

Gunnar Gunnarsson

Georg Lukács. En essay

Cavefors 1969



Georg Lukács (1885-1971)

Innehåll

Den unge Georg Lukács	1
Yogi och kommissarie	13
Polycentrism och "ultravänster". Blum-teserna"	50
Historia och klassmedvetande	58
"Djävulspakt?" mellan stalinism och marxism	94
Realismens seger och skönhetens lagar	104
Ideologi och falskt medvetande	114
Goethe och den tyska misären	126
Diktens storhet och förfall	129
Förnuftet och dess vedersakare	145
"Fallet Lukács"?	170
Kronologisk förteckning över Georg Lukács' viktigaste arbeten på tyska	174
Litteraturförteckning	178
Efterskrift	188

Den unge Georg Lukács

Wo es ein Sein gibt, muss es auch ein Erkennen geben.

Novalis

Georg Lukács – eller Georg von Lukács, som han ursprungligen hette – föddes i Budapest den 13 april 1885 som avkomling till en förmögen judisk finansfamilj som adlats för sina insatser; efter den olyckliga revolutionen 1919 tillfogade det antisemitiska hatet gärna ett ”alias Lövinger” efter namnet. Det var i ”den gamla goda tiden” före det första världskriget – ”god” endast därför att det moderna industrikrigets skräck, som efterlämnade en värld som man tills vidare inte visste om den stod på huvudet eller fötterna, gjorde dem som överlevde minnessvaga. ”God” var den naturligtvis också för de rika, det vill säga för ett fåtal. Till detta fåtal hörde Georg Lukács’ far. Som medlem av direktionen för Budapests kreditbank kunde han ge sin begåvade son – som läste ”Iliaden” redan i nioårsåldern – en förträfflig uppfostran. Den blivande revolutionären, mannen som skulle lyckas med konststycket att överleva inte bara revolutioner och krig, utan också stalinperiodens terror och massutrensningar, estetikern och filosofen med politiken som Akilleshäl, den kontinentala marxismens grand old man, hade en skyddad barndom och uppväxttid. Han började mest som yogi – ingen anade att han skulle bli en kommissarie.

Kulturmiljön var den gamla österrikisk-ungerska monarkin, ett statssystem, vari Ungern ännu ingick som en del. Det är egendomligt att detta samhälle ännu i dag associerar till begrepp som ”idyll”, ”gemyt”, ”livsglädje”. Sin dryga andel i detta förhållande har stämningsmakeriets yteffekter i en memoarlitteratur, som ser på historien med känslsamhet i stället för förnuft. Det är det glada Wien, det är Pratern, Strauss-valsarna och operetterna, Hotel Sacher och Grienzing, de stiliga löjtnanterna och de söta Wienermädeln, Schönbrunn och ”Franz, der alte Kaiser”, som spökar. Och ändå var de redan på den tiden väsenslöst flyktiga – arabesker på en verklighet, som inte var så skön. Karl Kraus, som såg på sin samtid med nyktert förnuft, avskydde stämningsmakeri, oblidkeligt förföljde litterära krokanmakare och med bister moralism ansåg Schönbrunns gobelänger och mysteriespelen i Salzburg mindre viktiga än att man såg till att barn inte behövde hungra mitt i skötet på en överdådig civilisation, förklarade barskt, då någon talade med honom om det wienska ”gemytet”: ”Av den stad där jag skall bo kräver jag asfalt, spolning av gatorna, portnyckel, centralvärme, varmvatten. Gemytlig är jag själv!” Han visste också att det gamla Österrike var ett ”folkens fängelse” med den gamle kejsaren som oförklarligt populär ”firmaskylt”, gamlingen i Hofburg, med den lutande hållningen, de grå polisongerna och den trötta blicken – ”detta till blods gemytliga något, som intet blev besparat och som därför ”en dag beslöt, att världen skulle dö”.

Men ännu hade denna förkrigsvärld en nådatid. För de stora massorna, som slet i industrialiseringens grottekvarnar eller offrades på en cynisk, imperialistisk politiks altare, var den inte nådig. Fattigdomen var ofattbar, fruktansvärd, över alla gränser outhärdlig – rikedom utmanande, fräckt prålande, slösande som ur ett ymnighetshorn. ”De fattiga”, säger Barbara Tuchman, ”levde i ett samhälle som aldrig tidigare varit så fyllt av makt, välfärd och storslaget slöseri, där de rika dinerade på fisk, fågel och kött vid en och samma måltid, bodde i hus med marmorgolv och damastbeklädda väggar och med trettio eller fyrtio eller femtio rum, svepte in sig i pälsverk vintertid, passades upp av en tjänarstab som putsade deras stövlar, friserade deras hår, tappade upp deras badvatten och tände deras braser”. Men när de socialdemokratiska arbetarna i Wien demonstrerade på Praterallee, där wienersocietetens flotta ekipager annars oinskränkt dominerade, skälvde de rika klasserna av skräck, affärsmännen drog ned järnjaluserna för sina butiksfönster, barnen förbjöds att gå utanför husen och polisen bildade spaljé längs trottoarkanterna.

Och ändå tillhörde de austromarxistiska arbetarna i Wien i stor utsträckning den del av

arbetarklassen, som ernått en viss reallönehöjning till följd av den våldsamma industriella expansionen sedan mitten av 1800-talet. De tillhörde vad Lenin något oegentligt kallade ”arbetararistokratin”, de som kunnat erövra en viss andel i den höjning av levnadsstandarden, som möjliggjorts genom kapitalisternas hänsynslösa exploatering av kolonierna. Imperialismen, teoretiskt underbyggd av den liberale ekonomen J. A. Hobson, växte fram ur nödvändigheten att säkra den kapitalistiska ekonomins expansion – ironiskt nog skulle den också leda till det första stora avbrottet i den kapitalistiska utvecklingens stigande kurva och till stagnation och nedgång för hela det kapitalistiska systemet. Men ännu var det den imperialistiska politikens klang- och jubeldagar. England var äldst på plan, Frankrike var inte stort senare, Tyskland krävde ”sin plats i solen” och i Amerika började isolationismen se sitt slut: ”Det är på tiden att någon vaknar upp”, förklarade senator Cullom från Illinois, ”och inser hur nödvändigt det är att vi annekterar litet land – vi vill ha hela den här norra delen av halvklotet”!

Men den habsburgska monarkin var ännu i stor utsträckning ett feodalt residium. I ännu högre grad än om andra riksdelar gällde detta om den ungerska. Revolutionen 1848 hade inte allvarligt rubbat de förhållanden som ”gjorde den ungerska feodalismen till det fulländade mönstret för en seigneurial samhällsstruktur”. De preussiska junkrarna, de polska adelsmännen, de rumänska bojarerna var mästare i konsten att pressa svetten ur sin torpare – men i jämförelse med de ungerska magnaterna var de amatörer i utsugning. Ingen jordägarklass i hela det dåtida Europa – utom möjligen det tsaristiska Ryssland – klamrade sig med en sådan pockande klassegoism fast vid sina privilegier. Som klass kännetecknad av en paranoid avvärjningsattityd mot allt nytt, mot all kultur och alla intellektuella inflytanden, var denna godsägarklass i stort sett rå, obildad, parasitär och konservativ. Och sin härskande ställning hävdade den inte bara mot bönderna – den tvekade inte att om dess intressen så krävde höja sin hand mot själva dynastin.

Den ungerska adeln omfattade vid denna tid omkring 800.000 personer på ett invånarantal av 18 miljoner människor. Av denna adel förfogade bortåt fyratusen magnater tillsammans med den romersk-katolska kyrkan över den större delen av all jordegendom i landet. Ungefär tusen av magnaterna ägde en tredjedel av den bruksbara jorden, och ytterligare en sjättedel föll på tiotusen godsägare. Jorden brukades med hjälp av en klass av torpare och småbönder, vilkas levnadsvillkor gjorde den ungerska landsbygden till ”en speciell eländets provins inom Donauriket”. 33 % av befolkningen var analfabeter, en sjättedel infekterad med tuberkulos, 300.000 ungrare – mest bönder – utvandrade kring sekelskiftet till Amerika. Och av den manliga befolkningen hade endast 33 % rösträtt – mot Serbiens 66 och Greklands 83!

Den kris, som följde på 1890-talets snabba ekonomiska frammarsch, drabbade även Ungern, som redan 1901 kunde räkna arbetslösa upp till hundratusentalet. Krisen träffade de små och medelstora företagen, men ledde till att monopol och karteller stärktes eller nybildades. Liksom i det kejserliga Tyskland fanns i Ungern ett ”förbund mellan storgods och masugn” – magnaterna deltog med kapitalisterna i mer eller mindre broderlig endräkt i det tyska och österrikiska monopolkapitalets kapitalexport till Balkan, men startade också industriföretag och banker och byggde järnvägar på egen hand i Bulgarien, Serbien och Grekland. Den ungerska industriarbetarklassen, som vid sekelskiftet uppgick till omkring en halv miljon människor, levde i misär och revolterade genom ständiga strejker.

”Politiken – det är herrarnas knep”, säger ett gammalt ungerskt ordspråk ur bondemun. Men herrarna var bara eniga då det gällde att bedra folket. Annars var splittringen stor bland de härskande klasserna. Till de politiska motsättningarna sällade sig i detta absurt sammanfogade jätterike – en sannskyldig koloss på lerbettor – de nationella. Aristokratin var i stort sett trogen mot Habsburg, men den övervägande protestantiska gentryn stod i opposition. Den tysktalande borgerligheten höll sig också till härskarhuset, liksom de

slovakiska och rumänska intellektuella, som fruktade ett självständigt Ungern. Politiskt sett dominerades bilden av motsättningen mellan liberaler och antiliberaler, där gränslinjen generellt sett gick mellan finanskapitalisterna och de stora jordägarna. Oppositionen splittrades också i ett reaktionärt parti, som var katolskt och habsburgtroget, och ett protestantiskt, som var nationalistiskt. I denna tid av uppiskad nationalism var den ungerska varianten om möjligt ännu mer fanatisk än de nationalistiska strömningarna i andra länder; det ungerska tusenårsjubileet 1896 har karakteriserats som "ett hysteriskt, chauvinistiskt raseriutbrott, en orgie av ihåliga fraser, prunkande och tomma versmakerier och fosterländskt-idiotiska tal".

En ungersk arbetarrörelse fanns sedan 1868, då "Allmänna Arbetarföreningen" grundades – ordet "socialdemokratisk" var polisförbjudet, men det var ändå erfarenheterna från den tyska socialdemokratin och från Pariskommunen 1871 som genom den ungerska arbetarrörelsens store organisatör Leó Frankel kom att prägla arbetarrörelsens utveckling i Ungern. Partiets ideologi var den "ortodoxa" marxismen: liksom Plechanov i Ryssland hävdade man att utvecklingen till socialismen i ett underindustrialiserat och feodalt land med nödvändighet måste gå över en borgerlig revolution, där arbetarrörelsen icke borde utveckla en egen revolutionär aktivitet utan nöja sig med en "stödande" funktion. Marx' tanke på ett samgående mellan proletariatet och de förtryckta bönderna – som borde ha legat snubblande nära just i Ungern – tycks inte ha dykt upp för den ungerska arbetarrörelsens ledare. Man nöjde sig med att kämpa för rösträtt. Detta ledde till en isolering från de jordhungliga bönderna och deras problem, en isolering som skärptes genom en antinationalistisk inställning, som i sin motvilja mot den härskartekniskt betingade överklasschauvinismen förbisåg det berättigade i de krav på frihet och oavhängighet, som restes av habsburgmonarkins förslavade folk – krav, vilkas förverkligande naturligtvis också var en förutsättning för social frihet och för striden för en socialistisk samhällsomdaning.

Den allt större utbredningen av socialistiska och marxistiska idéer i Ungern möttes – liksom i hela det österrikisk-ungerska väldet och för övrigt i hela världen – med polisterror och militär. De "fosterlandslösa sällarna", som det på den tiden hette till och med i officiella dokument, övervakades av samma avdelning inom polisväsendet som hade hand om – den offentliga prostitutionen. Mot de strejkande arbetarna fanns bara ett medel: sabeln. Och de agitatorer, som försökte organisera de svältande torparna och dagsverkarna på landsbygden, mördades helt enkelt. Löjtnant Heijas' band och liknande terrorgrupper, som efter rådsrepublikens fall organiserade "folkvreden" mot de besegrade, hade alltså en praktik redan från förkrigstiden att falla tillbaka på.

Georg Lukács växte upp och mottog sina första intryck i Budapest. Som finansman var hans far engagerad i Ungerns ekonomiska liv, men hans välstånd möjliggjorde för sonen att ägna sig åt det han kände sig ha mest fallenhet för. Georg Lukács hade ingen omedelbar kontakt med de klassmotsättningar, som skakade samtiden, och det skulle dröja länge innan han kände att han, socialt sett, steg på vulkanisk mark. Ungerns huvudstad erbjöd vid denna tid en anblick av yttre prakt och tävlade med monarkins centrum Wien. Byggt på båda stränderna av Donau och omgivet av höjdsträckningar hörde dåtidens Budapest till de vackraste städerna i Europa, med det kungliga slottet från Maria Teresias dagar, som dominerade staden, med kröningskyrkan, vars väggar täcktes av fresker, med de gamla befästningsverken, med biblioteken, teatrarna och museerna – och inte minst med den mäktiga parlamentsbyggnaden i nygotisk stil, som kanske inte överträffade Londons parlament, men säkert Wiens riksdagshus och Palais Bourbon i Paris, låt vara att de parlamentariker, som sammanträdde i dess prunkande salar knappast företrädde några andra än sig själva, eftersom man på valdagen drev misshagliga röstande ur vallokalerna med bajonetten och häktade de viktigaste oppositionskandidaterna som "misstänkta" för

rån eller något annat brott. Naturligtvis hade Budapest flera ”corsi”, där damerna visade upp det senaste parisermodet och den fina världen flanerade i vagn eller till häst. Det fanns också en annan värld, men den var osynlig: det var proletärernas värld, de som arbetade i förstädernas och utkanternas fabriker och bodde i kvarter som ”änglarnas land”, där bleka, barfota och rakitiska barn lekte på de illa stenlagda gatorna, mellan lutande baracker och fallfärdiga hyblen.

Det är säkerligen ingen tillfällighet att den unge Lukács kom att uppleva hopplösheten i hela detta samhällssystem som en tragisk motsättning mellan liv och konst. Den sociala nöden hade han ingen omedelbar och personlig kontakt med, men han såg att det borgerliga livet stagnerade, att den individuella friheten var inskränkt, att politiken var korrumperad, och uppvuxen i en miljö av estetisk kultur smärtade det honom att industrialismen förfulade tillvaron. Då den industriella revolutionen äntligen kom till Ungern, absorberades den av ett system av halvfeodal absolutism. Den ledde inte till någon lösning av de problem, som den österrikisk-ungerska monarkin led under. En borgerligt-demokratisk utveckling tycktes lika omöjlig som någonsin. I början av 1900-talet, då Lukács debuterade som kritiker – 1903 med en recension av den naturalistiske pionjären Sándor Bródys teaterpjäs ”Királyi Idillik” (Kungliga idyller) – hade parlamentet jagats på porten och generalfälttygmästaren Fejérvary härskade mer eller mindre diktatoriskt. Ingen väg till framtiden tycktes öppen – den enda revolutionära lösningen syntes ligga på det andliga planet, i en estetisk revolt mot livets förfulande och brutalisering genom den inbrytande kapitalismen. Så blev den unge Lukács' allmänna inställning visserligen oppositionell, men samtidigt verklighetsfrämmande, idealistisk, förandligad. I sin ståndpunkt – som i hög grad bestämdes av ett allmänt och ofta ganska vagt stämningsläge – fann han stöd i den idealistiska filosofi, som under hans studieår dominerade vid de tyska universitet, där han studerade. Den tyska idealismen blev en avgörande upplevelse för honom, och uppgörelsen med den är ett centralt tema i hela hans verk. Hans stora angrepp mot de irrationalistiska tendenserna i modern filosofi i ”Die Zerstörung der Vernunft” (1954), som av en för bakgrunden okänslig kritik avfärdats som en ”pamflett”, betecknar slutlinjen på en utveckling, som frigjorde Lukács från hans läromästares subjektivism, mysticism och omedvetna eller cyniska koketteri med élan vital, förnuftsfiendligt driftsförhållande och primitivism, och som förde honom fram till den etiskt medvetna människans insikt att ”det inte finns något sådant som ett 'oskyldigt' filosofiskt ställningstagande.”

Det var bara den adertonårige Georg Lukács, som tyckte om ”Királyi Idillik”. Hela den officiella kritiken gjorde ned pjäsen. Naturalismen, som hade haft sitt genombrott ute i Europa redan på sjuttio- och åttiotalen med Zola och Maupassant, som propagerats i Berlin av bröderna Heinrich och Julius Hart, som inspirerats av de stora nordiska och slaviska diktarna, Kielland, Garborg, Hamsum, Strindberg, Tolstoj, Dostojevskij, Tjechov, som vunnit en avgörande seger i Tyskland med Hauptmann och ”Freie Bühnen” grundande 1889 – denna naturalism, som med enastående konstnärlig vitalitet och brutalt sinne för detaljen tryckte på samtidens sjuka punkter: proletariseringen, som följde i industrialiseringens spår, den borgerliga dubbelmoralen, de härskande klassernas förräderi mot sina ideal från 1789, kvinnofrågan, könsfrågan, arbetarfrågan, jordfrågan – denna naturalism var ett rött skynke för den ungerska kritiken. Den borgerligt radikala intelligensen fick med tidskriften ”Huszadik Század” (Det tjugonde århundradet) ett organ, som visserligen kritiskt vände sig mot marxismens ekonomiska teorier, men inte heller tvekade att kräva rättvisa åt de underkuvade nationaliteterna, kritiserade det rådande samhällssystemets efterblivenhet, militarismen och monarkin och till och med vågade ta upp agrarfrågan, vilket verkligen var att tala om repet i hängd mans hus.

Den nya litteraturen fick inte förrän 1908 ett organ i tidskriften ”Nyugat” (Västerlandet),

där Lukács blev medarbetare och där Endre Ady – som utrikesministern greve Tisza smakfullt karakteriserade som ”bladlusen i den ungerska litteraturens örtagård” – publicerade så många av sina lidelsefulla dikter: om revolutionära rörelser och hjältar ur den ungerska historien, om fattigdomen och efterblivenheten i samtiden, om penningmakten och diktarens kval i den kapitalistiska världen, om kärleken och sinnligheten och döden, om människans ensamhet, oro och ångest i storstadscivilisationen. Till kretsen kring ”Nyugat” hörde också Dezső Kosztolányi, genial språkkonstnär och moraliskt indifferent i sin förmåga att ”förstå” alla riktningar från katolicismen till socialdemokratien, Mihály Babits, kännare av Nietzsche och Bergson, filosof och lyriker, översättare, romanförfattare och essayist, Arpad Toth, melankolisk och nostalgisk poet, vars lyrik till slut fick hetta och nerv av indignationen mot kriget, och inte minst Ungerns störste romandiktare, Zsigmond Móricz, vars romaner på tiotalet behandlade bondelivets misär, småstadens trista liv och de fattigas upproriskhet.

”Nyugat” stöddes till en del av judiska finansiärer och lästes av den judiska intelligensen, ett förhållande, som satte fart på den ungerska överklassens virulenta antisemitism – vilken i folkupplaga ofta också fick tjäna som avledare för det sociala missnöjet. Företrädarna för den officiella ungerska kulturen med dess överhettade chauvinism, bitska konservatism och provinsialism betraktade medarbetarna i ”Nyugat” som fosterlandsförrädare och drog ingen klar gränslinje mellan dem och den proletära gruppen inom litteraturen, med diktare som Bela Révész och Lajos Barta och den fine kritikern och syndikalistiske teoretikern Ervin Szabó, som också utövade ett starkt inflytande på Georg Lukács.

1908, då ”Nyugat” startades, hade Lukács tagit sin doktorsgrad – 1906 vid universitetet i Budapest, där han studerade samhällsvetenskaper. Han påbörjade sedan sina filosofiska studier. Men då han fann att universitetets standard på detta område inte svarade mot hans anspråk, flyttade han över till universitetet i Heidelberg, där nykantianismen härskade med företrädare som Wilhelm Windelband och Heinrich Rickert. I München fortsatte han sina studier, bland annat för den tyska sociologins stora namn vid denna tid, Max Weber, och lade en tysk doktorsgrad till sina övriga akademiska meriter. Hans huvudintresse vid denna tid var filosofi och estetik, och de skulle följa honom under hela hans kommande utveckling. Den begåvade, utomordentligt receptive och analytiskt knivskarpe unge filosofen kom så slutligen till Berlin, där han lärde känna Wilhelm Diltheys filosofi och rönste inflytande av Georg Simmel.

Den tyska akademiska, borgerliga filosofin var vid denna tid utpräglad idealistisk. Av historiska skäl var den det i ännu högre grad än den övriga borgerliga filosofin under förkrigstiden – England hade sin empiriska tradition, och i Frankrike var positivismen stark. I Tyskland blev den bara en episod. Medan den franska upplysningen på tröskeln till den stora revolutionen frambragt en lysande stridbar skola av borgerliga filosofer – Diderot, d'Alembert, Helvétius, Holbach – som hävdade en materialistisk och ateistisk linje och djärvt gått till angrepp mot envælde och kyrka (jfr Marx' karakteristik av den franska materialismen i ”Die heilige Familie”, Nachlass II, sid. 232), framträdde upplysningsfilosofien i det av småstatseländet och mångfursteabsolutismen splittrade, halvfeodala och småborgerliga Tyskland i urvattnad form: antingen som en filiströs vulgärarationalism hos Christian Wolff och hans eftersägare eller som olika varianter av subjektiv och objektiv idealism hos Kant, Fichte och Hegel. Splittringen av hegelianismen på 1830-talet i en vänster och höger svarade mot industrialismens entré i en halvfeodal statsorganism, och med Marx och Engels formulerades den ideologi, som var uttrycket för det nya industriproletariatets klassmedvetande. Den tyska borgerliga filosofin återvände efter ett kort vulgärmaterialistiskt och positivistiskt mellanspel i stort till den tyska idealismens dagordning. Det nygrundade kejsardömetts filosofi blev en idealism, som i olika varianter

återknöt till Kant eller (den äldre) Hegel, eller annars utvecklade en irrationalistisk vitalism, pragmatism eller intuitionsfilosofi, som svarade mot de ideologiska behoven hos en kapitalism, som befann sig i en snabb övergång till en imperialism av utpräglat expansiv karaktär. Mot denna idealism stod den dialektiska och historiska materialismen, som varje tysk professor med självaktning ägnade en "vederläggning".

Lukács hade redan som gymnasist gjort bekantskap med Marx' skrifter, i första rummet "Kommunistiska Manifestet". Han fortsatte sina Marx-studier som student, läste "Louis Bonapartes adertonde Brumaire", Friedrich Engels' "Familjens, privategendomens och statens ursprung" och penetrerade naturligtvis "Kapitalet". Han "tog starkt intryck" av medvärdeteorin, uppfattningen av historien som en historia om klasskamp och teorin om samhällets klassdelning. Den ungerska verkligheten bör ha framträtt som en illustration till den materialistiska historieuppfattningen. Men inflytandet från de idealistiska strömningar, som behärskade universitetsfilosofin, hindrade honom från att klart inse sambandet mellan ekonomi och sociologi. Kunskapsteoretiskt stod han på samma nivå som den windelbandska nykantianismen – "läran om 'medvetandets immanens' passade utmärkt till min dåvarande klassmässiga situation och min världsåskådning", förklarar han själv i "Mein Weg zu Marx" (1933). Visserligen hade han svårt att acceptera verklighetens härledning som en immanent medvetandeskategori. Men i stället för att dra materialistiska konsekvenser av dessa svårigheter närmade han sig i stället de irrationalistiska och relativistiska lösningar på problemet, som var på modet inom den borgerliga filosofien.

Så blockerade Heinrich Rickerts uppdelning av vetenskaperna i naturvetenskaper, som uppställer allmänna lagar för skeendena, och kulturvetenskaper, som beskriver engångsföreteelser, insikten att även historien har sina utvecklingslagar, som tillåter oss att särskilja de olika perioderna av historisk utveckling och – med varierande säkerhet – förutse skeendet. Den simmelska sociologins egendomligt lösa, essayistiska form, dess böjelse för psykologiserande och dess reduktion av helheten på växelverkan mellan dess element tillät honom att inom ramen för en sådan åskådning operera med vad han "lånat" från Marx. Både Simmel – i sin "Philosophie des Geldes" – och Max Weber – i sina berömda "Schriften zur Religionssoziologie" – arbetade med en metod, som betraktade de samhälleliga företeelserna som lösgjorda från de ekonomiska; i Simmels formella sociologi, ett slags "den sociala världens geometri", är det individerna och deras relationer, som är det avgörande, och psykologin som är grundvetenskapen; Max Weber förnekar möjligheten att återföra den sinnligt förnimbara verkligheten på system av lagbundenheten – varje kulturvetenskap kan bara röra sig med kausalitetsrelationer som förklarar partiella verklighetsområden, det historiska är individuellt, och de "idealtyper", som kan härledas härur, har inte till uppgift att karakterisera det som är allmänt och gemensamt, utan det som är individuellt och särskilt.

Det är mot denna bakgrund man måste se Lukács' förstlingsarbeten, främst "Det moderna dramas utvecklingshistoria" (1909 på ungerska; två avsnitt publicerade i tysk översättning i "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" 38: 1914), "Litteraturhistoriens metodologi" (1910, på ungerska) och "Die Seele und die Formen" (1911). I dessa arbeten träder intrycken från Marx så småningom i bakgrunden och lämnar rum för idealism och subjektivistiskt färgad romantik. "Den tyska romantikens stil, som stoltserar med en bombastisk meningslöshet och uppstyldad obskurantism, har knappast funnit en mer framstående representant inom det ungerska litteraturspråket än Georg Lukács", skriver den ungerske kritikern Elemér Kutasi, som också säger att författaren till "Die Seele und die Formen" "utvecklar en genuin virtuositet då det gäller att dölja tankar som i sig själv är enkla och som kunde göras begripliga i några få anspråkslösa ord". Med motståndarens skarpa blick för svagheter och med avslöjande illvilja har Victor Zitta – en jugoslavisk före detta Lukács-lärjunge och numera rabiat antisocialistisk emigré i USA – gjort upp en

”katalog” över allt som möjligtvis kan läggas Lukács till last under den ”mystiska fasen” av hans utveckling: hypertrofierad romantik, vacklan mellan djup pessimism och hejdlös optimism, mellan känslor av vanmakt och allmakt, tankependling mellan vara och icke-vara, förakt för etiska värden, patologisk självupptagenhet och bekymmer för den egna själens frälsning, frenetiskt sysslande med begrepp som ”Gud”, ”väsen”, ”transcendens”, ”själ” och ”mystisk förening”.

Å andra sidan menar Gyula Borbándi att just ”Die Seele und die Formen” – med essayer om Rudolf Kassner, Novalis, Theodor Storm, Kierkegaard, Stefan George och andra – innehåller Lukács’ ”bästa studier i litteratur och estetik”. Vad boken om det moderna dramat beträffar förskaffade den Lukács ”Kisfaludy-sällskapets” pris, och själve Thomas Mann betecknade ”Die Seele und die Formen” och den därpå följande ”Theorie des Romans” – först publicerad 1916 i Max Dessoirs ”Zeitschrift für Ästhetik und Kunsthwissenschaft” – som ”bland det mest betydande som publicerats på tyskt språk inom detta ämnesområde”.

Man får för övrigt under studiet av Georg Lukács’ verk många gånger anledning att fråga sig hur hans borgerliga kritiker egentligen vill ha det. Det finns en tendens att överskatta hans tidigare arbeten, fram till och med ”Geschichte und Klassenbewusstsein” (1923). För Adorno gäller överhuvud taget ingenting som Lukács producerat efter 1923 – sedan har denne inte använt sin ”till synes oförstörbara tankekraft” till annat än att likrikta sitt tänkande till ”det sovjetryska filosoferandets tröstlösa nivå”, där filosofien degraderas till ”rätt och slätt ett medel för makten”. Jörgen von Kempfski låter Lukács’ hela ”ära och ryktbarhet” vila på hans tidiga skrifter, medan hans senare arbeten inte är något annat än verk av en litterär ”inkvisitor”. En annan riktning låter varken den tidigare eller den senare Lukács gälla – ty är inte den tyska idealismen i dess hegelska form en av källorna till vad George Lichtheim kallar den ”marxistiska tron”? Längst i denna riktning går den skola, som i marxismen inte ser något annat än en sekulariserad eskatologi och därför allt efter ståndpunkt antingen hyser en viss sympati för den eller avskyr den – tanken finns redan utvecklad hos Siegfried Marck, som i ”Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart” (1929) hävdar att dialektiken slår en bro mellan ”den kristna uppenbarelseteologin och marxismens sociologi, vilka annars inte torde ha mycket gemensamt”. I den tolkning av Lukács’ utveckling, som Morris Watnick 1958 publicerade i ”Soviet Survey” (”Georg Lukács: an intellectual biography”, nr 23, 24 och 26), spelar denna tankegång en framträdande roll. Och i Zittas ”Georg Lukács’ marxism” drives tesen med en maniakalikers hela frenesi och kombineras med en ”psykologisk analys” av Lukács, vars uttrycksformer och resultat skulle vara enbart komiska, om de inte bottnade i ett hat, som inte ryggat tillbaka för de mest absurda konstruktioner och till och med vill göra Lukács ansvarig för ett mord under Budapest-kommunen 1919.

Zittas ”analys” av Lukács’ väg till marxismen är ett kuriöst exempel på vilka höjder galenskapen kan nå om synen på marxismen som en eskatologi kombineras med tillräckligt ”avslöjande” individualpsykologiska ambitioner. Den slanke och blonde ynglingen med sin lilla ljusa mustasch och ”en sömnig och elak blick”, som jämte Friedrich Gundolf hörde till ”attraktionerna” på söndagsmottagningarna 1912 hos Max Weber i Heidelberg och som tydligt stod i ett ”intressant” förhållande till husets fru Marianne (”Kan vi anta att fru Weber skulle ha ett så utmärkt klart minne av Lukács om inte i bakgrunden erinringen av en förtjusande mänsklig relation dolt sig?” frågar Zitta med ett insinuant tonfall, värdigt en Louella Parson – ”i första rummet intellektuell”, skyndar han sig att tillfoga, sedan varje missförstånd undanröjts), gick från mysticism till förvirring ”därför att även för honom Gud var död”. Kantianen, romantikern och mystikern kom till marxismen från en position, som Zitta karakteriserar som ”gnostisk aktivism”. De svindlande solipsistiska höjder, dit han nått, gjorde en upplösning av hans tidigare ställningstaganden

nödvändig – han börjar alltså ”objektivera sin inåtvändhet genom att projicera den på den yttre verkligheten”. Som ”gnostisk aktivist” vill han utplåna alla gränser mot verkligheten och göra anspråk på en suverän lycksalighet, han hävdar en ”kärlek” oberoende av viljan att förneka existensen, han hänger sig åt självförgudning och han ägnar sig entusiastiskt åt att uppställa antinomier; alla dessa aspekter finns fullt utvecklade i den marxism, Lukács nu anammar, och denna ”gnostiska aktivism” kastar för övrigt också ett ljus över marxismen i allmänhet.

I Zittas psykologiska hallucinationer spelar även den lille skarpe jesuiten Naphta i Thomas Manns roman ”Der Zauberberg” (1924) en framträdande, för att inte säga grundläggande roll. Det förhållandet att Georg Lukács, som Thomas Mann träffade i Wien efter den ungerska revolutionens sammanbrott 1919, lånat drag till den terroristiske, totalitära apokalyptikern och statssocialisten Naphta, tar Zitta till intäkt för att Naphta är Lukács; skvallerkrönikörens glädje över att ha funnit en celeber nyckelfigur i någonting som han tror i främsta rummet vara en nyckelroman hindrar honom i hastigheten från att förstå att Lukács samtidigt lika väl kunde vara humanisten, demokraten och världsmedborgaren Settembrini, ty Lukács – som Thomas Mann ”ärar och uppskattar som en ren, sträng och stolt ande” – har många karaktärsegenskaper gemensamma även med denne.

Säkerligen fanns förargelseväckande drag av estetisk övermänniska hos den unge Lukács. Antagligen tog sig också vissheten att vara överlägset begåvad – fadern iakttog både med stolthet och oro denna begåvning och dess radikala pendelslag – uttryck i en ungdomlig lust att briljera. Denne unge lärde måste även ha tett sig ganska verklighetsfrämmande. Men man får inte glömma att han växt upp i en – för senare generationer nästan ofattbar – miljö, som i egoistiskt värnande om den egna sekuriteten gjorde allt för att bygga upp så höga barriärer som möjligt mellan sina barn och ”världens smuts”. Att den unge Lukács ändå kände en djup oro över samhällets tillstånd, som han i främsta rummet upplevde förmedlat genom sina sociologiska, ekonomiska och filosofiska studier, kommer till synes i hans estetiska opposition mot tillvarons förfulande genom kapitalismen, och det vittnar i varje fall till förmån för hans karaktär. Ur ungdomsskrifterna talar ingenting av gemenhet, men mycket av nobless. Å andra sidan har även den mest orättvisa karikatyr drag av verklighet. Lukács var – som Zitta säger – romantiker, idealist, mystiker. Han har aldrig själv förnekat det – snarare varit skoningslös i sin självkritik. Att han gick till marxismen berodde enligt Zitta på att han som romantiker ville tolka historien i termer som svarade mot hans egna andliga behov och efter att ha upplevt sin tidigare ståndpunkt som otillräcklig nu fann dessa termer i marxismen. Zittas egen position är en reaktionär konservatism, tillfreds med världen och missnöjd endast med varje filosofi som ej syftar till anpassning, utan till omdaning och förbättring. Han förstår därför inte att det var verkligheten själv, som började sippra in i sprickorna i det filosofiska elefenbenstorn, Lukács byggt upp åt sig, och att det var hans intellektuella ärlighet, som tvang honom att ta sina positioner under omprövning.

Vad Zitta beskriver som en psykologisk process – och ”psykologi” är för honom ingenting annat än vad Kraus kallade ”Seelenschntiffelei” – kan också beskrivas i sociologiska termer. Det var inte bara det, att Lukács inte längre kunde blunda för den sociala verklighet, han såg omkring sig. Han påverkades medvetet eller omedvetet av den stigande imperialistiska vågen. Marx var fortfarande ingenting annat för honom än ”den mest kompetente ekonomen och sociologen”, men ekonomi och sociologi hade under denna period spelat en mer eller mindre underordnad roll i hans tänkande. Den filosofiska kris, som han nu råkade in i, förde honom därför tills vidare endast till en ”övergång från den subjektiva till den objektiva idealismen”. Huvudprodukten blev ”Die Theorie des Romans”, som skrevs 1914-1915, publicerades 1916 men i bokform utkom först 1920. Och då hade mycket hänt.

Även under Lukács' mest idealistiska period skimrar marxistiska eller av marxismen bestämda motiv igenom analyser och problemdiskussioner. På tiotalet är han på glid mot idealismen. I "Det moderna dramats utvecklingshistoria" tar han sålunda upp frågan varför det vid denna tid knappast existerar en sociologisk behandling av litterära och litteraturhistoriska problem. Orsaken ser han främst däri, att den samtida sociologien har en tendens att återföra de samhälleliga företeelserna på de ekonomiska. Men i denna kritik riktar han sig icke i främsta rummet mot marxismen – som annars ofta uppburit liknande förebråelser – utan närmast mot sin vän och lärare Max Weber, som i sin misstro mot den gängse sociologiens diffusa bestämning av "det samhälleliga" ville uppvisa sambandet mellan ekonomin och kulturen i dess helhet. En illustration till denna metodologiska grundsyn var Webers arbeten om världsreligionernas ekonomiska etik; jämte avhandlingar om buddhism och hinduism är väl det mest kända undersökningen av hur den protestantiska moralen påverkade uppkomsten och utvecklingen av den moderna kapitalismen. Lukács' insikt i den weberska metodens svagheter ledde honom emellertid inte på detta stadium av hans utveckling till en materialistisk tolkning av förhållandet mellan ekonomi och "ideologisk överbyggnad" i marxistisk anda, utan närmade honom i stället till Georg Simmels metod att undersöka formerna för det sociala, en metod som helt underordnade sig den rådande specialiseringen inom vetenskaperna och strängt avgränsade sociologin från andra socialvetenskaper. På så sätt blev för Lukács vid denna tid det sociala i litteraturen *formen*, inte innehållet. En intressant parallell till denna metodologiska inställning erbjuder inom konstvetenskapen Wilhelm Hausensteins "Die Kunst und die Gesellschaft" (1916), där från en uttalat socialistisk standpunkt dekreteras att "stilens sociologi sysslar med formbestämningar" och att "socialestetiken måste veta, att konsten är form" – betonandet av stoffet – det vill säga "innehållet" – är didaktiskt. Enligt Lukács är det också först formen som gör diktarens upplevelse möjlig att meddela till andra och som därmed gör litteraturen i egentlig mening social.

I "Det moderna dramats utvecklingshistoria" ägnar Lukács intressanta betraktelser åt förhållandet mellan dramat och dess publik. Peter Ludz har med all rätt påpekat, att den unge Lukács' historiska och sociologiska insikter här verkar banbrytande för vår syn på de "allmänna funktionella sociologiska relationerna mellan det borgerliga dramat och dess publik" – om man endast inrymmer en prioritetsrätt åt Franz Mehring, som i sin berömda "Die Lessinglegende" (1893) också han uppfattade detta drama som "ett vapen i den ideologiska klasskampen för den stridande, uppåtsträvande och i stark frammarsch stadda bourgeoisie". Och just denna teori förklarar också värdeaccenternas förskjutning om man jämför Shakespeares dramatik med det moderna borgerliga dramat – exempelvis Schillers: "I det nya dramat är det inte längre passionerna, som stöter samman, utan ideologier, världsåskådningar". Ur detta allmänna klassläge härrör också antagonismerna inom dramat, kravet på anpassning till den kapitalistiska borgarklassens "medvetet rationalistiska behov", till de demokratiska tendenser som utgår från den nya produktionsordningen, och svårigheten att försona det nya dramat med den traditionella scenens konventioner, som sammanhänger med dramats mytiskt-religiösa ursprung. Enheten mellan scen och drama upplöses. "Det är som om det moderna livets allt splittrande, i stämningsatomer upplösande, anarkistiska tendenser (som förvisso klarast framträder i storstaden) inte inom sig skulle kunna fördrä en så komplicerad syntes som en med dramat sammanvuxen teater".

Ur sina marxistiska studier hämtar Lukács värdefulla uppslag till en ny belysning av detta rent litteratursociologiska tema. Sålunda är han klar över att borgerligheten på grund av sitt behov att efter maktövertagandet stabilisera sin ställning gärna förlämnar sina egna värden, sina egna problem, sina egna behov dygdevärdigheten av "eviga frågor". Det borgerliga dramat blir på så sätt ett medel att maskera de borgerliga klassintressena till

mänsklighetsintressen och partikulära värden till allmängiltiga. Det borgerliga klassmedvetandet, som i sitt revolutionära skede underkastade det gamla samhällets värden en så skoningslös relativisering, växer över i ideologi. Och eftersom det moderna borgerliga dramat inte funnit någon adekvat scen och även saknar en masspublik, eftersom den kapitalistiska specialiseringen och alienationen mer och mer skiljer drama, scen och åskådare från varandra, och eftersom den fortskridande industrialiseringen och den tekniska utvecklingen med dess rationalisering av medvetandet leder till en intellektualism, som också erövrar dramat och ger dess handlingsförlopp ”en form som försvårar för massan att uppleva det”, förvandlas denna paradoxalt demokratiska genre alltmer till en aristokratisk: ”intim teater”.

Essaysamlingen ”Die Seele und die Formen” har karakteriserats som ett slags ”konstverkets metafysik”, där formbegreppet tolkas mer eller mindre platoniskt och jämte intuitionen blir kritikerns viktigaste redskap då det gäller att orientera sig på den äkta diktens mark. Horst Althaus, vars fina studie ”Georg Lukács oder Bürgerlichkeit als Vorschule einer marxistischen Ästhetik” (1962) välgörande avviker från de hysteriska eller illvilliga tonfall, som tyvärr karakteriserar så mycket av det som skrivits om Lukács, påpekar att atmosfären i denna essaysamling inte är den traditionsmedvetna universitetsfilosofins, utan George-kretsens. Det är riktigt. I Heidelberg kom Lukács genom litteraturhistorikern Friedrich Gundolf i beröring med den esoteriska grupp av adliga eller borgerligt välsituerade män och ynglingar, som samlats kring diktaren Stefan George, och som hölls samman av en idealistisk världsåskådning, ett allt uppslukande intresse för rent tekniska, estetiska frågor, en konservativ, nationalistisk ideologi och en mer eller mindre sublimerad homosexuell vänskapskult. George-kretsen stod visserligen kritisk mot det härskande borgerliga Tyskland, som för dessa ynglingar med feodal bakgrund och utan försörjningsbekymmer tedde sig vulgärt och uppkomlingsaktigt. Men denna kritik var bemängd med regressiva element: romantisk antikapitalism, ledarkult, dyrkan av krigiska dygder, nationalistisk mytbildning kring ett kommande ”tredje rike” – något som subjektivt kunde te sig som en dröm om en högre, renad mänsklighet, men som objektivt härrörde ur den yrvakna imperialism, som kännetecknade Wilhelm II:s Tyskland, och vari finanskapitalistisk monopolism och feodal reaktion på ett märkligt sätt smälte samman. Motsägelsefullt, medelbart, med många mellanled gav den georgeska kretsen uttryck för tendenser, som karaktäriserar varje auktoritärt samhälle, men som sedan i sin specifikt tyska form skulle bryta fram i nazismen. Detta är sammanhang, som Lukács sedermera genomskådade – man förstår hans otålighet med sina sämre utrustade kritiker, som inte tröttnat på att prisa hans ungdomsskrifter trots deras egenartade blandning av radikala och reaktionära inslag.

Då Lukács tangerade George-kretsen platoniserade han i ”Die Seele und die Formen” formen till ett slags a priori för den skapande konstnären, som över huvud taget gör det möjligt för denne att varsebli tingen. ”Blott i konstnärens form kan jämvikt skapas mellan platonikerns tungt framskridande vacklan och diktarens tyngdlösa pilflykt”, heter det på ett språk, svarande mot ämnets höghet, ”i konstnärens form framväxer ur diktningen platonikerns eviga längtan, säkerheten, läran – och platonismen inför i diktarens gudomligt enstämmiga sånger livets mångfald av färger”. Lukács upplever diktarens förhållande till tiden genom George-kretsens förmedling – särskilt skärpt är hans öra, som Althaus påpekar, då det gäller att ”avlyssna disharmonierna i den störda relationen mellan konst och liv”. Men i essaysamlingens George-studie tränger han också utöver gränsen för kretsens begränsat tyska kallelsemedvetande. Georges diktning är för honom en ”den moderna intellektualitetens lyrik”, ett slags ”vandrarsånger” sjungna under vandrigen mot allt högre och ensammare höjder – ty det är den tragiska ensamheten, legitimerad av l'art pour l'art-estetikens formler och etiskt motiverad genom den ideellt fattade konstnär-

gestaltens frihet från förpliktelser mot allt, som inte är hans lära, som är kärnan i Georges tidsupplevelse. Men denna livshållning är nu inte en produkt av esteticismen. Med George-kretsens tillit till en orgiastiskt vunnen kunskap, med dess böjelse för en utsvävande stegring av livskänslan, med dess smak för hysterisk sällhetsberusning – men också med dess otroligt känsliga konstnärssamvete ”fortlever i den en av romantiken förberedd, i den borgerliga biedermeierdiktningen mödosamt tillbakahållen upphetsning”, som måste förefalla fientlig mot allt som är rationalitet och beräknande måttfullhet i borgerlighetens livshållning. Trots att l'art pour l'art utvecklas mot bakgrunden av den borgerliga tillvaron – antingen som en opposition mot denna eller som en vidarebildning av redan anlagda motiv – vill Lukács alltså inte uppfatta denna inställning som borgerlig.

Det är en överraskande slutsats. Medan Franz Mehring i sin analys av Kants teori om konsten som en intresselös lek såg l'art pour l'art som en borgerlig opposition mot och emancipation från en feodal och absolutistisk estetiks krav på konsten att företräda tronens och hovets värderingar, dröjde sig Lukács ännu kvar i en förhegeliansk och förmarxistisk ståndpunkt. Han uppger visserligen inte sin insikt, att diktningens imponderabilia inte kan mätas med egna mått allenast utan måste ses i sammanhang med den sociala utvecklingen. Och överhuvud taget frapperar den klarhet, med vilken Lukács redan nu bedömer tyska förhållanden. I George-essayen framträder sålunda klart medvetandet om att den ”inre väg” till kulturen, som George och hans krets propagerade – om också i motiverad opposition mot den wilhelmska kejsarhärligheten med vaktparader, flottdemonstrationer, Siegesallee, hunnertal och imperialistiska allurer – inte var den rätta. ”Människor, som på andra sidan Rhen skulle ha blivit tragiska hjältar, kunde här endast leva ut sitt öde i diktningen”, anmärker han melankoliskt. Revolutionen, som i Frankrike skapat ett nytt samhälle, ägde i Tyskland rum i den blotta tankens värld – och den tyska demokratins efterblivenhet antog en elakartad kronisk karaktär. Hur är det Heine sjunger?

Fransosen och ryssen härskar på land
och havet tillhör britten,
men vi har i drömmens luftiga rymd
vårt stolta rike i mitten.

Här skymtar hos Lukács redan insikter, som skulle bli fruktbara i hans kommande undersökningar om den ”tyska misärens” inverkan på den klassiska och romantiska tyska litteraturen och på tyskt andligt liv överhuvud taget.

”Saliga äro de tider, för vilka stjärnhimlen erbjuder kartan över gångbara och till målet ledande vägar, och vilkas vägar stjärnornas ljus belyser. Allt är för dem nytt och likväl förtroget, äventyrligt och likväl tillägnat. Världen är vid och ändå som det egna hemmet, ty den eld, som brinner i själen, är av samma väsen som stjärnorna; världen och jaget är strängt åtskilda, liksom ljuset och elden, och förblir likväl aldrig främmande för varandra; ty elden är själen hos varje ljus och i ljus kläder sig varje eld. Så blir all själens verksamhet meningsfull och sluten i denna tvåfald: fulländad i sin mening och fulländad för sinnena; sluten, emedan själen vilar under handlingen; sluten emedan dess gärning löser sig från den, i sig själv finner en medelpunkt och drar en sluten cirkel kring sig”. Det är inledningsraderna till ”Theorie des Romans”, romantikern Lukács' avsked från den borgerliga esteticismen under åren i Heidelberg och samtidigt ett uppbrott mot nya mål. Vad var naturligare än att detta skulle ske i tonfall, besläktade med den Novalis', som karakteriserade filosofien som ”hemlängtan”, ”drift att överallt vara hemma”? Och vad kunde bättre motivera metafysikerns längtan bort från ”den restlösa syndfullhetens tillstånd”, bort från ”det blott varandes ofruktbare mark” än det närvarandes uselhet? Ty grundstämningen i ”Die Theorie des Romans” är den ännu övervägande estetiska oppositionen mot tillvarons förfulande och förnedring genom det kapitalistiska systemet. Mot det homeriska eposet, mot verk som ”Iliaden” och ”Odysseen”, vilka med sin inre slutenhet och harmoni – vari

”själen ännu inte känner några avgrunder, som kan locka den att störta eller driva den upp på stiglösa höjder”, vari ”varje gärning är en välsittande dräkt för själen” och ”vara och öde, äventyr och fullbordan, liv och väsen är identiska begrepp” – återspeglar en livs-åskådning, i vilken världen ännu är klar och meningsfull, uppställer Lukács den moderna romanen, som till hela sitt väsen är splittring och disharmoni. I anslutning till Hegel, som nu återigen trätt inom hans tankekrets och vars filosofi hjälper honom att ta steget från hans tidigare subjektiva till en objektiv idealism, anser han visserligen romanen vara eposets arvtagare – ”det moderna borgerliga eposet”. Men – säger Hegel i sin ”Ästhetik” – ”här träder å ena sidan intressenas, tillståndens, karaktärernas, levnadsförhållandenas, den vida bakgrundens totala värld återigen i funktion. Men vad som saknas är det *ursprungligt* poetiska världstillstånd, ur vilket det egentliga eposet framgår. Romanen i modern mening förutsätter en redan till *prosa* ordnad verklighet, på vars mark den så inom sin krets. .. åt poesin återerövrar dess förlorade rätt.” Lukács går ännu längre, i det han ifrågasätter den sistnämnda möjligheten: ”Eposet gestaltar en utifrån sig sluten livs-totalitet, romanen försöker gestaltande upptäcka och uppbygga livets dolda totalitet.” I denna nya värld finns ingen plats för gudarna, den begränsning i gränslösheten, som är eposets, är inte längre möjlig i ett oändligt universum, där intet ”hem” längre finns för episka gestalter.

Romantiken finns ännu kvar i ”Theorie des Romans” – i den överspända uppskattningen av diktaren med hans makt att betvinga livet och ge det mening; man tänker osökt på Novalis' karakteristik av diktaren som ”allvetande – en verklig värld i smått”. Eller i teorin att vansinnet under den episka världstidsåldern ”talar gåtfulla, men tydbara tecken för en annars till stumhet dömd transcendent makt” – återigen en anknytning till Novalis med hans sammanställning av ”poeter, vansinniga, helgon, profeter”. Men annars betecknar ”Die Theorie des Romans” en frigörelse från subjektiv idealism och mystik och pekar framåt mot en kommande, objektivistisk metod. Framför allt tar sig denna tendens uttryck i en strävan att tränga utöver det subjektivistiska formbegreppet i ”Die Seele und die Formen” och orientera formuppfattningen sociologiskt och historiskt i en de episka formernas typologi, som utgår från det episka och dess historiska förvandlingar. En utomordentlig vinst är också att Lukács i ”Die Theorie des Romans” suveränt tillämpar dialektiken som den genuina metod för tänkandet, den var för Hegel: ”i grunden ingenting annat än den reglerade, metodiskt utbildade motsägelselusta, som finns hos varje människa, och vilken förmåga visat sig så fruktbar då det gällt att skilja det sanna från det falska”.

Att Lukács i ”Die Theorie des Romans” offrar åt en särskilt i Tyskland segt kvarlevande idealisering av antiken torde stå utom tvivel. Men lika säkert är att hans beskrivning av vad Fichte kallade ”den restlösa syndfullhetens tillstånd” och Hegel ”prosans herravälde” inte saknade relevans. Den kunskap om världen, människan under historiens gång vunnit, har hon fått betala genom en isande ensamhetskänsla i ett kallt, rent yttre universum. Den moderna desillusionsromanen är för detta synsätt uttrycket för den nutida människans position. En annan romanform är under dessa förhållanden inte möjlig – den skulle endast kunna spegla sönderslitenhet och förvirring eller på sin höjd, som hos Tolstoj, förmedla ”aningarna om en ny världsepoks annalkande”. Typiskt för den expressionistiska livskänsla, som präglade denna period av Lukács' utveckling och som hans språk hela tiden reproducerar – en egendomlig symbios mellan idealistisk hegeliansk begreppsexercis och fladdrande, orosfyllt patetisk förkunnarprosa – är att författaren som den store, epoken värdige diktaren hyllar ingen annan än Dostojevskij. Denne synes redan tillhöra en värld, där bortsett från alla sociala bestämmningar men också från all isolering och all ren men därför också abstrakt innerlighet harmonien, slutenheten, den andliga enheten och samvaron mellan människa och människa återställts.

Med detta ackord klingar ”Die Theorie des Romans” ut. Den står ännu i den idealistiska

historiemetafysikens tecken, och den historiefilosofi, som Lukács i den framlägger, präglas i hög grad av tidsbetingade, verklighetslösa föreställningar: antiken som det förlorade, harmoniska utillståndet, kapitalismen som syndfullhetens tillstånd, och det hägrande, av Dostojevskij förebådade gudsriket. Det är i dessa banor, Lukács' tankar rör sig, då den romantiske historiefilosofiske teckentydaren – liksom de bergtagna i Thomas Manns ”Der Zauberberg” – överraskas av alla de i samhället uppdämda, destruktiva krafternas utbrott: det första världskriget. Som hos så många andra framkallade denna eruption av barbari i civilisationens mitt även hos Lukács en djupgående inre kris. Då ”Theorie des Romans” utkom i bokform 1920 hade dess författare radikalt grupperat om sina positioner. Revolutionsrörelserna efter centralmakternas sammanbrott förde den lärde ut ur hans elfenbenstorn och till barrikaderna.

Yogi och kommissarie

I

Es ist die Sphäre einer reinen Seelenwirklichkeit, in der der Mensch als Mensch – und nicht als Gesellschaftswesen, aber auch nicht als isolierte und unvergleichliche, reine und darum abstrakte Innerlichkeit – vorkommt, in der, wenn sie einmal als naiv erlebte Selbstverständlichkeit, als die einzig wahre Wirklichkeit da sein wird, sich eine neue und abgerundete Totalität aller in ihr möglichen Substanzen und Beziehungen aufbauen kann, die unsere gesplittene Realität gerade so weit hinter sich lässt und nur als Hintergrund benützt, wie unsere gesellschaftlich-”innerliche” Dualitätswelt die Welt der Natur hinter sich gelassen hat. Aber diese Wandlung kann niemals von der Kunst aus vollzogen werden: die grosse Epik ist eine an die Empirie des geschichtlichen Augenblicks gebundene Form und jeder Versuch, das Utopische als seiend zu gestalten, endet nur Formzerstörend, aber nicht wirklichkeitsschaffend.

Georg Lukács

”Världshistorien är världsdomen.” Den är den enda instansen, och den medger ingen appell. Den historiska utvecklingen är lagbunden – den rör sig kausalt i enlighet med de historiska sammanhangens inre, specifika, själva historiska, det vill säga föränderliga, tendenser. I denna process ingår kollektivens och de enskildas viljeyttringar dialektiskt som determinerande moment. Varken klasser eller individer kan undandra sig sitt ansvar för det som sker. Den sfär av en rent andlig verklighet, vari människan hinsides alla sociala bindningar förverkligar sitt väsen som en på en gång kollektiv och individuell varelse i ”en ny och avrundad helhet”, som lämnar all splittring i natur och samhälle bakom sig, och som sysselsatte Georg Lukács' tankar åren före den första stora världsbranden, kunde förvisso inte erövrats med konstens medel. I Dostojevskijs verk hade Lukács funnit en det traditionellt episka överskridande form för denna vaga utopi – en idealiserad reflex av de möjligheter, som i det faktiska samhället väntade på att förverkligas. Ännu hade hans Marx-tudier inte lett fram till insikten om sambandet mellan ekonomi och sociologi – hans egen ståndpunkt var mer än han kanske själv trodde besläktad med hans beundrade lärares, Georg Simmels, sådan han karakteriserade den i en dödsruna över denne filosofhistoriens Monet i ”Pester Lloyd” den 1 oktober 1918; varje impressionistisk rörelse, heter det där, är en livets protest mot former som stelnat och i sin förstelning blivit för svaga att med sig kunna införliva och gestalta ett innehåll. Lukács' opposition mot kriget var ännu vid krigsutbrottet abstrakt pacifistisk, och han stod ännu främmande för den historiska materialism, som han sex år efter krigets slut i den lilla skriften om Lenin skulle karakterisera som ”den tankemässiga sammanfattningen av den samhälleliga verkligheten, som frambringar proletariatet och bestämmer dess vara” och i vilket proletariatet når fram till ”ett klart självmedvetande”. Men i mellanperioden låg

upplevelsen av kriget, oktoberrevolutionen, Budapest-kommunen och de ideologiska uppgörelserna kring "Geschichte und Klassenbewusstsein".

Vid den tid då Marx och Engels skrev "Kommunistiska manifestet" – på tröskeln till februarirevolutionen 1848 – var kapitalismen ännu bara i England det förhärskande produktionssättet. Amerika var ännu i stort sett ett kolonialland, och de västeuropeiska staterna hade ännu inte trätt in i kapitalismens "färdiga" skede. Tyskland var övervägande ett feodalt land, Ryssland och Japan helt feodala samhällsbildningar och den stora asiatiska kontinenten endast genom ett fåtal kuststäder förbundna med framskridna kapitalistiska länder. Så kom utvecklingen fram till det första världskriget att präglas av en kapitalism i uppåttstigande, av kapitalistisk expansion både i det inre av de olika länderna och utåt, gentemot ännu icke kapitalistiska områden. Där kapitalismen redan fått fast fot blev den under perioden fram till det första världskriget det förhärskande produktionssättet. Den överfördes till länder, som 1850 knappt påbörjat en industriell utveckling, såsom Ryssland och Japan. Vidare trängde kapitalismen in i områden som förvandlades till kolonier, i stora delar av Afrika och Asien. Kapitalismen utvecklades också raskt i områden, som bibehöll sin politiska självständighet och där den inte måste övervinna några förkapitalistiska produktionsformer, i främsta rummet Amerika.

Den industriella produktionen steg ofantligt, men inte likformigt: England förlorade omkring 1880 sin ställning som dittills ledande industrimakt till Amerika, för att kring sekelskiftet återigen förlora sin position som världens andra industrimakt till Tyskland. Samtidigt växte befolkningen i städerna och industriarbetarklassens vikt inom ramen av befolkningen som helhet ökade. Utvecklingen tog något andra vägar än vad Marx i sin analys av kapitalismen hade räknat med. Hans uppfattning att kapitalismens utveckling skulle medföra en anhopning av rikedom å ena sidan, av namnlöst elände å andra sidan, visade sig vara en förhastad generalisering ur det åskådningsmaterial, som främst stod honom till buds – nämligen den engelska kapitalismen och framför allt kriserna inom den engelska bomullsindustrin under det andra kvartsseklet av 1800-talet. Även om utvecklingen avbröts av kriser, förmådde ingen av dessa skaka kapitalismen i dess grundvalar, eller ens varaktigt avbryta dess stigande utvecklingskurva. Inte heller "utarmades" industriarbetarklassen under denna tid i enlighet med Marx' förenklade polariserings-schema – absolut sett förbättrades massornas levnadsstandard, även om fattigdom och elände ännu fanns i en överrik civilisations mitt.

Den kapitalistiska expansionen möjliggjordes genom utsugningen av kolonierna. De imperialistiska makterna, framför allt England, var inte intresserade i koloniernas industriella utveckling; de stödde sig genomgående på de socialt regressiva härskande skikten och betraktade folken som exploateringsobjekt. Det klassiska exemplet är – som bland andra Nehru påpekat – Indien, som engelsmännen betraktade som en avsättningsmarknad för sina egna industriprodukter men ingalunda ville göra till ett konkurrerande industriland. Denna inställning är karakteristisk för de kapitalistiska ländernas attityd gentemot sina kolonier och förläner imperialismen dess specifikt *parasitära* drag.

Sedan kapitalismen visat sin överlägsenhet över tidigare produktionsformer och mer eller mindre förstört dessa, gick den in i en konkurrenskamp som ledde till en allt starkare koncentration av industriell produktion och kapital och till en fusion av industri- och finanskapital. Denna utveckling, som föregreps av Marx och vars resultat Lenin sammanfattade i sitt verk "Imperialismen som kapitalismens sista etapp" (1916), ledde till att ett fåtal mammutföretag till sist behärskade och dirigerade snart sagt hela den industriella produktionen. Den sociala differentieringen gick emellertid delvis andra vägar än Marx antagit: samhällets polarisering i två antagonistiska huvudklasser, bourgeoisie och proletariat, tog aldrig de extrema former teorin räknat med; arbetarklassens numerära andel i den totala befolkningen ökade icke under denna period – i Tyskland avtog den

exempelvis mellan åren 1895 och 1925. Antalet tjänstemän och anställda steg, och det förhållandet att koncentrationstendenserna i samhället i stort lämnade jordbruket och handeln oberörda ledde till en ökning av mellangrupperna.

De harmonikonstruktioner den liberala ekonomin och de socialdemokratiska revisionisterna byggde upp på dessa ”stabiliserande” tendenser vilade emellertid på en bräcklig grund. Arbetarnas reallöner steg visserligen under denna period, och stora delar av arbetarklassen och dess ledande skikt förborgerligades – även om Lenins teori att detta uteslutande gällde en liten minoritet av de gynnsammast ställda arbetarna, en ”arbetararistokrati”, inte håller för en kritisk prövning. Men liksom samhället i dess helhet profiterade de europeiska och amerikanska arbetarna av kapitalismens expansion och dess imperialistiska framstötter i de underutvecklade länderna. Medan klassmotsättningarna alltså relativt sett dämpades i de mest framskridna enskilda länderna, ökades i stället de imperialistiska motsättningarna mellan staterna, framför allt mellan England och det mäktigt uppåttstigande wilhelmska Tyskland. Det var dessa motsättningar, som till slut utlöste kriget – det krig, som gjorde vad ingen ekonomisk kris förut förmått: skaka den europeiska kapitalismen i dess grundvalar. ”En despoti, mildrad genom ineffektivitet” – det var den habsburgska monarkin, som tyglad av en vän av hästsporten, kapplöpningshabituden och spelaren greve Leopold von Berchtold, minister för kejsardömet utrikesangelägenheter därför att kejsaren ”inte kunde komma på någon annan”, tryckte på utlösningsknappen till det första stora industriella kriget. Och Ungern: den ungerska aristokratis sympatier delades mellan Tyskland och England – för det republikanska Frankrike hade den självfallet ingenting till övers. Med utropet ”Äntligen!” hälsade Apponyi, Andrassy och de andra magnaterna krigsutbrottet. Arbetarna saknade rösträtt, förenings- och församlingsfrihet – de fick nöja sig med att i sin hunsade press protestera mot kriget och dess anstiftare. Åren mellan 1907 och krigsutbrottet hade kännetecknats av en allt hårdare undertryckningspolitik mot den ungerska arbetarklassen och de nationella minoriteterna. Prygelstraff för tjänstefolk legaliserades, alla krav på arbetstidsbegränsning avvisades, och då arbetarna den 23 maj 1912 demonstrerade mot den krigsvänliga regeringen László Lukács och mot greve Stefan Tiszas utnämning till talman, öppnade tungt beväpnade trupper eld mot demonstranterna. Medan Budapests gator täcktes av döda och sårade beslöt grevarna i parlamentet om nya militärbördor – ”Vi är inte något institut för folkvälfärden, sammanträdet fortsätter!” deklarerade Tisza då underrättelsen om truppenas framfart nådde parlamentet. ”Vi rusar rakt mot revolutionen!” jublade Endre Ady. Men ”den blodiga torsdagen” slutade med arbetarnas nederlag. Två år senare styrde magnaterna landet in i det krig, de så hett efterlängtrade.

Skämttidningen ”Borszem Janko” publicerade vid ett tillfälle en satirisk teckning, som föreställde en dynghög. Högt uppe på den stod en ungersk magnat och spottade på en lantadelsman, en medlem av ”gentryn”, som stod litet djupare i smörjan. Lantadelsmannen spottade i sin tur på borgaren, som stod ännu lägre, borgaren spottade på torparen, torparen på arbetaren, arbetaren på juden, juden på zigenaren och zigenaren på sin hund. Underskriften lød: ”Samhällsordningen i Ungern”. Ett land med en sådan samhällsordning kan icke genomkämpa ett modernt krig. Med sin fattigdom, ofrihet, nationella splittring och kulturella efterblivenhet var Ungern oförmöget att väsentligt bidra till centralmakternas krigsansträngningar. De nationella minoriteterna inom landet – rumäner, kroater, serber, slovakar – som inte hade några egna skolor och utestängdes från alla poster i armé och förvaltning, kommenderades ”Framåt!” på ungerska, som var kommandospråket då de drevs mot de italienska och ryska linjerna för att dö för intressen som var dem helt främmande. Femhundrausen ungerska soldater dog långsamt ”hjältedöden” i skyttegravarna, dåligt förplägade, uruselt ledda, sjuka, svältande, illa behandlade, medan bakom fronten arbetarna tvingades arbeta sextio timmar i veckan – och arméleverantörerna

berikade sig.

Vid krigsutbrottet befann sig Georg Lukács i Heidelberg, där han påbörjat arbetet med "Die Theorie des Romans". Hans lärare Georg Simmel – på vars intellektuella karaktär Karl Wolfskehl skämtsamt myntade uttrycket: "Ta inget hårstrå – och klyv det!" – offrade besinningslöst hela sin subtila tankekraft på den tyska chauvinismens altare. Han gick till och med så långt att han höll patriotiska tal till soldaterna, och hans hustru Gertrud – som i sin egenskap av judinna sedermera berövades sitt fosterland av nazisterna – förklarade att "vår plats är vid fronten!" Max Weber såg väl klarare på problemen, och Ernst Bloch, som också hörde till kretsen kring den berömde filosofen, förebrådde Simmel hans dårskap: "Under ett långt liv har ni undvikit ett avgörande – tertium datur! – och nu finner ni det absoluta i skyttegravnen!" Simmel förbjöd honom tillträdet till sitt hem. Först 1917 kom han till förnuft igen och talade om "de två katastroferna i den tyska historien: det trettioåriga kriget och Wilhelm II:s regering".

Lukács tog från första början avstånd från kriget. Redan i ett brev av den 14 augusti 1914 till Marianne von Weber beklagade sig Simmel över Lukács' ställningstagande. Med en naivitet som är förbluffande hos en intellektuell av Simmels resning – men som ingalunda saknade motstycken litet varstans i de krigförande nationerna – talar han i detta brev om "det oförlitliga med denna tid", då "äntligen, äntligen dagens krav och idéns krav är ett och detsamma". Detta kan man visserligen bara uppleva intuitivt eller snarare praktiskt, och "om Lukács inte har denna upplevelse kan man inte demonstrera den för honom. På sätt och vis är det helt konsekvent om han ser 'militarism' i allt detta; för oss är det just befrielsen från all militarism, emedan det avkläder sig denna sin karaktär av mål i sig själv (som det hotar att anta just under fredens förhållanden) och gör den till form och medel för en total förhöjning av livet". Den simmelska grundupplevelsen känns igen, men transponerad i det moderna industrikrigets termer ter den sig grotesk och ansvarslös: verkligheten bakom denna "förhöjning" av livet var tusentals unga mäns död i skyttegravarnas smuts och elände, och "idéns krav", som sammanföll med "dagens fordran", var stympning och förnedring, tyfus och löss. Till Simmels ursäkt kan sägas att hans brev också ger uttryck åt oro inför tanken att han måste motta de stridandes offer utan att kunna göra någon motprestation – alltför många av de tyska intellektuella ägnade inte en tanke åt den sidan av saken.

Lukács gick djärvt och konsekvent mot strömmen. Han var som så många andra djupt besviken över den revisionistiska socialdemokratins ställningstagande för kriget. Visserligen hade Endre Ady långt före 1914 varnat för att sätta någon tilltro till socialdemokratins förmåga att hindra ett krig – hösten 1912 skrev han några dagar efter "den blodiga torsdagen" att "dagens socialdemokrati kan inte slå denna vansinniga militaristiska värld i bojor". Diktaren var profet, och fylld av missmod, i "en stämning av permanent förtvivlan över världens tillstånd" slöt sig Lukács med en grupp heidelbergintellektuella – Ernst Bloch, Karl Jaspers, Gustav Radbruch, Emil Lederer – tillsammans till en liten men ståndaktig grupp, som inte lät sig fångas av den grasserande krigsbegeistringen. Det är signifikativt att det första utkastet till "Die Theorie des Romans" koncipierades som en rad dialoger, förda av en grupp unga människor som dragit sig undan krigspsykosens i sin omgivning – "liksom berättarna i 'Decamerone' undan pesten" – och utmynnande i det utopiska Dostojevskij-perspektivet.

Marianne Weber försökte övertala Lukács att ändra ståndpunkt, i det att hon hänvisade till enskilda hjältemodiga handlingar i kriget. Lukács replikerade: "Ju bättre, dess sämre!" Han säger själv: "Då jag vid denna tid medvetet försökte formulera mitt känslomässiga ställningstagande kom jag till ungefär följande resultat: troligen kommer centralmakterna att slå Ryssland; det kan leda till tsarismens fall, och det är jag införstådd med. Det finns en viss sannolikhet för att västmakterna segrar över Tyskland; om detta har till följd att

hohenzollrarna och habsburgarna går under, är jag med på det också. Men då uppstår frågan: vem räddar oss från den västerländska civilisationen?"

Lukács har i sina självkritiska uttalanden – vilkas uppriktighet alltför ofta underskattats – betonat det utopiska i sin pacifism och sin opposition mot det dåvarande borgerliga samhället. Vänner Ernst Bloch hade sommaren 1918 fullbordat sin "Geist der Utopie", där den marxistiska tanken på människans befrielse från ekonomins herravälde antar den visionära gestalten av en federativ världsrepublik med starkt eskatologiska drag, där äntligen "den heliga människan, den universella Kristus födes" – "ett liv i Dostojevskij", som bär spår av den andliga kommunikationen med den Lukács, som i "Die Theorie des Romans" smyckade samme store diktare med de hett emotsedda förväntningarnas lager. Hegel-receptionen hörde också till det som de båda vännerna hade gemensamt; naturligtvis också avskyn och föraktet för det kejserliga Tyskland. "Intet krigsmål", säger Bloch, "kunde vara mindre ljusomstrålat än det kejserliga Tysklands – rov och råhet, slaveri för alla och reaktionens arsenal, ett kvävande tvång, utövat av medelmåttan, av medelmåttan tålt; det av gendarmen värnade genomsnittets triumf, bejublade av intellektuella med hjärnor otillräckliga ens för fraslleverans".

Naturligtvis utgjorde de eskatologiska inslagen i Lukács' och Blochs tänkande det viktigaste hindret för en reception av marxismen. Lukács hade emellertid redan tagit steget från subjektiv till objektiv idealism; hans sista romantiska skrift betydde ett övervinnande av romantiken; återvändandet till hegelianismen förberedde det marxistiska genombrottet i hans tänkande. Medan Ernst Bloch på äkta luthertyska fördjupade sig i Münzers och vederdöparnas revolutionära eskatologi och till sist försvor sig åt "hoppets filosofi" – ty, heter det i "Thomas Münzer als Theologe der Revolution", "så förenar sig slutligen marxismen och drömmen om det obetingade i samma gång och fälttågsplan; som färdens drivkraft och all omvärlds slut, vari människan var ett betryckt, ett föraktligt, ett övergivet väsen; som ombyggnad av planeten jorden och kallelse, skapelse, tvång till riket" – gick Lukács om också genom en lång och spänningsrik evolution vägen till Marx. Willy Strzelevicz – en utmärkt kännare av Lukács' skrifter – har gjort gällande att marxismen för Lukács var ett slags frälsningsrecept, som erbjöd honom en utväg ur det metafysiska dilemma, vari "Die Theorie des Romans" utmynnar. Under trycket av världskrigets fruktansvärda chock skulle den ensamme romantikern ha "kastat sig i armarna på marxismen, klasskampen och revolutionen", därför att han där trodde sig finna "det nya kollektiv som skulle skänka honom inre trygghet och ge mening åt hans liv". I realiteten hade Lukács redan innan han 1918 inträdde i det nybildade ungerska kommunistpartiet frigjort sig från ett kollektiv, nämligen den egna klassen: han var sedan länge kritiskt inställd till de styrande i Ungern och hade tagit avstånd från feodalism och – trots fadern-storkapitalisten – kapitalismen. Hans beroende av ett kollektiv var alltså inte särskilt utpräglat; längtan efter en gemenskap fanns där, men också tanken på individuell frigörelse och personlighetsutveckling. Bilden av brådstörtad frälsningsiver passar inte riktigt in på Lukács' diskursiva och analytiska intellektuella typ: vänner och fiender har många gånger omvittnat hans lidelsefulla intresse för att debattera allt mellan himmel och jord. Hans egna självbiografiska upplysningar bekräftar också att marxismens genombrott i hans tänkande inte var frukten av en frälsningsupplevelse, utan av en intensiv och sokratisk inre uppgörelse hos "ein Mensch mit seinem Widerspruch".

Med cynismen hos en spelare, som satt allt på ett sista kort och förlorat reste sig greve István Tisza, som endast ett dygn tidigare talat om det oundvikliga i centralmakternas seger, den 17 oktober 1918 upp i det ungerska parlamentet och förklarade: "Vi har förlorat detta krig!" Vid denna tidpunkt hade motståndet mot kriget oavlåtligen växt, och genom den ryska februarirevolutionen 1917 hade den revolutionära rörelsen i Ungern fått en kraftig stöt framåt. Vid fronten fraterniserade ungerska soldater med de ryska, och

järnvägsmännen strejkade, vilket omöjliggjorde trupptransporterna. Den antimilitaristiska stämningen grep omkring sig. Den 1908 grundade "Galilei-cirkeln" – till vilken också Lukács hörde – spelade härvid en betydande roll; de radikala universitetsstuderande, som tillhörde cirkeln, var ursprungligen borgerligt-demokratiskt inställda, men närmade sig under krigets lopp alltmer den revolutionära socialismen. En egenartad men betecknande företeelse var den "Fria humanistiska skolan", som anordnade föreläsningar på hög nivå och i sitt program förkunnade en idealism, där regressiva och revolutionära element möttes: "Vi vill utbreda en ny spiritualistisk och idealistisk världsåskådning", hette det där, "en ny kultur ... vars bärare är europeens just i vardande stadda andliga typ. Denna nya typ förkunnar gentemot den utdöende materialismen det betydelsefulla i transcendensens problem ... och uppställer mot den anarkistiska världsåskådningen den normativa etikens patos. I denna mening känner vi oss besläktade med varje idealistisk epok och med alla tidevarv uppriktiga idealister ..." Andarna vaknade, det var en lust att leva – men hur vaknade de? Oklarheten var total, ty man återopade sig också på Marx, i formuleringar, där man tycker sig spåra handen av den Lukács, som vägde mellan den objektiva idealismen hos Hegel och den dialektiska materialismen, klasskampen och de sociala realiteterna: att det finns ett visst sammanhang mellan kulturens olika objektiveringar och de samhälleliga formerna, den motsvarande sociala strukturen, har Marx som den förste klart insett ... Men världsandan marscherar snabbt, "der Zeit das Kommandowort, zu avancieren, gegeben"; inte långt senare skulle en hel rad av föreläsarna vid den "Fria humanistiska skolan" befinna sig bland det ungerska kommunistpartiets grundare och bland rådsrepublikens förkämpar för proletariats diktatur: Georg Lukács, Bela Balázs – den sedermera så berömde filmteoretikern – Ervin Szábo, Zoltán Kodaly, Bela Fogarasi.

Den ryska oktoberrevolutionen, som förde Lenin och bolsjevikerna till makten, stöddes av de revolutionära elementen bland de ungerska krigsfångarna i Ryssland. Från de sibiriska fånglägren kom tusentals organiserade arbetare, bönder och intellektuella för att kämpa tillsammans med bolsjevikerna för revolutionens seger i Ryssland. Till dem hörde Bela Kun, Tibor Szamuely och Ferenc Münnich. Efter revolutionens seger vände dessa krigsfångar – en miljon människor – tillbaka till Ungern. I november 1917 och januari 1918 ägde stora massdemonstrationer rum och man började bilda illegala soldat- och arbetarråd. Trupperna gjorde myteri, överallt strejkade man. I oktober 1918 bildades så under deltagande av en grupp ur oavhängiga partiet, representanter för det småborgerliga radikala partiet och socialdemokraterna "nationalrådet", som krävde omedelbar fred, demokratiska rättigheter, rösträtt och pressfrihet. "Revolutioner görs inte, de föds", säger Oskar Jászi. Vad som föddes var den borgerliga revolutionen. De härskande magnaterna var panikslagna – greve Julius Andrássy ensam levde i ett dårarnas paradiset, i illusionen att de brittiska tories skulle rädda habsburgarna från deras oundvikliga fall. Men också den liberala borgerlighetens regim skulle bli kortvarig – i det upplösningstillstånd vari landet befann sig var den organiserade arbetarklassen den enda fasta punkten.

Så blev greve Mihály Karolyis regering en parentes – Lenin kallade den spefult "ett slags Kerenskij-klick med alla de behag som därtill hör". Karolyi och hans medhjälpare var alla ärans män – själv var han den förste att dela upp sina enorma jordegendomar mellan sina torpare och bönder. Oskar Jászi hade bekämpat marxismen och bemödat sig om nationalitetsfrågans lösning enligt schweiziskt mönster. Zsigmond Kúnyi var ett slags den ungerska socialdemokratins Hamlet-gestalt, "i lika grad behärskad av småborgarens splittring, revolutionära missnöje och överkänsliga svaghet", översättare av Anatol France och Renan. Pál Szende hörde med sin insikt att "förbundet mellan storgodsägardömet ... gentryn ... och storfinansens bestämt detta lands inrikespolitik och ekonomi, i den mån inte militarismen och de i monarkins andra stat rådande ekonomiska faktorerna inte hämmat dess verksamhet", till de klarsynta. László Fényes var en glänsande journalist, som fört ett

mångårigt krig mot de oeffterrättliga förhållandena i ungersk politik, ungerskt rättsväsen och ungerska samhällsförhållanden i övrigt. Och så vidare.

Karolyis revolution var alltså vad Marx kallade den ”sköna revolutionen”. Inte ett skott föll – jo de som fällde den huvudskyldige till det ungerska krigsdeltagandet. Det var symboliskt nog hemvändande krigströtta soldater som dödade Istvan Tisza; krigets offer gjorde upp med krigets anstiftare i tusentals döda, sårade och lemlästade kamraters namn. Annars gick allt mycket lugnt till vid revolutionen den 30 oktober. ”Det regnade hela natten”, berättar Bela Szánto. ”Framför Hotell Astoria hade en stor människomassa samlats. De viktigaste offentliga byggnaderna, kasernerna, de militära förråden, järnvägsstationerna, broarna gick över i nationalrådets händer ... Soldaterna avlägsnade sina distinktionstecken, man stack en höstros i knapphålet – det var allt ...” En medlem av nationalrådet kunde framemot morgonen den 31 i telefonen lugna sin hustru: ”Det har varit revolution i natt, men den är redan slut. Oroa dig inte, sov lugnt vidare ...”

Den nya regimens män hade emellertid all anledning att inte sova lugnt om natten. Ententemakterna saknade förståelse för den borgerliga revolutionen i Ungern. Mötet mellan den franske överbefälhavaren för östarmén och Karolyi och hans delegation den 8 november, då man skulle diskutera vapenvilan, väckte den borgerlige demokraten ur hans illusioner om stöd från den stora franska, borgerliga revolutionens hemland. Något mindre demokratiskt än den ärkekatolske, ärkereaktionäre, ärkeroyalistiske generalen Franchet d'Esperey, iförd paraduniform och ordnar, kunde man knappast föreställa sig. Den reaktionära ragatan Cecile Tormay, som i sina memoarer framträder som en exponent för den typ av ”nationella” och antisemitiska hysterikor som omgav Adolf Hitler, har skadeglatt refererat mötet mellan den hatade greven – som förrått sin och hennes klass! – och den franske generalen: ”Vous êtes Juif? frågade han Hatvany; sedan såg han på Jászi och Karolyi och sade: Ni är judar, ni också? Hans ansikte visade oförställd motvilja då Karolyi för honom presenterade delegaterna från arbetar- och soldatråden; han pekade på Csernyáks krage... där rangtecknen avlägsnats: Så djupt har ni alltså sjunkit?” Börd och uppfostran hindrar tydligen inte människor från att uppträda som lymlar, och reflexionen ligger nära, att en man som tror att en gud inrättat världen för att bebos av herrar och trälarna, av vilka de senare fötts för att dö för de förra, knappast är värdig att döma en arbetare, som beslutat att leva upprätt i stället för att dö med krökt rygg. Den chockerade Karolyi hade mer än rätt: ”Det är ju en fransk Ludendorff!”

Den 16 november 1918 var republiken visserligen ett faktum, och det fyrahundraåriga habsburgska väldet en ond, förgången dröm. Men i enlighet med vapenvilans bestämmelser ockuperades delar av landet av tjeckiska och jugoslaviska styrkor och senare också av rumänerna. Försöken att komma till rätta med det ekonomiska läget saboterades av godsägarna, och Budapest och landsorten fylldes av demobiliserade soldater utan arbete och sysselsättning. Från Moskva hälsade Sverdlov i det revolutionära ryska proletariats namn den ungerska arbetarklassen och uppmanade den till fortsatt energisk kamp mot bourgeoisien. Ur den ekonomiska teorins synpunkt är det intressant att konstatera, att redan på detta stadium en spontan övergång till socialistiska driftsformer ägde rum: i fabriken bildades driftsråd, som inte bara hade rådgivande utan också exekutiva funktioner och utövade ett avgörande inflytande på arbetsförhållanden, företagsledning, råvaruanskaffning och på hela produktionsprocessen; företeelsen måste betraktas som en föregångare till den radikala ekonomiska demokrati, som nu förverkligats i de jugoslaviska ”arbetarråden”.

Under tiden började bönderna här och var att dela upp jorden mellan sig. Som i det franska jacqueriets dagar gick de till angrepp mot sina herrars slott, och bland andra fick greve Julius Andrássy offra inte bara sitt vackra Sévres-porslin, sina kinesiska vaser och sina van Dyck-tavlor utan även nationalhjälten Rakoczis säng på folkvredens altare. Arbetarklassen

radikaliserades starkt under intrycket av det försämrade ekonomiska läget och de härskande klassernas passiva motstånd mot alla försök till ekonomisk rekonstruktion. Från de områden som ockuperats av jugoslaviska, tjeckiska och rumänska trupper kom oroande rapporter om det skräckvälde, som där under ententeofficerares befäl utövades mot befolkningen. Man drev bort de ungerska tjänstemännen och myndigheterna och förbjöd det ungerska språket. I tiotusental kom flyktingarna från de besatta landsdelarna till Budapest, där de skapade ett fruktansvärt bostadsproblem för myndigheterna. I mitten av mars 1917 rågades måttet, i det att ententemissionen i Budapest i en not, överlämnad av den franske översten Vyx, krävde att ett stort område, som utgjorde mer än en tredjedel av Ungern, skulle utrymmas militärt och att allt motstånd var förbjudet. Denna förlust medförde att landets rikaste provinser, till största delen bebodda av ungrare, gick förlorade; det ekonomiska livet i de icke ockuperade områdena lamslogs. Så kom den ungerska revolutionen inte bara att präglas av klasskampen mellan bourgeoisie och proletariat, utan också av kampen för det ungerska folkets frihet, ära och värdighet. Till de sociala motiven kom de nationella.

Ett utslag av de ungerska massornas radikaliserings var bildandet av Ungerns kommunistiska parti den 20 november 1918. Partiet bestod av revolutionära socialister, socialdemokratiskt vänsterfolk och krigsfångar, som återvänt från Ryssland. Partiets ledare blev Bela Kun, en journalist som deltagit i kriget som löjtnant i den österrikisk-ungerska armén, i rysk fångenskap gripits av de kommunistiska idéerna och som befälhavare för utländska stridskrafter inom Röda Armén kämpat i inbördeskriget. På partiets program stod nationalisering av industrin och storgodsen, avvapning av borgarklassen och arbetarbevapning samt ett vänskapsfördrag med den nya sovjetstaten. Till dem som anslöt sig till det nya partiet – ”efter kort tvekan” i december 1918 – hörde Georg Lukács.

Frikallad från militärtjänst hade Lukács stannat i Tyskland till 1916. Med den glänsande karriär han gjort som akademisk lärare och skriftställare borde den lärda banan ha legat öppen för honom också i hemlandet Ungern. Men så länge den gamla regimen satt kvar hade han inga utsikter att vinna akademiska lagrar där. Hans politiska åsikter hade lett till en brytning med de härskande klasserna, han hade stått nära kretsen kring den hatade Endre Ady, som han hälsat som Ungerns samvete, som ”fanan, kring vilken alla kan samlas då striden en gång bryter ut”, han hade medarbetat i tidskrifter som ”Huszadik Század” och ”Nyugat”, han hade tillhört det radikala ”Sociologiska sällskapet” och föreläste efter sin återkomst till Ungern i ”Fria humanistiska skolan” för arbetare och radikala intellektuella. Budapest-universitetets portar förblev obevekligt stängda för honom. Men han fortsatte sitt intellektuella arbete – under krigsåren tillkom utom ”Soziologie des modernen Dramas” och ”Theorie des Romans” en studie ”Ariadne auf Naxos” i festskriften till Paul Ernst, en essay om subjekt-objekt-relationen i estetiken i ”Logos” (1917) och en analys av Lasks filosofi i ”Kantstudien” (1918).

Om sin ståndpunkt vid denna tid säger han själv att han syftade till en historiefilosofisk syntes av Hegel och Marx – strävanden som fick sin speciella prägel av Erwin Szabos inflytande. Szabo var en av de mest framstående representanterna för den tidens radikala ungerska intellektuella, en etiskt förnäm personlighet, som stod marxismen nära, men vände sig mot all doktrinär ensidighet och i socialismen såg en teori, som ”inte var inriktad blott och bart på en enda klass' intressen, utan på mycket mer: på människans frigörelse, på hennes befrielse från de begränsningar, lidanden, förödmjukelser och hämningar hon underkastats genom århundraden av klassherravälde”. Denna etiskt färgade vänster-socialism med syndikalistiska drag tilltalade den från den revolutionära, i stor utsträckning illegalt verkande arbetarrörelsen isolerade Georg Lukács, då han nu åter började laborera med dialektiken och skrev sina ”Historiefilosofiska försök” i Hegels metodologiska anda, med prioritet för innehållet framför formen. Sedan krigsutbrottet hade de illegala

”Spartakusbreven” börjat utkomma – från december 1914 – och Lenin publicerade under krigsåren en rad betydande arbeten, främst ”Imperialismen som kapitalismens sista etapp”. Lukács kände inte till dessa arbeten – liksom inte heller ”Materialism och empiriokriticism”, vars första upplaga utkom redan 1908. Däremot hade han mottagit starka intryck av Rosa Luxemburgs förkrigsskrifter – Lenins ”Staten och revolutionen” kom i hans händer först under Budapest-kommunens dagar.

”Jag hatade de trånga gränser, som utstakades av det feodalkapitalistiska systemet och den monarkiska absolutismen”, skrev Lukács sedermera om sitt dåvarande stämningsläge. ”Vid anblicken av kriget, av den borgerliga världens djupa inre kris, av den borgerliga kulturens tilltagande förfall och servilitet vände jag mig också bort från en demokrati, som hade en rent kapitalistisk karaktär, och från hela det imperialistiska systemet. Besviknen var jag också över arbetarrörelsen, som då politiskt representerades uteslutande av socialdemokraterna med deras stora ansvar för kriget. Under dessa omständigheter greps jag inför det imperialistiska kriget av en djup pessimism beträffande mänsklighetens och den mänskliga civilisationens framtid, som kristalliserades till ideologisk tendens i min bok 'Die Theorie des Romans'. Jag väcktes ur denna apati, ur denna hopplösa besvikelse genom den ryska februarirevolutionen ... och särskilt när jag nåddes av budet om det verkliga jordskredet, oktoberrevolutionen ...”

Lukács' anslutning till kommunismen har blivit föremål för många utläggningar. Som alltid slår Victor Zitta i sin bok ”Georg Lukács' marxism” rekord i kuriösa tolkningsförsök. Utifrån en tankegång i den 1919 tillkomna skriften ”Taktik och etik”, där Lukács på ett ställe säger att i ett val mellan ”sitt lägre och sitt högre jag” är det riktiga att offra ”det lägre jaget” ”på idéns altare”, konstruerar Zitta ett slags existentialistisk valsituation, som ställer Lukács inför ”alternativet” att ”antingen bli galen eller revolutionär” – och konstruerar samtidigt med hjälp av hypoteser i Eric Hoffers ”The true Believer” en revolutionär typ som attraheras av massrörelser inte därför att de ger möjligheter till avancemang (!) utan därför att de kan tillfredsställa romantikerns behov av ”självförnekelse” och ”självstympning” (!). Enligt sin vana mobiliserar Zitta diverse tankegångar från Lukács' egen både tidigare och senare produktion till stöd för sin konstruktion, framför allt från Kierkegaard-essayn i ”Die Seele und die Formen” och den senare essayn om Hölderlin i ”Internationale Literatur” (1935). I sin maniakaliska antihistorism kan Zitta inte uthärda tanken att *något kvalitativt nytt* genom individuellt eller kollektivt handlande skulle kunna komma in i historien; avslöjande är också hans uppfattning att normala människor inte kan offra något för en idé, varför Lukács' ideal måste vara ”i viss mening sublimeringar av hans dödsdrift”; socialismen är för övrigt ingenting annat än ”meta-social” och ”pseudoreligiös” galenskap, revolutionärer folk som – besatta av Sanningen med stort S – vill tvinga den på andra ”utan hänsyn till konsekvenserna” och deras paradisi (!) inte stort bättre än det Hölderlin under franska revolutionens terreur såg etablerat av ”ett kriminellt pack”.

År 1964, då man med visshet kan säga att socialismen kommit för att stanna, då den i stora delar av världen dess primärstadier redan är förverkligade och då den för länge sedan visat sin funktionsduglighet, betraktar alltså denne författare ännu det socialistiska samhället som en angelägenhet för psykiatrin och den nyktra, rationalistiska, antimetafysiska och religiöst indifferent revolutionära typen som något slags mellanting av romantiserande jakobin och antediluvianskt missfoster ur Lombrosos typgalleri! Det står alldeles klart att inspirationen till konstruktioner av detta slag hämtats ur de under tjuguocho trettioalet florerande skräckskildringarna av den ungerska rådsdiktaturen – en smutsflod av reaktionära pamfletter, som långsamt men säkert sedimenterats till ”historia” och som alltför länge fått gälla för sanningen om de etthundratrettio tre dagarna; återigen är det segrarna, som skrivit de besegrades historia.

För dem liksom för Zitta är revolutionärer legalt villebråd.

Under januari och februari 1919 blev läget i Budapest alltmer labilt. Staden, som före kriget hade bortåt miljonen invånare, måste nu ta emot nästan lika många flyktingar. Bostäderna räckte inte till, och mer än 400.000 fattiga och vinddrivna människor måste härbärgeras i uppvärmda lokaler, källare, stall, ofta upp till tio eller femton i samma rum. Arbetslösheten var svår, livsmedelssituationen katastrofal, ingen kol fanns till uppvärmning, och brottsligheten ökade till följd av de outhärdliga förhållandena. Borgerligheten besvärades knappast av alla dessa problem. Deras tidningar skymfde regeringen, många ville ha monarkin tillbaka, ententen borde beväpna de österrikiska och ungerska krigsfångarna i Italien och i spetsen för dem borde kung Karl komma med livsmedel och silkesstrumpor av senaste Parismodell i trossen ... Cecile Tormay rasar i sin dagbok mot "monstret", de revolutionära arbetarna, "som krälat in från förstäderna" – där de givetvis borde ha stannat, arbetat, svultit och framför allt tigit – och drömmer om de gamla goda tiderna, då den tyske kejsaren ännu regerade: "Han var en vän av ungrarna. En gång höll han ett skåltal för den ungerska nationens välgång. Sedan habsburgarna började regera Ungern har intet krönt huvud talat så till oss. Hans tal trycktes i skolböckerna, barnen lärde det utantill, och minnet av kejsaren blev kvar hos oss!" Och som en hjärtesuck ur den ungerska aristokratins innersta den gamla äktkonservativa tanken att ålderns patina adlar ofolkligt förtryck, socialt privilegieväsen och utsugning: "Medför inte varje dag ett sammanbrott för något, som alltid existerat, ända sedan jag föddes, och före dess, långt före dess ..."

Majoriteten av aristokratin och borgerligheten hatade Karolyi och hans regim, med undantag för en liberal grupp som såg Ungerns räddning i en borgerligt-parlamentarisk styrelseform. Men ententemakterna var inte intresserade i en sådan utveckling, och Karolyi hade inte något stöd hos den ungerska arbetarklassen, som alltmer radikaliserades och under inflytande av revolutionshändelserna i Ryssland och på kontinenten ville en socialistisk omdaning av samhället. Otåligheten inom arbetarleden var stor, och då det vid demonstrationer i februari kom till oroligheter, varvid åtta människor dödades, ingrep regeringen och lät häkta ett nittiototal kommunistledare, bland dem Bela Kun – trots att man fastställt att han och hans kamrater inte hade någon skuld i det inträffade. I fängelset utsattes Kun för misshandel; då han åter var fri kommenterade han händelsen: "De visste inte vad de gjorde – de visste ju inte vad gott jag ville dem!" Regeringen lyckades emellertid inte krossa det kommunistiska partiet – Georg Lukács och andra ledande partimän, som lyckades förbli på fri fot, gick i illegalitet och organiserade en ny centralkommitté.

Vyx-noten rågade måttet för den borgerligt-revolutionära regeringen, och "i klok och hederlig insikt i situationen" trädde Karolyi tillbaka och rymde fältet för socialisterna. "Jag förstod", förklarade han sedan, "att den hittillsvarande koalitionsregeringens ställning blivit ohållbar, ty de borgerliga partierna hade förlorat allt moraliskt stöd hos det nationellt så svårt förödmjukade landet". Den organiserade arbetarklassen var den enda faktor som kunde garantera ordningen och värna den hotade nationella existensen. Bela Kun och de ledande kommunisterna satt ännu i fängelse. Här uppsöktes de socialdemokratiska partiledarna under ledning av Zsigmond Kúnyi och soldatrådets ordförande József Pogany samt de socialistiska ministrarna, som insett att kommunisterna åtnjöt massornas förtroende och att det inte var möjligt att regera utan dem. Även socialdemokraterna stod på marxismens grund och accepterade teorin om "proletariatets diktatur"; den hade nu blivit den enda möjliga lösningen, och en brödrastrid mellan de två socialistiska riktningarna kunde endast leda till landets och klassens undergång. Så enades de båda partierna på grundval av en av Kun författad "plattform", som förutsatte "en övergående centralistisk rådsrepublik", "avväpning av bourgeoisien", "en beväpnad proletariatets klassarmé",

proletär självförvaltning, jordens socialisering och förstärkning av industri och transportväsen. Den 20 mars bildades av de båda partierna Ungerns socialistiska parti, och den 21 mars utropades den ungerska rådsrepubliken. Den 22 bildades den nya regeringen, ett råd av folkkommissarier, vari Alexander Garbai var ordförande, Eugen Landler folkkommissarie för inrikesfrågor och handel, Bela Kun folkkommissarie för utrikesärenden, Jozsef Pógany folkkommissarie för försvarsväsendet, Wilhelm Böhm socialiseringskommissarie och Szigmond Kúfi folkkommissarie för undervisningsväsendet. Till vice folkkommissarie för kulturfrågorna utnämndes Georg Lukács.

II

... det finns ingen annan väg till ett socialdemokratiskt samhälle än proletariats diktatur. De former diktaturen antar må vara olika: det kommer troligen att finnas länder där inte det ryska rådssystemet utan ett annat proletärt organisationssystem kommer att bilda grundvalen för diktaturen. Det kommer kanske att finnas länder, där parlamentarismen rentav bevaras under diktaturperioden. Och det kommer ... att finnas länder där diktaturen kan upprätthållas utan terror. Det vore dåraktigt att vilja förutsäga formerna för en ny samhällsordnings historiska tillkomst ...

Eugen Varga

I den leninska konceptionen av övergången från kapitalism till socialism spelade kriget och det väpnade upproret en avgörande roll. Den abstrakta pacifismen var honom – den revolutionäre aktivisten – helt främmande. ”Krigstjänstvägran, strejk mot kriget är helt enkelt en dumhet”, skrev han i ”Socialdemokrat” redan den 1 november 1914, ”en jämmerlig och feg dröm om en obeväpnad kamp mot en beväpnad bourgeoisie, en känslös längtan efter kapitalismens undanröjande utan inbördeskrig ... Också under kriget är alla socialister förpliktade att propagera för klasskampen; strävan att förvandla det nationella kriget till ett inbördeskrig är den enda verkligt socialistiska strävan i en tid då bourgeoisien i alla nationer drabbar samman i väpnad kamp”. Som revolutionär dialektiker var Lenin full av förakt för dogmatismen hos ”ortodoxa” marxister av Kautskys och Plechanovs typ, som stod villrådig då utvecklingen tog ett annat förlopp än det de kunde läsa sig till hos Marx och Engels. För Lenin var marxismen en metod att förstå verkligheten och teoribildningen en process av fördjupat studium av verklighetssammanhangen. Det kom därför inte som någon överraskning för Lenin att de socialistiska tendenserna i samhället inte som väntat nådde sitt genombrott i de mest framskridna kapitalistiska länderna, utan – under imperialismens och det imperialistiska krigets betingelser – i det land, som utgjorde den svagaste länken i kedjan av imperialistiska stater, men som också genom sin säregna ekonomiska struktur, med enstaka men mycket starkt framskridna industrihärder, hade en slagkraftig och medveten revolutionär arbetarklass: Ryssland.

Lenin och hans generation av marxister trodde att utvecklingen redan nu var mogen för en ”världsrevolution”, att socialismen skulle segra i de centrala och östra delarna av Europa och därmed leda till en omedelbar förskjutning i det politiska jämviktsläget, som skulle utlösa frigörelsesträvanden också hos de koloniala och halvkoloniala folken. Vad Centraleuropa beträffar fäste Lenin stora förhoppningar vid revolutionen i Tyskland. Men här förelåg knappast en revolutionär situation, och den reformistiska och byråkratiserade tyska socialdemokratin saknade förutsättningarna att kunna utnyttja de revolutionära krafter som fanns. De härskande klasserna i Tyskland kom alltså undan med blotta förskräckelsen. Socialdemokraterna lämnade inte bara de gamla makterna, storkapitalet, junkerdömet och den wilhelmska tidens domarkår och byråkrati i övrigt oantastade – de tog till och med den gamla kejserliga armén och de efter krigsslutet i gränsområdena kringströvande, plundrande och mördande ”nationella” frikårerna i sin tjänst för att slå ned

de vänsterradikala arbetarna, vilkas ledare, Rosa Luxemburg och Karl Liebknecht, bestialiskt mördades av "gentlemannaofficerare". Den nyetablerade tyska demokratin blev en parodi, och de tyska generalerna och kapitalisterna kunde bakom fasaden av "världens mest demokratiska konstitution" börja planera för nästa stora världsslakt.

Den ryska revolutionen förblev isolerad i en värld av fiender. Och den ungerska revolutionen kvästes efter något mer än fyra månader. Men den ungerska rådsrepubliken gjorde dock en världshistorisk insats: dess existens korsade över ententemakternas planer mot den nya sovjetstaten. "Medan den ungerska rådsrepubliken höll ententens och dess vasallers arméer i schack, kunde Ryssland bakom denna betäckning mycket lättare göra upp med sina båda farliga fiender, Koltjak och Denikin", skriver Karl Biró.

"Rådsrepubliken bidrog på detta sätt till Sovjetunionens bestånd och stabilisering."

Den borgerliga historieskrivningen har vinnlagt sig om att hålla en färsk blodstank kring Budapest-kommunen 1919. Även om man lämnar åt sidan sådana dokument som Cecile Tormays "An Outlaw's Diary" (1923) – värdelös som källskrift men i gengäld ovärderlig som vittnesbörd om sinnesförfattningen hos den ungerska gentryn – är litteraturen i ämnet av minst sagt skiftande karaktär. Albert von Kaas' och Fedor von Lazarovics' "Der Bolschewismus in Ungarn" (1930) återspeglar aristokratin och storfinansens värderingar, antisemitiskt pepprade. Klokhet och klarsynthet möter många gånger i Mihaly Karolyis memoarer, "Gegen eine ganze Welt" (1924) och "Memoirs" (1956). Men dessa minnen färgas också av resignationen hos en adelsman som blev socialdemokrat, som två gånger fick se "demokratins buss" passera "stationen" utan att stanna och som med mild självironi karakteriserar sin egen ståndpunkt som socialist och pacifist som en position "mellan två stolar". Oskar Jászis litterärt briljanta "Magyariens Schuld Ungarns Sühne" (1923) dokumenterar de härskande klassernas skuld till Ungerns olyckor och de ekonomiska, politiska och sociala förhållandena i landet, men betonar alltför mycket de intellektuella vänsterelementens "politiska messianism", som visserligen fanns där men knappast spelade den roll författaren tilldelar dem – här har för övrigt Zitta hämtat ammunition till sitt krig mot "den gnostiska aktivismen" hos Lukács och marxismen i övrigt. Den förre folkkommissarien Wilhelm Böhm's "Im Kreuzfeuer zweier Revolutionen" (1924) är en värdefull materialkälla, och hans bok hör – om man bortser från en viss reformistisk begränsning i vyerna – fortfarande till det mest vägande som skrivits om Budapest-kommunen. Karl Kreybig's "Die Entstehung der Räterepublik Ungarn" (1919) är en samling tidningsrapporter av ett ögonvittne och bär det tillfälligas prägel; tyvärr hör Kreybig inte till de stora publicisterna. Men inte ens en så sen bok som Arpad Szelpals "Les 133 jours de Bela Kun" (1959) erbjuder några nya accenter och värderingar; boken präglas naturligtvis också av Ungern-händelserna 1956.

Vad som skrivits av de kommunistiska aktörerna i dramat är givetvis apologetiskt; betydande värde har emellertid Eugen Vargas "Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur" (1920). Bela Szántos "Klassenkämpfe und Diktatur des Proletariats in Ungarn" (1920) företräder den kommunistiska partiståndpunkten – ett förord skrevs av Karl Radek, som där hälsade en annan "vandrare till intet", den förutvarande diktatorn Bela Kun, som tillsammans med honom skulle falla offer för de stalinska utrensningarna på trettioalet. Historiskt och i någon mån psykologiskt intresse har det urval av Kuns artiklar, som utkommit efter den posthuma rehabiliteringen: "La république hongroise des conseils" (1962), och av den fruktade polischeffen Tibor Szamuelys journalistik, "Alarm" (1959). Naturligtvis har den röda och vita terrorn ägnats värdeladdade framställningar – till de intressantaste hör Jozsef Halmis "Das schwarze Buch Liber Kecskemét" (1921) och Ferenc Rakos' "Revolutionäre Gerichtsbarkeit", en klagörande diskussion av den revolutionära rättskipningens problem av den förutvarande presidenten i Budapests revolutionstribunal och chefen för rådsrepublikens rättsväsen.

Arthur Koestler, som själv som ung bevittnade Budapest-kommunen, har i sin självbiografi ”Pil i det blå” påpekat att socialdemokratin i samtliga de krigförande länderna ”undertecknade sin egen dödsdom 1914, när den anslöt sig till kriget – till det imperialistiska krig som den två år tidigare på kongressen i Basel hade förutsett och obetingat fördömt”. Visserligen förblev socialdemokratin även efter denna tragedi en politisk faktor, men ”dess revolutionära élan var för alltid borta”. Inte heller den ungerska socialdemokratin var det kämpande arbetarparti, situationen krävde. Ungersk socialdemokrati före första världskriget präglades av reformismen. Partiet bestod till stor del av fackföreningsfunktionärer, som ofta var goda ”arbetare i vingården”, men alltför ofta också förkalkade byråkrater med byråkratens maktinstinkter. De hade varken vilja eller förmåga att länka in massornas revolutionära energier i konstruktiva banor. I Ungern var säkerligen en period av ”proletariatets diktatur”, varunder arbetarklassen ensam utövade demokratins maktfunktioner, nödvändig för att säkra en demokratisk och socialistisk utveckling. De socialdemokratiska ledarna var emellertid inte mogna för att ta det politiska ansvaret för en sådan utveckling. Därför kom proletärdiktaturen att i alltför hög grad präglas av de oerfarna vänsterextremistiska ytterlighetsmomenten. De kommunistiska ledarna var inte det kriminella slödder, den borgerliga historieskrivningen gjort dem till. Men Bela Kun och hans medhjälpare var inte heller män av Lenins format. Det är alltså inte överraskande att Budapest-kommunen kom att präglas av många progressiva idéer och initiativ, men också av svåra misstag.

Den 27 mars utfärdades ett regeringsdekret om socialiseringen av produktionsmedlen, och dagen därpå tog regeringen i den proletära statens namn penninginstituten i besittning. Svårigheterna vid genomförandet av socialiseringen var enorma. Det var ont om kol, arbetskraft och råvaror, och produktionen måste koncentreras för att alla tillgångar skulle kunna utnyttjas rationellt. Många arbetare fruktade arbetslöshet. Ett av regimen svåraste missgrepp var socialiseringen av jorden – en utmaning mot de jordhungliga ungerska småbönderna och torparna, som fjärmade dem från rådsdiktaturen och drev många av dem i armarna på reaktionen. De största svårigheterna med detta experiment låg emellertid i att det genomfördes i ”ett av fyra års krig utarmat, territoriellt sönderslitet, sina transportmedel och råvaror berövat, industriellt outvecklat, kulturellt efterblivet och ur tusen sår blödande revolutionärt Ungern”.

Den nya regimen hade övertagit förhållanden, som den inte själv skapat, utan som var en följd av den gamlas försyndelser. Bostadsnöden i Budapest var fruktansvärd. Regeringen försökte råda bot på förhållandena genom att ge kvarter åt de bostadslösa hos dem som hade gott om utrymme, i borgarklassens rymliga våningar och i de stora adelspalatsen. ”Under sken av människovänlighet har man utplacerat galiziska judar och arbetarpack (!) hos den hatade bourgeoisien”, rasar Cecile Tormay. Budapests ”judiske diktator” hade rekvirerat alla stadens badrum en gång i veckan för att ge de fattigas barn möjligheten att bada – de hygieniska förhållandena var fruktansvärda bland de hemlösa flyktingarna och hotade staden med epidemier – naturligtvis i avsikt att förgöra borgerligheten genom att ”föra in ohyra och infektion i rena hem”! Samtidigt smög den adliga författarinnan ut och in i greve Zischys palats, där hon och hennes aristokratiska väninnor grundade en ”kristlig” förening av Ungerns kvinnor – ”Kristi lära är kärleken själv”. Men eftersom ”hans rike icke är av denna världen” och socialisternas ”allt igenom är av denna världen” förpliktade tydligen den kristna läran inte Ungerns ”kristna” damer att hjälpa sina fattiga medmänniskor bland flyktingarna och minst av allt ”arbetarpacket” till tak över huvudet i en krissituation – medan däremot den ateistiska proletärdiktaturen, vars rike förvisso var av denna världen, måste se som sin plikt att komma till rätta med bostadsnöden!

Det tyngsta arvet från den förra regimen var kriget. Ententemakterna, som mot president Wilsons råd vägrat att erkänna den nya regimen i Ryssland och i stället påbörjat ett

interventionskrig mot Sovjetunionen – sommaren 1919 ryckte beväpnade styrkor från fjorton stater utan krigsförklaring in på sovjetiskt territorium för att förena sig med de ”vita” arméerna under Judenitj, Denikin och Koltjak – hade naturligtvis ingenting till övers för bolsjevikerna i Budapest. Då rumänerna invaderade ungerskt område var rådsrepubliken också militärt i ett downläge. Trupperna var krigströtta, deras beväpning och utrustning dålig – i synnerhet saknades tunga vapen. Högsta arméledningen var inte vuxen sina uppgifter. Folkkommissarien Bela Szántó ledde från sitt ämbetsrum operationerna per telefon – och det med en frontlinje på över hundra kilometer! – och besvärade sig inte med att besöka fronten för att lära känna soldaternas förplägnadsförhållanden, stämning och disciplin. Visserligen var denna anda av slapphet inte allmän bland de ledande i rådsrepubliken; Georg Lukács lämnade sålunda sitt ämbetsrum i Budapest och begav sig omedelbart till fronten som politisk och kulturell kommissarie vid femte röda armékåren. Men läget var allvarligt, och rumänerna besatte den 21 april Debreczen.

Den 20 april förkunnade tidningarna: ”Revolutionen är i fara!” Den 26 april vädjade Bela Kun telegrafiskt till Lenin om hjälp. Ryssarna hade emellertid nog av sina egna bekymmer. Vid maj månads inbrott stod rumänerna på blott något tiotal mils avstånd från Budapest. Inte desto mindre firades arbetarnas första maj med stor och entusiastisk anslutning. Det var, säger Koestler, ”kulmen på den kortvariga ungerska kommunen. Hela Budapest var upp- och nedvänt. De öppna platserna i staden vanprydades av en massa överdimensionerade bronsstatyer av diverse bemärkta män, som galopperar mot fienden på eldiga hästar eller orerande höjer ena armen och håller ett hoprullat dokument under den andra. Till förstamajfirandet hade man byggt halvklotformade plank kring dessa statyer, klädda med rött tyg, där världsdelar och världshav var målade. Dessa gigantiska ställningar – över femton meter höga i de fall där bronshjälten innanför satt på en speciellt reslig häst – såg både kusliga och spännande ut. De var som ballonger som var förankrade på torgen och färdiga att lyfta hela stan i luften; de var symboler för den nya kosmopolitiska andan och den nya regimens beslut att 'lyfta jorden från dess axel'. Ännu vackrare och mer fängslande var de affischer som täckte husväggarna och förvandlade gatorna till färgrika tavelgallerier. De var ritade av den ungerska konstens berömda modernister ... som sedan skingrades över hela Europa och Amerika och blev kända som målare, reklam- och omslagstecknare. En del affischer var kubistiska, andra futuristiska; alla hyllade de den anonyme arbetaren, bonden och soldaten, men porträtterade ingen ledare. Det är en historisk kuriositet, känd endast av fackmännen, att den ungerska kommunens av 1919 plakat representerade affischkonstens höjdpunkt”.

Efter majfesten samlades på kvällen folkkommissariernas råd för att överlägga om det militära läget. Man beslöt enhälligt att fortsätta kampen, ”om arbetarna var villiga att marschera”. Resultatet av denna vädjan var förbluffande: under de två följande månaderna enrollerade sig inte mindre än nittiotusen arbetare i den reorganiserade röda arméns led. Den 29 maj inleddes under ledning av Aurél Stromfeld – en officer av den intellektuella typen, en utomordentlig militär begåvning och en kärv och rättfram karaktär, som under inflytande av krigsupplevelsen blivit socialdemokrat – en offensiv, som drev in en kil mellan de rumänska och tjeckiska styrkorna och förskaffade den ungerska regimen ett om också tillfälligt andrum.

Revolutionen är de undertrycktas försvarskamp, som blivit offensiv. Terrorn ingår som ett led i denna försvarskamp, då den revolutionära styrelsen hotas av inre och yttre fiender. I den stora borgerliga, franska revolutionen skärptes – liksom under Paris-kommunen 1871 – terrorn då kontrarevolutionen i det inre understöddes av främmande makters beväpnade intervention. ”Men i den proletära diktaturen kan terrorn inte vara något självändamål, utan uteslutande ett försvarsmedel för att säkra revolutionen – ett försvarsmedel, som

endast får användas i yttersta nödfall och då bourgeoisien vill störta proletariatet från makten med det beväpnade upprorets hjälp”, påpekar socialdemokraten Wilhelm Böhm. Och terrorn är naturligtvis inte heller något medel att övertyga människorna – tvärtom gör bruket av terrorn nästan alltid massorna främmande för det regeringssystem, som använder den.

Den terror, som utövades av den socialistiska regimen i Ungern, har naturligtvis utmålats i bloddrypande färger av motståndarsidan. På samma nivå som denna pamflettlitteratur står det egenartade och skrämmande aktstycke, som med titeln ”Den proletära diktaturens kriminella element” publicerades av vad som under Horthy-regimen ännu kallades ”Kungliga ungerska justitiedepartementet” och signerades av en av den vite diktatorns betrodda män, Oscar Szollosy, och vari helt enkelt sociala frihetsrörelser, socialism och proletära ideal, värderingar och synsätt – kriminaliseras! ”Som en massrörelse i syfte att omstörta det bestående systemet av lagar” är revolutionen ”ur kriminallagens synpunkt” ingenting annat än ”en kumulativ kriminell handling”. Under borgerlighetens revolutionära period erkände bourgeoisien som en grundläggande mänsklig rättighet ”rätten till motstånd mot förtryck”. I kontrarevolutionens tidevarv är det av bestående rätt ”helgade” förtrycket inte ”kriminellt”, men motståndet mot förtryck är ”en kriminell handling”! Eftersom ”massorna inte kan ställas till räkenskap inför strafflagen” – i likhet med Caligula tycks herr Szollosy beklaga att folket inte har en enda hals att bjuda bödelsyxan! – måste man nöja sig med att ställa enskilda personer, som tagit del i revolutionära handlingar, inför rätta. Härvid jämnställer denne apologet för kapitalismen en revolutionär regerings expropriationer, socialiseringsåtgärder och straffrättsliga ingripanden mot väpnade kontrarevolutionärer med ”under strafflagen fallande handlingar” – socialismen, ”som förintar kapitalet under förevändning att göra egendomen allmän, förstör eller distribuerar bland sina anhängare andras privata egendom, avskaffar rätten att välja arbete, omstörtar det tusen år gamla produktionssystemet och ... förstör alla en historisk stats institutioner, samlar proletärerna i rådssystemet med syfte att utöva diktatur över de borgerliga klasserna, förföljer religionen och den nationella känslan, sätter det fysiska arbetet över det intellektuella, gör den vanlige sjömannen till amiral och sysselsätter amiralen som gatsopare” är ”ingenting annat än mobbens organiserade styrelse, under den demoniska ledningen av Belial, förstörelsens ande i den judiska mytologien”.

Denna märkliga not, som sändes ut till de europeiska regeringarna, är ett hysteriskt utbrott av en regim, som jagas av sitt onda samvete, kväljes vid tanken på sina brott mot folket och i oemotståndligt inre tvång drives att ljuga sig fri från dem genom att skylla ifrån sig på de andra. Szollosys memorandum upptar således även en rad verkliga kriminella handlingar av fristående terroristiska grupper utanför rådsregeringens kontroll, för vilka denna inte kan göras ansvarig. De socialistiska arbetarna tog avstånd från allt barbari. Rådsrepublikens rättsorgan var revolutionsdomstolarna, som bestod av två medlemmar och en juridiskt skolad ordförande – den sistnämnde utsedd av regeringen. Dödsdomar kunde avkunnas endast på grundval av domstolens enhälliga beslut, och domstolens dom kunde överklagas, vilket naturligtvis medförde uppskov. Revolutionsdomstolarna var humana och förtalet mot dem är, som Wilhelm Böhm påvisat, oberättigat.

En annan sak var den verksamhet, som utövades av vissa grupper och organisationer, som mot de revolutionära lagarna tillvällade sig juridiska och exekutiva rättigheter. ”De mot bestående lagar och förordningar verkställda dödsdomarna”, säger Böhm, ”men framför allt de okvalificerbara morden, som begicks av friskaror eller förbrytare, som stod lika främmande för armén som för den röda polisen, sårade i främsta rummet revolutionens lagar och besudlade deras renhet, och varken revolutionen eller revolutionärerna kan ta något som helst ansvar för deras brott”. Till dessa illegala organisationer hörde det beryk-

tade band, som utan legitimation kallade sig ”det revolutionära regeringsrådets terrorgrupp” och som under ledning av en i arbetarrörelsen okänd före detta krigsfånge, Jozsef Czerny, begick en rad våldsdåd, mord, häktningar och tvångsrekvisitioner, till dess regeringstrupper till slut lyckades avvärja den.

Samtidigt som regeringen den 21 april utnämnde ett överkommando för armén, tillsatte den en kommission med uppgift att ansvara för ordningen och disciplinen i etappen och bekämpa kontrarevolutionära sammansvärjningar och sabotage. Till chef för denna kommission utsågs Tibor Szamuely, som förut lett propagandaavdelningen inom folkkommissariatet för undervisningsväsendet och visat stor duglighet då hans krafter tagits i anspråk för att bringa reda i de oefterrättliga bostadsförhållandena i Budapest. Szamuely hör till de mest omstridda gestalterna i den ungerska revolutionen. Han har framställts som revolutionens ”blodhund”, men det finns i verkligheten ingenting som tyder på att denne principfaste, fanatiska, i klädsel och uppförande pinsamt korrekta, rentav snobbige unge man skulle ha haft någon ”naturlig” böjelse för grymhet. Han framträder snarast som ett slags Budapest-kommunens Saint-Just – till och med Böhm, som ställer sig mycket kritisk till honom, understryker att Szamuely och hans kommission hade att kämpa med till tänderna beväpnade kontrarevolutionära formationer, utrustade med artilleri och kulsprutor”, som det inte gick att bemöta ”med artigheter”. Under stridernas slutskede överskred han sina befogenheter och gjorde sig skyldig till summariska domar och övergrepp, och hans uppträdande vållade regeringen bekymmer. Den 17 juli föreslog sålunda Zóltan Rónai att Szamuely skulle avkrävas regelbundna rapporter över sin verksamhet – ett förslag vartill också Georg Lukács och Eugen Varga anslöt sig.

Rådsregimen i Ungern präglades icke av terrorn. Då Zitta gör gällande att Lukács' insatser som biträdande folkkommissarie för undervisningsväsende och kulturfrågor visserligen var ”besynnerliga, spekulativa och avgjort egendomliga”, men tjänade att ge kommunen ”en mer idealistisk färgning i motsats till den ytterliga brutaliteten och terrorn”, säger han bara okritiskt efter den reaktionära historieskrivningen. Rådsregimen kom till makten utan blodsutgjutelse, den uppbars av breda skikt av det arbetande folket i Ungern, den stöddes av många intellektuella, och trots att den hade att kämpa mot yttre fiender och mot en detroniserad härskarklass, som inte ryggade tillbaka för några medel, kunde Horthy-regimen efter kampens slut trots de yttersta ansträngningar inte räkna fler än 234 offer för den revolutionära terrorn – det vill säga legalt dömda konspiratörer. Och inte nog därmed: trots de otroliga svårigheterna förmådde rådsregimen på det kulturella området ”under ledning av Georg Lukács föra fram många storslagna tankar” – orden är Oskar Jászis – ”som emellertid knappast kunde betraktas annat än som experiment utförda i ett lufttomt rum, eftersom det ekonomiska läget och massjälens (!) inte gynnade genomförandet av verkligt banbrytande reformer”. För Zitta däremot framstår Lukács' hela verksamhet som en enda sammanhängande ”hjärntvättningskampanj” – han sammanställer den biträdande folkkommissarien för undervisningsväsendet med den illegale terroristen Czerny och med Szamuely och hans maktmissbruk, han förebrår Lukács att han gjorde teatrarna till nationalegendom och att han inte ville acceptera de stora löneskillnaderna mellan kroppsarbetare och intellektuella som självklara och han förfasar sig över en så naturlig och riktig åtgärd som införandet av sexuell upplysning i skolorna. Lukács' åtgärder var enligt denna källa ”produkter av en fanatisk elitmänniska, fast besluten att förstöra den bestående sociala ordningen, att underminera människornas tro på den och – genom att bombardera de mänskliga sinnena – förvandla också andra människor till isolerade, alienerade, för sig själva främmande varelser, trånande efter ett Utopia därför att de upplever det normala livet som ett helvete på jorden”. Lukács ville ju införa åttaklassig enhetsskola och började låta utbilda arbetare till företagsledare vid de tekniska högskolorna! – onekligen ett led i strävandena att ”förstöra den bestående ordningen” och

”underminera människornas tro på” – vad? det ”normala liv” som majoriteten av befolkningen levde i det gamla Ungern?!

Här skulle vi kanske kunna lämna Zitta, iförd trasorna av sin profascistiska andliga habitus. Men hans bok om Lukács har gett honom ett visst oförtjänt anseende bland dem som inte känner hans källor: en rad av reaktionära och profascistiska pamflettister som den antisemitiske baronen von Kaas, de rabiat pogromistiska författarna till ”Quand Israel est Roi” (1921), bröderna Jean och Jérôme Tharaud, den vitgardistiske Gustav Gratz hopkok på ”informationer” från greve Julius Andrássy – han som ropade ”Äntligen!” då kriget bröt ut – och de andra magnaterna, Eugen Szatmaris sensationsartiklar och naturligtvis Cecile Tormays ”minnen”, med hennes skildring – förtjänt att bli en klassiker i den historiska pekoralistiken – av de liberala och socialdemokratiska ministrarnas möte med kungen i Gödölö före revolutionen – ”revolutionärer och giftblandare som inte borde ha fått en audiens utan en arresteringsorder” – och av ärkehertig Josefs edsavläggning till Karolyi-regeringen: ”Framför honom på ett smutsigt tjänsterum: Mihaly Karolyi, Johan Hock, Kímfí, Jászi. Bakom honom, på en väg som förlorar sig i årtusendena, i silverne rustning med höjt visir: det stolta ansiktet av kejsar Rudolf, greve av Habsburg, vars munsänk var en hohenzollern. Och vidare, med sina sköna silverne lockar täckta av en svart sammetsbaret och med gyllene skinnets orden runt sin hals: Maximilian, skaldernas vän, hjälten från Teuerdank, den siste riddaren. I en med tunga broderier prydd klänning den lysande Margareta av Österrike .. Filip den sköne, och den amorösa Johanna ...” Det är i detta och liknande sällskap Zitta hämtat sina informationer om ungersk historia, Budapest-kommunen och Georg Lukács.

Det är alltför lätt att glömma att alla hittillsvarande samhällen är klassamhällen, uppbyggda på våld, och att valet mellan det bestående och det socialistiska samhället är ett val mellan två slags våld; den liberala staten har aldrig tvekat att utgjuta blod för att bevara det kapitalistiska systemet – man kan erinra om juni-massakrerna 1848, ohyggligheterna efter Paris-kommunens fall 1871, kolonialmakternas masslakter etc. Även det revolutionära våldet kräver offer, bland motståndare lika väl som anhängare. Men de är ringa i jämförelse med de offer, folken ”på en väg som förlorar sig i årtusendena” avkrävt av kungliga bestar, som kanske var vänner till skalderna – om de sjöng deras lov – men på de trälade massornas nackar vilat med tyngden hos gigantiska avgudabilder. Det revolutionära våldet i dess socialistiska form innesluter dessutom i sig möjligheten av ett samhällssystem, som upphäver allt våld. Föreställningen att en ”jakobinsk” regim ”mördar”, men inte en kontrarevolutionär, är ännu en av lastens många hyllningar till dygden. Det bottnar i den etablerade klassens ursinne över att det revolutionära tänkandet vågar betrakta dess herravälde som historiskt redan medan det ännu existerar – och över att den revolutionära aktionen omsätter dess potentiella negation i det aktuella.

III

In der aufgeklärten Welt ist Mythologie in die Profanität eingegangen. Das von den Dämonen und ihren begrifflichen Abkömmlingen gründlich gereinigte Dasein nimmt in seiner blanken Natürlichkeit den numinosen Charakter an, den die Vorwelt den Dämonen zuschob. Unter dem Titel der brutalen Tatsachen wird das gesellschaftliche Unrecht, aus dem diese hervorgehen, heute so sicher als ein dem Zugriff ewig sich entziehendes beheimlicht, wie der Mediziner unter dem Schutze seiner Götter sakrosankt war.

Max Horkheimer och Th. W. Adorno

Wohin wollen wir? Klipp und klar sei es ausgesprochen: wir wollen, beim lebendigem Leibe, ins Paradies.

Kurt Hiller

I kretsen kring Max Weber var revolutionen en förbrytelse, kapitalismen världens förnuftiga ordning, den privata företagsamheten förutsättningen för denna ordning och existensen av en klass, som ”under hungerpiskans hot” nödgades sälja sina tjänster den oundgängliga grundvalen för den bästa av världar. Västerlandets kapitalistiska industrialisering var förverkligandet av historiens mening, som för Tysklands speciella vidkommande var att avskaffa det gamla delstatseländet, avveckla feodalismen och upprätta en av industrikaptenerna länkad demokrati – men inte att befria arbetarna från löneslaveriet: identiteten av makt och förnuft är ledmotivet i Max Webers ”Wirtschaft und Gesellschaft”. För den gamla rationalismen, för den europeiska upplysningen från Diderot till Hegel var historiens ratio människans fortskridande i humanitet och frihet; i det nya skedet av den borgerliga upplysningen var det tillvarons fullständiga kvantificering och byråkratisering: det var inte bara vetenskapen som skulle reducera sina objekt till det matematiskt vägbara och beräkneliga, utan själva livsformerna. Experimentet och den rationella bevisföringen skulle behärska människornas sätt att leva från borgardömet toppskikt till bottenlagret av trälände heloter, och resultatet skulle bli det ”liberaliserade” preusseriets önskedröm: ett universellt, specialiserat, fackligt skolat skikt av tjänstemän – ”absolut ofrånkomligt bestämmande över hela vår existens”. Och även denna gång uppförde historien sin repris av det upphöjda i komediens form; de nya manifestationerna av det historiska förnuftet ägde rum i en miljö av borgerlig förfining, som en sen spegelbild av sjuttonhundratalets intellektuella, på en gång allvarliga och frivola, men alltid spetsigt kvicka salongskultur: bland annat just vid kvällsmottagningarna i det weberska hemmet, där ett nytt slags borgerlig rationalism med tysk gedigenhet reproducerade de oförglömliga timmarna med Voltaire och Diderot, Helvetius och Holbach hos madame Du Deffand, Julie de Lespinasse eller madame d’Epinay.

I den weberska kretsen hade *kulturen* sin hemvist – i skillnaden mellan ”kultur” och ”civilisation”, som spelar en så framträdande roll i den tidens tyska spekulation och fann vägen till en bredare, bildad publik genom Thomas Manns ”Betrachtungen eines Unpolitischen”, kände sig sällskapet frigjort från det ”nödvändighetens rike”, vari människan i beroende och slaveri under arbetet och maskinerna skapade ”civilisationen”, förutsättningen för dess eget liv i den sfär av andlig autonomi, som var just ”kulturens”. Kanske oroades de ibland av tanken på den disharmoni, som lurade i denna skillnad mellan kultur och civilisation, och kanske oroade tanken på dess ursprung någon gång den distingerade publiken. Men – med Marianne Webers ord – ”i en dimma av cigarrök tänder gnistan från ande till ande – det är ett fascinerande skådespel då i långvarig disciplin utarbetade kunskaper bryter fram som varma, personlighetsfärgade strömmar och i sin förening avlar nya insikter”. Säkerligen var det inspirerande att höra ”diktarfilosofen, den fine konstkännaren A. F. Schmid”, tillsammans med de närvarande försänka sig i den tidiga medeltidens stämningsfulla religiösa plastik, och psykiatern och konstkännaren av facket H. Gruhle var säkerligen också värd att låna sitt öra då han gjorde de närvarande förtrogna med ”det för tillfället modernaste”. Det var en lysande rad av sekelskiftets och det begynnande 1900-talets lärdomsgiganter som drack te på kvällarna hos Webers: Troeltsch, Jellinek, Georg och Gertrud Simmel, Lask, Vossler, Gothein, Theodor Heuss, Gundolf, makarna Jaspers, nationalekonomen Altmann, fysiologen E. J. Lesser och många andra.

”Nästan dagligen kommer någon på besök”, berättar Marianne Weber vintern 1907-1908. ”Vännerna kommer för det mesta på eftermiddagen, av och till också på kvällen, då Max drar sig tillbaka vid niotiden – men innan dess talar han oerhört mycket.” Vad talade han om? Kanske utlade han grundtankarna i sin sociologi, som redan 1895 förelåg i ”Freiburger Antrittsrede”: det i den kapitalistiska, av den borgerliga företagaren ledda, industrialiseringen – vars förutsättning är direktörernas ”inomvärldsliga askes” – förkroppsligade världshistoriska förnuftet är ur politisk synpunkt *imperialismen*. Ty det är

bara storindustrin som kan garantera nationens existens i den allt skarpare internationella konkurrensen. Ekonomin är i sig värderingsfri, men den måste tjäna nationalstatens mål, som den realiserar i kolonialpolitik och krig. Det är endast därför att Max Weber vet att junkerdömet är en hämsko på den ekonomiska utveckling, som under den wilhelmska tiden vill ge Tyskland ”en plats i solen”, som han är liberal. Merleau-Ponty har i ”HUMANISME ET TERREUR” träffande anmärkt att liberalen har en dogmatisk kärna, som garanterar vissa friheter men inte friheten att rösta mot honom själv. Albert Sarraut utropade i den franska kammaren 1939: ”Kommunismen är ingen åsikt, den är en förbrytelse!” Max Weber rekommenderade under de revolutionära striderna i Tyskland efter det första världskriget sina politiska motståndare inom den radikala vänstern till sinnessjukhuset, den zoologiska trädgården eller den säkra revolverkulan. Detta liberala recept visade sig verksamt, och så småningom fick också den formellt-rationella maktformen i all sin sköna ”precision, fasthet, disciplin, stramhet och tillförlitlighet – det vill säga beräknelighet för makthavare och intressenter” sin ”charismatiska ledare” i – Adolf Hitler. Men den stunden förunnades det inte Max Weber att uppleva.

I rättvisans namn skall erkännas att han skulle ha blivit obehagligt berörd. Den gamla tidens ”borgare” i honom skulle inte ha känt sig hemma i den av gigantiska monopol behärskade moderna imperialismen, vars fulländning, ”överflödssamhällets” prosperitet, ingenting har att göra med den enskilde företagarens ”inomvärldsliga askes”, utan där den i världsmåttstock drivna massförstörelsen av mänskliga och materiella värden tvärtom är den lika oundgängliga som oförnuftiga förutsättningen för ett av en överansträngd teknik producerat och reproducerat ”välstånd” mitt i en värld av hittills oöverträffad grymhet och nöd. I sin tillit till det byråkratiserade samhället som förkroppsligandet av tekniskt förnuft såg han varken att tekniken kunde förverkliga sig som makt – det för närvarande dödligaste hotet mot människans frihet, värde och värdighet – eller att en kvalitativt annorlunda samhällsordning än den kapitalistiska kunde tvinga tekniken in under en annan rationalitet. Denna tanke fanns redan under Max Webers storhetstid i marxismen – den började också, låt vara i motsägelsefulla, trevande och oklara former åter konkretiseras hos en yngre generation, som satt vid mästarens fötter blott för att en gång bryta upp och gå sina egna vägar. Till denna generation hörde Georg Lukács.

Men då Lukács upptogs i den weberska kretsen var hans tänkande ännu präglad av tidens oroliga och diffusa ideologiska attityder. ”Moderna strömningar flyter utifrån världen till den lilla stadens gästfria strand”, skriver Marianne Weber i ”Max Weber – ein Lebensbild” (1926). ”Bredvid den äldre generationens fast sammanfogade hemvist upprättar unga människor en annan livsstil bortom konventionerna ... Giltigheten hos tidigare obestridda handlingsnormer ställs i fråga, man söker antingen en 'individuell lag', för att över den alltid växlande livsströmmen låta känslan allena råda ...” Om kretsens första beröring med den unge Lukács berättar Marianne Weber: ”Från en världsåskådningsmässig motpol kom också några unga östliga filosofer ... framför allt ungraren Georg von Lukacz, med vilken Webers blev nära vänner ...” Lukács arbetade på ett estetiskt verk, som skulle öppna den akademiska banan för honom, och som Max Weber med intresse tog del av – troligen rörde det sig om ”Metaphysik der Tragödie”, som publicerades i ”Logos” 1911, och arbetet med begreppsapparaturen i ”Die Seele und die Formen”. ”Mitt intryck är mycket starkt”, kunde Weber meddela den unge adepten, som enligt hans uppfattning formulerat problemställningen riktigt. ”Att man nu äntligen – sedan man försökt driva estetik från mottagarens ståndpunkt och nu senast från den skapandes – låter verket självt som sådant komma till orda, är en välgärning. Jag är verkligen nyfiken på hur det skall bli när Ert *formbegrepp* dyker upp. Det är ju inte bara det ur det upplevda höjda värdebestämda livet som är format – format liv är också det i den djupaste och yttersta vrån av 'källaren' nedsjunkande *erotiska*. Med allt format liv delar det det skuldbelastades öde och står i sin

motsatskvalitet till allt som tillhör det 'formfrämmande' gudomligas rike rentav nära det estetiska förhållningssättet. Dess 'geografiska ort' måste bestämmas, och jag är verkligen nyfiken på var den befinner sig i Ert system." Ett varaktigt intryck på Weber gjorde också en essay i dialogform, vari den etiska normens rätt desavouerades till förmån för kraften hos den förlösande, skapande kärleken – arbetet publicerades 1912 i "Neue Blätter" under titeln "Vom Armut am Geiste".

Marianne Weber betonar i sin bok om maken att denna grupp av "unga östliga filosofer" också "stod under inflytande av eskatologiska förhoppningar" på ett nytt gudomligt budskap om en frälsning genom en ny, socialistisk broderlighetens samhällsordning. "För Lukacz gällde den inomvärldsliga kulturens härlighet, framför allt den estetiskas, som något mot Gud fientligt, som en luciferisk konkurrens till Guds verksamhet." Emellertid är existensen och den fulla utvecklingen av det rike, som är av den na världen, fullt i sin ordning, eftersom "den enskildes val mellan detta rike och det transcendenta inte får göras lättare". Slutkampen mellan Gud och Lucifer förestår ännu och beror av mänsklighetens eget avgörande. Det yttersta målet är förlossning *från* världen – inte som för George självförverkligande *inom* den.

Det finns all anledning att vara mycket reserverad mot Marianne Webers referat av Lukács' dåvarande ståndpunkt. Men även om man tar minnesfel och missförstånd med i beräkningen, vill eller kan ingen förneka ett eskatologiskt inslag i den utveckling, Lukács genomgick innan han och under det att han också tillägnade sig marxistiskt tankegods. Men den teologiska Marx-tolkningen med dess lösa analogier mellan proletariatet som "Guds egendomsfolk", klasskampen som "striden mellan Gud och djävulen" och det klasslösa samhället som det kommande "gudsriket" hör till det intellektuellt tarvligaste i antimarxismens arsenal av argument, vare sig den syftar till att kompromettera marxismen inför "vetenskaplighetens" forum eller till att utnyttja marxismens prestige hos massorna för en "kristen" politisk eller social radikalism. Marxismen har aldrig tillskrivit proletariatet någon överhistorisk "utvaldhed" – väl däremot en funktion i den sociala transformationsprocessen: med Merleau-Pontys ord "en mission, men ingen providentiell utan en historisk", "utanför varje messiansk illusion". Den har heller aldrig sökt absolutifiera klasskampens etik eller "uppställa den fantastiska bilden av ett jordiskt paradiset." Den har endast på grundval av faktiska utvecklingstendenser kalkylatoriskt sökt föregripa en trolig eller redan påbörjad utveckling – marxismen skiljer sig från utopin därigenom att "den icke definierat den revolutionära aktionen som den av förnuft och vilja länkade inställningen till ett bestämt antal mål, utan som den enkla fortsättningen av en praxis, som redan är verksam i historien, av en redan engagerad existens, nämligen proletariatets" – bättre än i "Humanisme et terreur" kan saken inte formuleras. Och vad är socialismen annat än arvtagaren till den humanism, den borgerliga revolutionen inte kunde förverkliga, annat än övervinnandet av de antinomier, det nya samhället förde med sig – inte humanism i abstrakt mening, utan som kollektiv strävan att hålla det mänskliga livet uppe, att mildra och begränsa kampen för tillvaron och att säkra en produktiv organisation av samhället i syfte att ge människorna möjlighet att utveckla sina anlag och att dämpa och sublimerade destruktions och aggressivitet?

Till de löjligaste invändningarna mot Marx hör att hans teorier tillåter så många, olika och stridiga tolkningar. Men geniernas idérikedom är slösande. Det är bara positivisterna och neopositivisterna som cementserar sina tankeferment så gluggfritt att idéerna kan spärras in som livstidsfångar i den försakligade begreppsapparaturen. Mot den levande tänkaren, för vilken verkligheten, samhället, naturen och hans egen existens är materialet för en aldrig vilande, i det konkreta förälskade men aldrig jordbunden tanke, står den moderna positivisterna med sin platta empirism, underkastad den i samhällsstrukturen grundade sammanflätningen av ekonomi, teknokrati och herravälde med dess reduktion av tänkandet

till en restlöst kvantificerad, tautologisk omdömesoch slutledningsteknologi.

Lukács' utveckling kännetecknas av en sjudande idérikedom – det är en ung människas rika andliga liv, som här kommer till uttryck. Han hörde till dessa ”svarta svanor”, som lämnade de vita att ”tamt i vassen / kryssa efter gunst och bröd”. Men det fanns fler än han. Den tid då han i ”Nyugat” försvarade naturalismen var förgången, nya signaler hade hissats och nya djärva segel dök upp över horisonten. Det var expressionismens första våg, förebådad av diktare som Hermann Conradi, som krävde tidsengagemang av dikten, men själv inte lyckades så över hövan med sin ”Adam Mensch”, Strindbergs vän och bitre fiende Stanislav Przybysjevskij, som idealiserade ”den rena nakna individualiteten”, Johannes Schlaf, vars kamp mot ”dekadensmänniskan” utmynnade i religiösa och geocentriska spekulationer, Hermann Stehr med sin ”själsmänniska” och Jacob Wassermann med sin typserie av ”nya människor”. Det är märkligt att expressionismen – den sista stora andliga konströrelsen på kontinenten – med sin enorma produktivitet tidsmässigt sett upptar en så kort period: den infaller i huvudsak mellan åren 1910 och 1920. Den bryter igenom i två huvudstötar; den första sätter in med ”manifest” och ”radikala strofer” av ”apokalyptiska ynglingar”; Kurt Hiller samlar den i Berlin till sammanslutningar som ”Neue Klub” eller ”Gnu”, Franz Pfemfert utger ”Die Aktion” och Paul Zech ”Das neue Pathos”, i München kommer ”Die Revolution” och ”Neue Kunst”. Till detta tidsavsnitt hör diktare som Däubler, Otto zur Linde, Werfel, Heym, Trakl, Benn och Kaiser.

Den andra huvudstöten sätter in 1914 med Hasenclevers ”Sohn”, men hämmas av kriget och censuren – den expressionistiska tidskriften ”Der Sturm” hade redan tidigare av ”en den preussiska statens sedliga kvaliteter och organisation beundrande utlänning” (i själva verket en lektor Wirth vid Berlins universitet) anmälts till näpst hos Berlins polispresident von Jagow, såsom en till kategorien ”Schundliteratur” hörande produkt. De härskande klassernas maktorgan mobiliserades under kriget mot expressionisterna och deras ”perversa frivoliteter”. Under trycket av förföljelserna blev ”Die Aktion”, som tidigare haft en starkt politisk anstrykning, en renodlat konstnärlig publikation. Ungdomen samlades kring den av Renée Schickele redigerade och i det neutrala Schweiz utgivna ”Weisse Blätter”, som blev ett språkrör för Johannes R. Becher – sedermera Tyska demokratiska republikens *poeta laureatus* och högste smakdomare – Ehrenstein, Leonhard Frank, Wolfenstein, Hasenclever, Rubiner. Ju mer den revolutionära strömningen under krigets gång vann mark, desto mer steg den expressionistiska flodvågen för att nå sin höjdpunkt 1918 och 1919. Från början övervägande lyrisk, erövrade expressionismen nu också dramat och prosaberättelsen: Benn, Kafka, Edsclmid, Döblin och Hans Henny Jahn.

De eskatologiska föreställningar, som hos Lukács trängdes med marxistisk national-ekonomi, subjektiv och objektiv idealism, intryck från Dilthey, Bergson och Simmel, fenomenologi och nykantianism, sammanhänge säkerligen med hans svårigheter att – bunden som han var av Max Webers begrepp om en värderingsfri ekonomi – dialektiskt förknippa sociologi och ekonomi, därmed övervinna den weberska antinomin mellan borgerligt-industriell, kapitalistiska kalkylerande rationalitet och irrationellt ”charismatiskt” ledarskap och nå fram till insikten att samhällsutvecklingens rationalitet är historisk och ligger i klassamhällets egen dialektik. Men det är också troligt att själva den tidsatmosfär, som expressionismen skapade, bidrog till att hålla tanken på en inomvärldslig socialistisk transcendens levande hos honom, särskilt som han med vännen Ernst Bloch ofta diskuterade vederdöparkommunismen, som i så hög grad fängslade detta talmudiska, lärda och i den älskvärda övertalningens och det listiga övertygandets konst så välförfarne Odysseus, vittberest på många villsamman andens hav. Tiden hade med sina till spetsade klassmotsättningar, sitt elände mitt uppe i ett privilegierat fåtals lyx, sina kolonialkrig och till sist det europeiska industrikrigets hamrande, malande, dånande och massmördande

vanvett något apokalyptiskt över sig. Klaus Bilrger säger träffande att expressionismen uppstod ”överallt där kapitalismen under sin imperialistiska epok framkallade revolutionära spänningar och möjligheter”. Marianne Weber talar också om de unga filosoferna, som samlades på hennes och makens kvällsmottagningar – och hembar Weber ”en skygg vördnad”, som aldrig genombröt distansen – som ”östliga”. Det östliga hade redan länge varit på modet i framskridna intellektuella kretsar i Västeuropa, och vad Tolstoj, Tjechov, Turgenjev betytt för naturalismens genombrott i väster är allmänt bekant. Även inom expressionismen fanns det jämte en västligt orienterad riktning också en östlig – men för den var det Dostojevskij, inte Tolstoj, som betydde mest.

Under en lång period sysselsatte också Dostojevskijs tankevärld livligt den unge Lukács. Utom av det senaste i konst- och litteraturutvecklingen präglades de diskussioner, som under Budapest-kommunens tid fördes vid middagsbordet eller efter kvällsvarden i Folkkommissariatet för den offentliga undervisningen eller i Sovjeternas hus, och där Lukács anslog tonen, av frågeställningar, som ständigt för tanken till Dostojevskij.

Mitt under krig och revolution gjorde en liten grupp intellektuella skandal med sina avantgardistiska manifestationer. Dessa gjorde litteraturrevolution i tidskriften ”Ma”, medan arbetarbataljonernas marschsteg genljöd på gatorna och arbetarna firade första maj under hotet av de framryckande rumänska trupperna. De var expressionister, futurister och kubister – ja rentav dadaister, de skrev dikter, dekorerade gator, torg och husväggar med fantastiska konstrevolutionära manifestationer, översatte futuristen Filippo Marinetti och Pierre Reverdy, surrealismens förebådare, och publicerade reproduktioner av Picassos, Klees och Chagalls verk. Deras ledare var Lajos Kassak, metallarbetare, autodidakt och lysande diktare, som bestämt avböjde medlemsskap i kommunistpartiet trots att han var revolutionär: ”Det finns ingenting farligare för en skriftställares arbete och andliga frihet än ett programs stelhet och ett partis disciplin!” förklarade han då några av medarbetarna lämnade ”Ma”, där Kassak var redaktör, för att ansluta sig till partiet. Dessa avantgardister retade för övrigt inte bara ”brackorna” utan också arbetarna, som kanske förstod de reproduktioner av Marx', Engels' och Lenins porträtt, som utgick från Lukács kulturministerium, bättre än Picasso och Bracque. Lukács gav emellertid ”Ma” och gruppen kring den sitt stöd, medan Bela Kun – vars smak liksom Lenins var konservativ – offentligt desavouerade dessa hetsporrars anspråk på att vara föregångsmän för det kommande ”tusenårsriket”. Ty apokalyptiker, inte marxister, var de flesta av dem.

Georg Lukács hade återvänt från den rumänska fronten sedan den mest överhängande faran avväjts. Han återtog sina uppgifter i undervisningsministeriet – sin gamle far, bankiren, hade han berett vistelseort i Wien med hänsyn till de osäkra förhållandena i Budapest – ”för att låta honom slippa undan det bolsjevikiska herraväldet”, skrev en konservativ journalist, som själv inte tycks ha hotats av några större faror genom sina rapporter till Berlin om gräsligheterna i ”det röda Budapest”. En samtida säger om vice folkkommissarien för undervisningsväsendet att han levde i idéernas värld och att den faktiska världen var av föga intresse för honom. ”En småväxt man med en ohälsosam blekhet, bar hans trötta ögon vittne om långa nätter av arbete. För honom bjöd livet lycka och tillfredsställelse endast i ett bibliotek eller på föreläsarens kateder.” Det är en halv sanning. Visserligen såg Lukács ännu i går sitt samhälles och kapitalismens verklighet genom idealismens brillor. Men den revolutionära kampen avslöjade i accelererat tempo för den verklighetsfrämmande intellektuelle, att det inte är människornas medvetande, som betingar deras sociala vara, utan tvärtom deras samhälleliga tillvaro, som betingar deras medvetande. Det realitetsskygga hos honom hade för övrigt alltid tyglats av ett diskursivt och pockande förnuft, och den man, som när de rumänska interventionstrupperna kastade sig över rådsrepubliken iklädde sig uniformen, lämnade sin bekväma skrivbordsstol i ministeriet och begav sig till fronten som politisk kommissarie, levde inte i en skenvärld.

Lukács hade flyttat från familjens våning, där han efter återkomsten från Tyskland levde bland sina böcker och skrivit sina artiklar för "Vörös Ujság", och i stället tagit in i "Sovjeternas hus", där man upplåtit en bostad åt honom och där han, ständigt omgiven av människor, kastade sig in i diskussioner om revolutionär politik, filosofi och etik. József Lengyel – en fyrkantigt rättrogen kommunist – har i sin "Visegráder Strasse" (1932, nedskriven 1929) gett en säkerligen föga tillförlitlig skildring – som sedan utan källhänvisning begagnats av Arpad Szelpal i hans "133 jours de Bela Kun" – av hur det gick till vid dessa andliga dueller mellan yogier och kommissarier. Ofta var gränserna mellan dessa kategorier flytande. Lukács och hans vänner var ense om att proletären var en produkt av den kapitalistiska civilisationen, men många menade att de flesta arbetarna ännu var omedvetna om sin "kallelse" och gärna skulle återvända under det ok, deras herrar pålade dem, blott dessa gav dem det bröd, kommunen inte förmådde ge dem. Ett ofta återvändande tema var "samhället och människan". Det största onda var den extrema borgerliga individualismen, som inte utvecklade personligheten utan prygade den åt isolering och slaveri. Debattörerna idealiserade i stället vad de i den expressionistiska livskänslans anda kallade "den nya människan" – denna nya människa, som inte var något annat än "den kollektiva människan", generös, broderlig, befriad från allt som under kapitalismen hindrade utvecklingen av hennes mänskliga kvaliteter.

Här slog revolutionens ratio om i mystik – betecknande nog läste de flesta av dessa lidelsefulla debattörer Dostojevskij, i synnerhet "Bröderna Karamasov", argumenterade med Bibeln i handen och fördjupade sig i oändliga och motstridiga tolkningar av Jesu ord: "Om vetekornet faller i jorden och icke dör, förblir det ensamt, men om det dör skall det bära mycken frukt." Den militanta ateismen i vår tid är oftast så motbjudande, därför att dess hat mot religionen inte bottnar i historisk och kritisk rationalitet, utan i insikten, att den religiösa övertygelsen potentiellt innebär en negation av den egoism, vari den liberala människan finner sig så väl till rätta, i det hon kompenserar sitt dåliga sociala samvete genom att i det kapitalistiska maskineriet bygga in en socialreformatorisk apparatur, som genom att "fungera" säkrar henne "rättigheten" att vända den enskilde fattige, mentalsjuke, alkoholskadade eller på annat sätt "avvikande" medmänniskan ryggen för att ostörd ägna sig åt konsumtion av kulturindustrins produkter och välståndssamhällets överflöd: bil, television, stereoanläggning, sommarvilla och så vidare. Men utanför den institutionaliserade religion, som också den är så väl inpassad i kulturindustrins mekanism, opererar socialt medvetna, radikala kristna, arbetarpräster, helgon, som offrar sina liv för de leprasjuka i kolonierna eller de svältande i utvecklingsländerna. De har rätt – men de har fel, ty världens onda kan inte botas med ideologi, det vill säga med falskt medvetande. Och religionen är falskt medvetande.

Men deras andliga nobless fascinerar oss. En av samma slag som de var Lukács' vän och trätobroder i "Sovjeternas hus", en ung arbetare som hette Simko. Han hade sin tolkning av ordet om vetekornet. Szelpal framställer honom som en "ljus" människa, debattglad, vänlig, slagfärdig – och en mystiker av renaste vatten, genomträngd av evangeliets anda. För honom var Jesu liknelse om vetekornet, som förblir ensamt i jorden om det icke dör, men om det dör bär frukt tusenfalt, en uppmaning att övervinna sin egoism, att dö i anden och "begrava jaget", men bött för att återigen uppstå i den kollektiva människan, som utvecklas oändligt just därför att hon lever i gemenskap med sina medmänniskor.

Men Lukács sökte i synnerhet svaret på en annan fråga: "Är det tillåtet att tillfoga lidande, att döda sin nästa?" Lengyel – en osäker källa – påstår att han vid denna tid ofta citerade Hebbels ord i tragedien "Judith": "Om Gud sätter brottet mellan sig och mig – och jag då inte trotsar brottet för att nå fram till honom?" Men Hebbelcitaten övertygade inte Simko, som hävdade det goda i martyrskapet. Det är bara exemplet, som har ett revolutionärt värde, till och med om det i början kan förefalla både löjligt och obegripligt. Hur är det –

påminde han – starens Sosima säger i ”Bröderna Karamasov”? ”Mänskligheten stöter bort sina profeter, den dödar dem, men människorna älskar sina martyrer och värderar dem som de låtit förgås ...” Naturligtvis hänvisade han till Kristi exempel – det är hans offer, som bör vara grundvalen för den kommunistiska människans etik. ”Det är för gemenskapen du arbetar, för framtiden du handlar ...”

Denna kristna kommunism var naturligtvis verklighetsfrämmande. Rådsregeringen stod inför praktiska problem, som växte den över huvudet. Man hade infört åttatimmarsdagen, lika lön för män och kvinnor, betald semester och sjukförsäkring, och man hade till och med lyckats bemästra bostadssituationen i Budapest – inte mindre än 30.000 arbetarfamiljer hade beretts bostad. Lukács' ministerium hade skilt den reaktionära katolska kyrkan från staten och infört åttaklassig enhetsskola, konstskatter och teatrar hade blivit hela folkets egendom. Socialiseringen hade fått en prägel av vidsträckt ekonomisk demokrati. Men man skulle inte länge få njuta frukterna av de militära framgångarna i juni och juli. I ett obegripligt förtroende till Clemenceaus ”löfte” om franskt erkännande av rådsregimen hade man inte fullföljt genombrottet av den fientliga inringningen utan i stället utrymt de ockuperade nordliga områdena. De rumänska trupperna höll inte överenskommelsen om reträtt till den överenskomna demarkationslinjen och i de av dem och fransmännen besatta områdena organiserade sig den väpnade kontrarevolutionen. I området mellan Donau och Theiss utbröt uppror bland de rika bönderna, och i själva Budapest gjorde militärskolans kadetter ett kuppförsök mot regeringen.

Det var nödvändigt att skärpa terrorn och öka vaksamheten mot de kontrarevolutionära elementen. Revolutionen måste ha rätten till självförsvar. Den kunde inte undgå att gripa till våld – att den också fick ”martyrer” skulle motståndarsidan se till. Var det märkligt att under sådana förhållanden den revolutionära etikens problem livligt diskuterades i ”Sovjeternas hus” – problem som alltid sysselsatt representanterna för de undertryckta klasserna och som alltid kommer att sysselsätta dem så länge de underkuvades nödvärnsrätt måste tas i anspråk för att undanröja det som ”samhälle” organiserade sociala onda och dess stat. Vid en av dessa diskussioner påstod någon – kanske var det ett medvetet Lenin-citat – att friheten var ”ett föråldrat, borgerligt begrepp”. ”En människa som inte lytt under någon herre har aldrig existerat!” genmälde den före detta chefen för den röda säkerhetstjänsten, Ottó Korvin, som varit banktjänsteman före revolutionen och vars revolutionära tänkande tydligen ärvt något av byråkratens ensidighet. ”Enligt starens Sosima”, menade Lukács, ”är friheten ingenting annat än trældom och självmord; isolering och egoism hos de rika, avund och mord hos de fattiga – därför att man givit rättigheterna men inte medlen att njuta dem. Friheten kommer att vara något helt annat för den kommunistiska människan, som kommer att ha inte bara rättigheterna utan också medlen.” ”Kristus ...” inföll här Simko, men avbröts ursinnigt av Korvin: ”Jag har fått nog av din Kristus, ditt evangelium och hela skräpet ... Jag frågar mig verkligen vad det är som döljer sig bakom din kristendom?!” Lukács ingrep: ”Hetsa inte upp dig!” sade han till Korvin. ”Dostojevskij skriver i ett av sina brev: 'Under sitt levnadslopp är hjälten än ateist, än troende, än fanatisk och sekteristisk, till slut blir han på nytt ateist!' Infallet roade Korvin, men han muttrade ändå: ”Jag har fått nog av er evinnerliga Dostojevskij!” Den outtröttlige Simko lät emellertid inte avskräcka sig utan framhärjade: ”Jag har ett ord av Dostojevskij för dig, eller snarare en liten anekdot. Miussov i 'Bröderna Karamasov' berättar att han i salongen hos en betydande Paris-politiker mötte en person som var sektionschef vid hemliga polisen” (Man kan föreställa sig att Simko vid dessa ord lät sin milda blick vila på Korvin, och att de övriga närvarande hade svårt att inte dra på mun). ”Jag föredrar att citera ordagrant”, fortsatte Simko och halade upp en bok ur den ena kavajfickan, men stoppade genast tillbaka den. ”Nej, det var ju nya testamentet.” Så sökte han i den andra fickan, och där fanns ”Bröderna Karamasov”. Simko började läsa: ”I det jag begagnade

tillfället, slog jag mig av nyfikenhet i samspråk med denne polisman; han bemötte mig med en relativ uppriktighet – det vill säga mer artighet än uppriktighet, på fransmäns vis, desto mer som han visste att jag var utlänning. Utan att uppehålla mig vid den övriga delen av konversationen nöjer jag mig med att anföra en mycket intressant anmärkning, som undslapp denna person: "Vi fruktar inte alla dessa socialister, anarkister, ateister och revolutionärer; vi övervakar dem och vet allt vad de gör. Men det finns bland dem en särskild kategori, i verkligheten föga talrik: det är de som både tro på Gud och är socialister. Dem fruktar vi mer än de andra, de är en fruktansvärd avföda! Den kristne socialisten är farligare, mycket farligare än den ateistiske!" och Simko slog igen boken och stoppade tillbaka den i fickan. "Detta skrevs", tillade han, "1880". "Får jag låna boken?" frågade Korvin. "Det där intresserar mig!"

Lengyel överskattar med all säkerhet Simkos inflytande i "Sovjeternas hus". "Jag skulle helst ha ställt honom mot väggen", förklarar han med sant dogmatisk entydighet om Simko. Själv berömmar han sig av att vara "en kommunist utan problem". Dialektiken upphörde för honom då Moskva talat. Så enkelt låg det inte till för Georg Lukács. Han hade säkert inte något till övers för den kristna kommunismen, men däremot oroades han av "problem", kanske framför allt av ett som vid denna tid inte ännu dykt upp över vulgärmarxisternas snäva horisont: hur länge skulle man kunna ålägga människorna frihetsinskränkningar i deras egen framtida välfärds intresse? och vidare: var valet av medel för en socialistisk politik likgiltiga – eller skulle de inte bara kunna helga utan också kanske tvärtom skada eller rentav förintå målet, det socialistiska samhället? Som äkta dialektiker föregrep Lukács här problem, som skulle överskugga hela den kommande utvecklingen. Den eskatologiskt färgade kristna kommunismen hade sagt sitt sista ord med den utgående medeltidens och den begynnande nya tidens stora kättarrörelser. Ett sentida återsken av hänryckningen hos troshjältarna i Mönster gav sin sällsamma, aparta färgning åt debatterna i Budapest-sovjeternas hus 1919. Men det var den inomvärldsliga etikens komplikationer som skulle förläna den socialistiska utvecklingen i Europa under mellankrigstiden och under femtiotalet ännu en nyans av den ofattbara tragik, som var epokens egen: kontrarevolutionens, den ekonomiska krisens, fascismens, koncentrationslägrens, den industriella massutrotningens epok.

Och här fanns inte heller längre någon flykt in i det sköna. Det var någon gång efter kommunens sammanbrott. De kommissarier, som lyckats undkomma den vita terrorn, anlände till Wien med fickorna tomma på pengar, men fullstoppade med cigaretter. På ett kafé slog sig Lukács och hans vänner ned för att diskutera taktik och etik. För att illustrera konstens och dialektikens makt berättade Béla Balázs en historia om en kinesisk målare, som gjorde ett starkt intryck på de närvarande. Målaren hade målat en väg, kantad med blommor, och i sin målning hade han lagt ned hela sitt subtila kunnande, hela sin själ, och av ett stycke natur skapat denna nya verklighet, som är konstens. Han fann själv sin målning så vacker, att han fick en obetvinglig lust att ta sig en promenad på sin sköna, blomsterkantade väg. Han gjorde så – och kom aldrig tillbaka.

Nu fanns inte heller denna väg.

IV

Klatsch krieht die Treppen auf und ab, hält diese Menschen zusammen, indem er sie trennt. Er ist die schiefe Art, unzufrieden zu sein, die falsch adressierte, die Lust zu kämpfen, ohne sich dem Gegner zu stellen . . .

Ernst Bloch

Det har väckt undran att Lukács under diskussionerna i "Sovjeternas hus" ägnade så stort intresse åt frågan om det var tillåtet att tillfoga lidande, ja rentav att döda människor under

vissa konkreta omständigheter. Frågeställningen tas också upp i en broschyr, "Taktika és etika" (Taktik och etik), som Lukács skrev mitt under kampen och som publicerades genom undervisningskommissariatets försorg. Zitta har naturligtvis låtit honom dyrt betala detta intresse, som han försåtligt härleder ur den i en förmögen miljö uppvuxne, bortskämde intellektuelles lystna intresse för det otillåtna och smak för perversiteter. Det är lärorikt för den som vill studera inferioritetens psykologi att följa Zittas djupdykningar i vad han inbillar sig vara Lukács' själsliv. Victor Zitta, som förvärvat sig amerikansk doktorsgrad i antikommunism med en bok, som exponerar en obegränsad talang att missförstå meningsmotståndare, en remarkabel okunnighet i ungersk och modern historia, en källkritik så outvecklad att den till och med tar Cecile Tormays, Albert von Kaas' och bröderna Tharauds böcker för tillförlitliga källor till Budapest-kommunens historia och Lukács' biografi, som därtill uppvisar en rad filosofiska fördomar, som fysiskt omöjliggör varje förståelse vare sig av marxismens förutsättningar eller av de idéhistoriska källorna till den unge Lukács' utveckling, och vars enda förtjänst är en med positivistens närsynta akribi sammanställd litteraturförteckning, fåfänga mödors krona – denne författare rotar ivrigt omkring i de historiemytologiska bakgårdarnas komposthögar för att finna "psykologiskt" intressanta "fakta" om sitt offer. Och så klipper han sönder Lukács' hela produktion för att av papperslapparna klistra ihop en docka, som skall föreställa den historiske Georg Lukács. "Aber du gleichst dem Geist, der du verstehst – nicht mir".

Till denne återuppstående herr Vogts mindre uppenbarelser hör att Georg Lukács visserligen var en lysande essayist, en framgångsrik kritiker, en läst journalist och en framstående teaterorganisatör, som tillsammans med Sándor Hevesi och László Ban6czi grundade Thaliateatern och hade stora framgångar med Strindbergs och Ibsens verk. Han vann litterära priser för sina skrifter och två doktorsgrader – men han kunde inte skriva poesi! Som alla människor som inte kan skriva poesi – däribland också Karl Marx – grundlade även Georg Lukács alltså redan i unga år ett mindervärdeskomplex: "Att han tidigt var så framstående inom nästan varje område av andlig aktivitet utom i lyriken tycks", säger Zitta med en slutledningsförmåga som salig Aristoteles, "redan i unga dagar ha ingivit Lukács ett missnöje med sig själv". Den "nostalgi", som var resonansbotten för denna otillfredsställdhet, projicerades sedan i konsekvens med denna barocka logik på omgivningen. Lukács var dialektiker – något som för en neopositivist redan det måste vara en förargelsens klippa och en syndafallets prototyp. Men den dialektiska orienteringen är naturligtvis för den som ersatt tänkandet med logistikens försakligade, efter det teknokratiska och kalkylatoriska samhällets och dess vetenskapliga behov anpassad slutledningsteknologi inte bara en filosofisk utan också en "psykologisk" perversitet. Hos Lukács berodde den på hans mindervärdeskomplex och den därifrån härrörande nostalgin. Herr Zitta urskiljer i den dialektiska orienteringen – inte Hegels sökande efter sanningen, som just genom motsägelsen vinner sina skönaste segrar, utan tre mycket fulare element. För det första uppvisar patienten såsom korrelerat till sin alienation från tillvaron en radikalt negativistisk attityd mot denna – det vill säga han vägrar att acceptera klassamhällets härligheter, löneslaveriet, personlighetens splittring och förnedring genom arbetsdelningen, som reducerar den på en av dess egna delfunktioner, polisterrorn mot arbetarrörelsens organisationssträvanden, kriminaliseringen av socialismen, maktmonopolet hos en liten krets av magnater och storkapitalister, godsägarväldet med fattigdomen på landsbygden, prygelstraffet och så vidare. För det andra präglas patienten av en i denna radikala negativism implicit, kompromisslös egenrättfärdighet, som vägrar att motivera sin beblandelse med dialektiken "så mycket mer som den apodiktiskt förkastar den bestående miljön" – i detta fall alltså den obeskrivligt korrumperade österrikisk-ungerska monarkin med dess odugliga förvaltning, tjuvaktiga byråkrati, parasiterande och odugliga officerskår, brutala nationalitetspolitik, däri inbegripet den ungerska riksdelen, som inte bara förtryckte det egna folket utan också gjorde sitt bästa för att trakassera sina nationella

minoriteter – och återigen och så vidare. För det tredje visar den av dialektiken hemsökte patienten ett oroande engagemang i en okänd framtid, som idealiseras på bekostnad av det förgångna och det närvarande – inför det beståendes ovan karakteriserade skönhet är naturligtvis socialismens strävanden till humanisering av de mänskliga relationerna, till planering av världens resurser för en rättvisare fördelning, till utjämning av olikheterna mellan klasser och folk, till avskaffandet av nationellt och kolonialt förtryck en galenskap. Herr Zittas diagnos känner vi redan: Georg Lukács sjukdom är ”gnostisk aktivism”. Men det är en kvacksalvare, som ställer den, inte en läkare.

Herr Zitta går emellertid oförskräckt ännu längre. Historien kräver alltid offer, och varje etik, som inte räknar med den mystiska möjligheten av ett historielöst tillstånd, måste bära bördan av det tragiska offrets problem. Det var inte bara den evangeliske Simko, som plågades av tanken att diktaturen med dess terror och ståndrätter i grund och botten innebar en motsägelse till kommunismen och dess mål. Han menade att liksom Judas för-rådde Kristus, men därmed också banade väg för Jesu offerdöd och därmed världens återlösning, förrådde diktaturen proletariatet men förverkligade samtidigt socialismen och lade vägen fri för den kommunistiska människan. Proletärdiktaturens praktiker hade naturligtvis inte mycket till övers för Simkos utomvärldsliga längtan efter en *unio mystica* i Kristus – för dem var offret historiskt oundvikligt. Det är det också för varje inomvärldslig etik på revolutionär grund. Enligt Szelpal rättfärdigade Lukács i diskussionerna om dessa problem en övergångstidens heroism, som gick till det dagliga arbetet, accepterade fakta trots att de tycktes strida mot den revolutionära andan, och vidkändes inte bara de misstag och felsteg, utan också de brott, som begicks i diktaturens namn, ”hela tiden i fast övertygelse att allt detta är oundvikligt, nödvändigt för skapandet av en lycklig och rättvis kommunistisk värld.”

Här far Szelpal med falska uppgifter. Lukács hävdade starkt revolutionens legitimitet i en artikel, som han publicerade i tidskriften ”Kommunismus” året efter kommunens sammanbrott – i juli-numret 1920 – och han skilde mycket noga mellan revolutionär legalitet och kriminella handlingar. Han ingrep under kommunen bland annat mot Tibor Szamuelys godtyckliga ståndrättsförfaranden, som han tillsammans med Varga skarpt fördömde. Revolutioner kostar offer bland motståndare lika väl som anhängare – men de är, Hannah Arendt till trots, meningsfullare och mer produktiva än de härskande klassernas, furstar-nas, monarkernas och imperatorernas ”Haupt- und Staatsaktion.” Den revolutionära statsmakten bygger på våld, men kontrollerat våld, och varje polis eller soldat i uniform, som vi möter på gatan, borde påminna oss om att detta gäller även om de mest demokratiska regeringar. Men revolutionärer är inte ”mördare”, även om herr Zitta säger det.

”Fakta har kommit i dagen”, skriver han försåtligt, ”som ger för handen att Lukács i överensstämmelse med sitt romantiska temperament kan ha försökt känna på hur det smakar att mörda. En anonym författare (!) berättar att Lukács den 24 juni 1919 som kommendant för ’Sovjeternas hus’ i Budapest gav order att döda en medicine studerande vid namn Béla Madarász som misstänkt för kontrarevolutionära tendenser. Madarász – så påstår denne författare – fördes bort från sitt rum, stacks ned av terrorister och hans kropp kastades i Donau. Kanske Lukács unnade sig (!) detta typiskt kommunistiska (!) äventyr uteslutande för att vinna inspiration för sina teorier, eller därför att han i sin egenskap av morbid mystiker (!), av ’hänryckt’, kände sig tvungen att verifiera sin oskuld, sin oförmåga att begå en synd eller känna skuld ...”

Zittas intellektuella underlägsenhet har tidigare belysts – här sällar sig till den hans moraliska. Att han i ett arbete med vetenskapliga anspråk utnyttjar anonymt sladder är i och för sig graverande. Men ännu mer graverande är att sanningen om den unge medecinstudentens tragiska öde finns tillgänglig i ett arbete om Budapest-kommunen, som den samvetsgranne bibliografen Zitta inte upptar i sin pedantiska litteraturförteckning,

trots att han där inte försummat att notera allt vad övrigt finns av reaktionär litteratur om Bela Kuns regim. Det är Ladislaus Bizonys ”133 Tage ungarischer Bolschewismus”. Enligt denna källa gick det helt annorlunda till då Béla Madarász bragtes om livet. Under patrulltjänst fick två röda soldater se ljus brinna i tredje våningen i ett hyreshus i närheten av Donaukajen. Inför de kontrarevolutionära truppernas framryckning hade rådsregeringen påbjudit allmän mörkläggning. Tillsammans med ytterligare en kamrat trängde soldaterna in i huset i avsikt att beivra brottet mot mörkläggningsdekretet. De träffade på medicine studeranden Béla Madarász, som satt vid läslampan i sin studerkammare och förberedde sin examen. Soldaterna trodde inte på hans förklaringar, misshandlade honom, förde ut honom på gatan, där han dödades, varefter liket kastades i Donau. Soldaternas reaktion var grym och oförlätlig, även om Madarász brutit mot en i krigstid viktig förordning – men förklarlig: de kontrarevolutionära styrkorna väpnade sig i själva Budapest, och kanonbåtar trängde uppför Donau. Var Madarász en spion, som vägledde dem med ljussignaler från sitt fönster? Det är inte troligt. Kanske var han helt enkelt en yngling med en lovande bana, som genom oförstånd eller okunnighet föll offer för den upphetsning, som rådde bland stadens försvarare inför en oförsonlig fiendes framryckning

Men ingenting tyder på att Lukács skulle ha haft något som helst att göra med denna sorgliga affär. Bizony är en ursinnig kontrarevolutionär och skulle inte för ett ögonblick ha försummat chansen att förknippa namnet på vice folkkommissarien för Bela Kuns undervisningskommissariat med denna exekution, om det funnits hårsmånen av en möjlighet att göra det. Lukács har själv i ”Taktika és etika” avlagt vittnesbörd om den höga moraliska nivå, varifrån han betraktade den revolutionära ledningens ansvar för allt som skedde i revolutionens namn: ”Var och en som avgör sig för kommunismen är etiskt ansvarig för varje mänskligt liv som utsläcks i kampen för den, och personligt ansvarig som om det varit vederbörande själv, som dödat dem alla.” I en anda av djup ansvars-känsla ställde sig Lukács alltså solidarisk med varje aktion inom ramen av den revolutionära legalitetens former – men någon mördare var han inte.

För herr Zitta är emellertid en revolution ett kriminellt företag. Så är det nu inte. Och det tyder inte på. några mentala rubbningar eller något pervers intresse för mordets praktik att Lukács under de historiska hundra-trettio-tre dagarna brottades med problemet om rätten att döda. Motsatsen hade i den situation vari han befann sig varit onaturlig. Vi vet inte hur det stod till med hans nattsömn. De nätter han inte genomvakade vid arbetsbordet var lätt räknade, ty han var en stoisk pliktmänniska.

Och han vakade därför att hans arbete gällde ett bättre Ungern, med bättre skolor, med industriell demokrati, med socialism. Han kände ansvar och plågades av tanken på de offer, kampen krävde. Sedan dessa dagar och nätter har världen skridit framåt i välstånd och barbari. Den amerikanske president, som beslöt förintandet av två japanska städer genom en nukleär bombning, som på en sekund utplånade tiotusentals människor, som ännu kräver offer och än kommer att göra det i generationer, förklarade i en intervju att hans sömn var förträfflig.

V

Vom historischen Gesichtspunkt aus ist die Geschichte dieser revolutionärer Kulturer-neurer. ... von Interesse, weil sie einen Aspekt der revolutionären Bewegung ins Licht rückt, der gewöhnlich mit einigen oberflächlichen Bemerkungen über antibürgerliche Bohémiens, mit einem Ausdruck wie ”Kulturbolschewismus” abgetan wird. Bei Lukács finden wir ein komplizierten Versuch, das Bindeglied zwischen dem revolutionären Prozess und der Kulturkrise aufzuzeigen. Sein Versuch zeigt keine chiliastischen Zilge; Lukács erwartet keine wunderbare und sofortige Umwandlung, kein plötzliches Aufblühen einer neuern Kultur. Diese Haltung unterschied ihn von vielen seiner

enthusiastischen Genossen und ersparte ihm auch den heftigen Schock der Desillusionierung ... und sie bewahrte ihn auch vor der Selbsttäuschung, an die sie sich dann schliesslich zum Schutz gegen ihre Enttäuschung klammerten.

David Kettler

Man hör ofta sägas att Lukács övergång till kommunismen kom som en överraskning för hans vänner. Det berodde i så fall på att de inte hade riktigt klart för sig hur hans dåvarande ståndpunkt tog sig ut. Då Lukács 1915 återvände från Heidelberg blev han centralfigur i en grupp av radikala intellektuella, som mer eller mindre regelbundet samlades hos hans vän Béla Balázs och till vilken också slöt sig en del ungdomar: Fogarasi, Karl Mannheim – den berömde upphovsmannen till ”kunskapssociologien” – Arnold Hauser (”barnen”), samt studenterna Tibor Gergely och József Révai (”il bambini”). Ur denna grupp framgick senare den förut nämnda Budapests ”Fria humanistiska skola”, som med en negativ inställning till den positivistiska riktningen förenade ”en opposition mot kapitalismen i den idealistiska filosofiens namn”, för att citera Lukács' egna ord i ett brev till David Kettler av den 4 augusti 1962. I denna krets uppfattade man Lukács närmast som mystiker – han kom ju från Max Webers krets i Heidelberg, och det var, som Paul Honigsheim säger, ”en tid då religionen började bli modesak i salong och kafé, då man naturligtvis läste mystikerna och självklart katoliserade, och då det hörde till god ton att av hjärtans lust skymfa sjuttonhundralet . . .” Till Webers mottagningar kom ju också Hans Ehrenberg och Ernst Bloch, ”den katoliserande judiske apokalyptikern, jämte hans dåvarande adept, Georg Lukács”. Arnold Hauser vill minnas att gruppens skyddshelgon var Kierkegaard och Dostojevskij och att sammankomsterna ända in på året 1918 kunde vara från tre på eftermiddagen till tre på morgonen . . .” Av tolv timmar talade Lukács under tio. . .” Den som en hel kväll hört den gamle Georg Lukács med outtömlig lärdom, spiritualitet och trots ett överdådigt slöseri med tändstickor ständigt slocknande cigarr i avrundat tryckfärdiga satser utlägga sina tankar tror honom gärna på den punkten. Däremot måste man reservera sig mot den mångtydiga termen ”mysik” för Lukács dåvarande position – liksom också termen ”katoliserande” om den med kättarkommunismen befryndade Bloch är något malplacerad och begreppet ”adept” knappast är en riktig beskrivning av Lukács' förhållande till Bloch. Inte heller gäller det ”övertvinnande av marxismen”, som Karl Mannheim talar om i ett föredrag, vari han söker precisera gruppens inställning till kulturkrisen, för Lukács' del. József Lengyel berättar långt senare i ”Visegráden Strasse” om denna grupp och anmärker sötsurt att både Lukács och hans ryskfödda hustru – Jelena Andrejevna Grabenko, som han träffade i Tyskland och som han tillägnade ”Geschichte und Klassenbewusstsein” – från Heidelberguniversitetet ”direkt eller indirekt förde med sig den tyske mystikern Fichtes och dansken Kierkegaards filosofi, men huvudsakligen Hegel och en smula Max Webersk sociologi – vilket allt de blandat med Marx' åskådningar”. Detta bekräftar ytterligare att det fanns en bestämd skillnad mellan Mannheim, som betraktade kulturkrisen ur subjektivt idealistisk synpunkt som en konflikt mellan ”själen” och den som en parasit på moderplantan snyltande ”kulturen”, och Lukács. Vid denna tid hade Lukács' utveckling redan svängt tillbaka mot en objektiv idealism i Hegels anda, och som vi sett ägnade han sedan långt tillbaka marxistiska idéer och motiv ett intensivt intresse. Ehuru Lukács vid denna tid långtifrån var ”färdig” marxist, och trots att han delade många av sina vänners idealistiska föreställningar – gruppen kring Lukács kallades på ungerska ”Szellemek”, av ”ande”, på grund av sin förkärlek för denna den tyska idealismens älsklingsterm – var emellertid hans uppfattning av kulturkrisen och möjligheterna av en andlig förnyelse nyktra och realistiska och avvek fördelaktigt mot entusiasternas och chiliasternas bland hans kamrater. Detta visar både den praktiska kulturpolitik, han efter sin övergång till det kommunistiska partiet förde som vice kommissarie för undervisningsväsendet och de teoretiska motiveringarna för hans kultursyn. David Kettler har i en förtjänstfull liten

skrift, som effektivt tar död på de reaktionära myterna kring ämnet, "Marxismus und Kultur", belyst Lukács' insatser.

En reservation är emellertid nödvändig: Kettler är "objektiv" endast så tillvida som han gör rättvisa åt Lukács' praktiska kulturpolitik och behandlar hans motiveringar för den honett. Men som amerikan och positivist saknar han sinne för den historiska bakgrunden. I de sociala och ideella komplikationer, som låg bakom den dåtida europeiska diskussionen om "civilisation" och "kultur", ser han endast ett utslag av "tyskeri". "Sedan den tyska romantiken är 'kultur' slagordet för det moderna samhällets fiender." Företrädarna för "kulturen" företräder ju sådana ideal som harmonisk utveckling av varje individs värdefulla förmågor och egenskaper, personlighetens oberoende och etiska självdisciplin, gradering av kulturvärdena efter kvalitet och stränga krav på de kulturskapande. Vare sig "kulturens" förespråkare är konservativa eller framstegsvänliga, är de i varje fall motståndare till "civilisationen", till "masssamhället", och klagar över att industrialisering, demokratisering och förborgerligande skapar "icke önskvärda förhållanden".

Naturligtvis var förutsättningen för "kulturen" sådan den tog sig uttryck i Max Weber-kretsen, i "Szellemekek" eller i andra liknande grupper, litterära skolriktningar eller filosofiska kottier i den tidens borgerliga Europa, liksom för vetenskaplig kultur och konstskapande över huvud taget, en ekonomisk frihet, som följde med förmögenhet, mecenatskap och 'en oberoende materiell existens. Men Kettel och de som kritiklöst accepterar hans ståndpunkt förbiser att dessa grupper, som självmedvetet men också ofta med en mänskligt fin och ärlig plikt känsla företrädde och kände sig företräda "kulturen", därutöver sociologiskt sett spelade rollen av produktiva centra, där tankarna i relativ frihet kunde finna en tillflykt undan industrisamhällets konformitet och det kapitalistiska systemets primitivare tvångsmekanismer. Här förenades också ofta ansvaret för kulturen med en social oro och ett medlidande inför det proletära elände, som var en tvillingföreteelse till förkrigstidens välmåga – en social ansvarskänsla, med ett ord, som jämte den socialistiska arbetarrörelsen inte saknade betydelse som kritiskt incitament till samhällets omdaning.

Det finns också all anledning att reservera sig mot Kettlers entusiasm inför "välståndet". "Under de sista åren, då de radikala försökt klarlägga sitt missnöje med överflödssamhället eller välfärdsstaten i väster och med den byråkratiska ökentorkan i öster betonas alltmer ämnen som 'alienation', 'dehumanisering' och så vidare – det är karakteristiska motiv för den revolutionära kulturrörelsen." Bortsett från det problematiska, som ligger i att de rika staterna vunnit sitt "överflöd" genom en hänsynslös utsugning av de fattiga, förbiser Kettler också att den likriktning mellan "kultur" och "civilisation" som ägt rum under den monopolistiska, teknokratiska, byråkratiserade och aggressiva kapitalismen är så våldsam, så strömlinjeformad, så repressiv att den hotar själva autenticiteten hos de kulturella skapelserna och gör det till ett problem att skilja äkthetens verk från konformismens. Ty integrationen av kulturen och dess värden i ett samhälle, som huvudsakligen betraktar kulturproblemen som distributions- och konsumtionsfrågor och är oförmöget att diskutera dem annat än i den kapitalistiska marknadsekonomis termer, innebär ytterst att kulturen förvandlas till kulturindustri och inmonteras i produktionssystemet. I den mån konstnären behövs för att skapa konstverk – han kan ännu inte helt ersättas av elektronhjärnor – spelar det individuella ännu en formell roll inom ramen av detta system. Men den intellektuellt skapandes autonomi, som i det förmonopolistiska samhället inom de av Kettler så förkättade "kulturromantikernas" kretsar ännu kunde spela en viss roll, får i det nya "överflödssamhällets" härlighet allt mindre utrymme. Heteronom var redan förut arbetaren – nu blir också den intellektuelle beroende. Och de samhället styrande monopolföretagen, storbankerna och teknokratiska makthavarna kan etablera samhället som totalitärt utan att behöva uppge de borgerligt parlamentariska, "demokratiska" institutionerna. Den

omdiskuterade alienationen innebär inte bara en svår personlighetsstörning, i det den skiljer arbetaren från hans arbete och gör honom främmande för det – funktionellt spelar den härskartekniskt en roll i det sammanhang, vari man kompenserar individen för hans personlighetsförlust genom en passande andel i det välstånd samhället "förser" honom med och därmed också rollen att försona honom med degraderingen till blott och bart socialt "objekt". Att Georg Lukács så tidigt som i början av tjugutalet och innan Marx' betydelsefulla "Paris-manuskript" ännu upptäckts i "Geschichte und Klassenbewusstsein" förmådde konkretisera försakligandets och alienationens problem enbart på grundval av Marx' lära om varans fetischkaraktär ställer honom i främsta ledet av vår tids tänkare.

Hösten 1917 delade han ännu åtskilliga av de idealistiska förutsättningarna för det kulturprogram, Mannheim framlade i en föreläsning om "själ och kultur", som Lukács emellertid själv inte kan minnas sig ha hört eller läst – den utkom följande år av trycket. Den kritik av positivismen som här framfördes, var med nödvändighet vag och ineffektiv, eftersom den rörde sig på samma grundval av kunskapsteoretisk subjektivism som motståndaren, huvudsakligen riktade sig mot positivismens kritik av metafysiken och förkunnade "en tid av nyvaknande andlighet", som inte bara innebar "ett nytt vetande, utan en ny kultur". Lukács delade dessa Mannheims förhoppningar på en – till sina former inte närmare definierad och framför allt inte i sociologiska, ekonomiska eller politiska termer bestämd – andlig kulturförnyelse. "Förnyelseuppdraget" tänktes tillfalla gruppen kring Lukács och Mannheim och den "Fria humanistiska skolan". Entusiasmen var stor, strävandena oklara, men i dem förenades med Mannheim och Lukács "några av de mest begåvade unga intellektuella i Budapest". Enligt Kettler hade man planerat att Fogarasi skulle föreläsa om humanistisk metodologi, Lukács om estetik, Balázs om lyrisk mottaglighet, Arnold Hauser om den konstnärliga dilettantismen, Ervin Szabo om marxismen, Zoltan Kodály om den ungerska folkvisan och Bela Bartók om folklig och modern musik ... Den ryska revolutionens seger och oktoberrevolutionen påverkade inte skolans strävanden, dess medlemmar stod utanför Karolyiregimens verksamhetskrets och ännu i november 1918 sträckte sig endast några av dem – bland andra Lukács och Fogarasi – så långt att de offentligt deklarerade sig för Oskar Jászis tanke på en federativ stat mellan alla Ungerns "broderationer". Kettel påstår att Lukács samma månad i den återuppväckta "Galilei-cirkeln" tidskrift anförde etiska betänkligheter mot revolutionen och den proletära diktaturen i Ryssland. Artikeln har inte kunnat återfinnas, men så mycket är klart att Lukács vid denna tid ännu, i den mån han politiskt aktiverats – och det hade han uppenbart, att döma av hans ställningstagande mot kriget, som ju gick tillbaka på ett relativt tidigt stadium, och hans aldrig avbrutna Marx-studier – inte var mogen för ett revolutionärt ståndpunktstagande. Först då den borgerliga revolutionen i Ungern växte över i en socialistisk och proletariats diktatur upprättades blev den teoretiserande esteten politiskt medveten, revolutionär aktivist. Därmed öppnades för honom möjligheten att förverkliga kulturella mål, inte genom föreläsningar på basis av en allmän, antikapitalistisk kultur, idealism, utan genom praktisk kulturpolitik. Marxistiska insikter hjälpte honom att etablera ett samband mellan medel och mål. Förut idealistisk blev kulturförnyelsen nu radikal och materialistisk.

Morris Watnick, inträngande och ärlig analytiker av Lukács' idéer, har med rätta betonat kontinuiteten i hans utveckling från idealist till dialektisk materialist. Denna kontinuitet tar sig främst uttryck i tonvikten på den etiska värderingen, som Lukács för med sig från sin tidigare produktion, och framför allt i tanken på "det tragiska offret", som utgör en av grundtankarna i essyen "Metaphysik der Tragödie" från 1911 och som livligt diskuterades i "Sovjeternas hus" av Simko, Lukács och Korvin; Lukács och den grupp av hans "anhängare" som 1919 följde honom i hans "omvändelse" till kommunismen, kallades också skämtsamt "etikerna". Enligt Kettel såg Lukács och hans grupp sin delaktighet i den

kommunistiska regimen och dess politiska åtgärder i ett etiskt sammanhang, ”nämligen som tragisk nödvändighet och offer, bragt ett allt annat överskuggande värde”. Men var verkligen den etiska attityd, Lukács förde med sig in i det nya stadiet av sin utveckling, endast ett restbestånd av tidigare idealistiska föreställningar? Var den inte snarare betingad av insikten att det just ur marxistisk synpunkt var orimligt att betrakta etiken utilitaristiskt, som en lämplighetsfråga, enligt Lenins formel att allt som främjar arbetarklassens seger är moraliskt? Denna formel är en omskrivning av den jesuitmoralen påbördade satsen att ”ändamålet helgar medlen”. Men en i den enklaste empiri grundad dialektik lär oss att medlet i sin tur påverkar ändamålet och att en utveckling som syftar till socialismen av viljemoment, som står i direkt strid med målet, bringas att ”slinta ur sin bana”.

Den europeiska klasskampens perspektiv skulle redan åren omedelbart efter den ungerska kommunens sammanbrott ge detta problem en långt mer än teoretisk vikt för den kommunistiska rörelsen, liksom för arbetarrörelsen i dess helhet. Att frågan för Lukács var relevant redan 1919 utgör snarare bevis för klarsyn än för ”idealistiska” avvikelser i hans marxism. Lukács visste att historien alltid krävt och måste kräva offer, men han vägrade att betrakta detta sakförhållande som en inblancofullmakt till råhetsakter i ”den historiska nödvändighetens” namn: som nämnts ingrep han mot Szammuelys våldshandlingar och han genomdrev också ett mildare straff för kadetterna, som revolterade mot regimen den 24 juni 1919. Och han gjorde detta inte bara därför att han var medveten om det problematiska i den revolutionära terrorn och om de gränser, den revolutionära legaliteten drog, utan också därför att han i politiken bland annat såg ett medel för kulturen.

Kettel betonar att Lukács' kulturpolitik i övervägande grad stod främmande för ”propaganda som enkel indoktrinering med marxistiska och kommunistiska teser”. Till professorer vid universiteten kallades ”fackmän, som genom allvarligt syftande forskning och inriktning är ägnade att delta i ledningen av det nya kulturarbetet” – däribland högt förtjänta icke-kommunistiska forskare som Karl Mannheim och Arnold Hauser. Universitetsreformen syftade till stor del till att utbilda lärare för skolundervisningen och vuxenutbildningen; dessa områden hade den gamla regimen brottsligt försummat, och man räknade med att till en början behöva minst tolv tusen lärare. Litteraturen underkastades visserligen censur, men dess uppgift var att från den verkliga litteraturen sälla bort den art av dikten prostituerande journalism, som Karl Kraus så utmärkt karakteriserat. Lukács deklarerade att kommissariatet för undervisningsväsendet inte ville ge någon litterär grupp eller riktning företräde framför andra. ”Det kommunistiska kulturprogrammet skiljer blott mellan god och dålig litteratur, fördömer inte Shakespeare eller Goethe, därför att de inte var socialistiska författare, och prisger inte heller under socialismens skylt konsten åt dilettantismen. Det kommunistiska kulturprogrammet vill ge proletariatet det högsta och renaste inom konsten, och kommissariatet kommer inte att tillåta att smaken fördärvas med politiska ledarartiklar, omsatta till vers. Politiken är medlet, kulturen målet.”

”Vi vill höja folket!” förklarade Lukács i en intervju med ”Vossische Zeitungs” korrespondent Carl Lahm. Men möjligheterna att förverkliga ett demokratiskt kulturprogram såg han i ett mycket nyktert ljus. ”För det kräves ett enormt arbete. Man måste skapa glädje åt och smak för skön konst och goda böcker hos arbetaren, hos bonden, hos ungdomen . . .” Att Lukács' kulturperspektiv inte var snobbistiskt begränsat visar andra uttalanden: ”Vi skulle gärna börja med att göra livet ljusare i stort. . . Men liksom man behöver mycken tid för att bygga arkitektoniskt vackrare och ändamålsenligare bostadshus, behöver man det också för produktionen av vackra möbler. Vi måste därför först hushålla med vad vi har och tillgripa den lösning vi redan känner, nämligen att låta arbetare hysa in sig i de onödigt stora våningar, som innehas av välbärgade människor ...”

Teatrarna socialiserades, men deras program var inte doktrinärt. Béla Balázs meddelade Lahm att teatrarna skulle befrias från sina propagandistiska uppgifter så snart som möjligt.

”Politiken har ingen plats där. Å andra sidan kommer den kommunistiska staten att leda sin scenkonst efter helt nya principer. Spelplanen kommer inte att bero på vad som är vinstbringande, utan på vad som är folkuppfostrande och sann konst. Konsten kommer att kräva offer av staten, men staten kommer att efteråt skörda en dubbel vinst . . . Vi hoppas i höst kunna ta upp Claudels *L'annonce faite á Marie*, och vidare också *Téte d'or* och *Le repos du septième jour*. Vi förfogar i Budapest över ett utmärkt konstnärligt material, som vi emellertid också vill låta landsbygden få del av...”

Den proletära diktaturen, som enligt den reaktionära historieskrivningen arbetade på kulturens undergång, lämnade alltså i realiteten ett mycket stort utrymme för de mest skilda kulturella riktningar och initiativ. Georg Lukács, ”väktaren av de kommunistiska kulturella värdena”, som av Zitta beskylls för ”hjärntvätt” av de intellektuella, säkrade en vidsträckt intellektuell autonomi för de kulturskapande. I anslutning till ”kultur”-”civilisations”-problematiken utvecklade han en marxistisk kulturteori. ”Civilisationen” innebar alltså ”den tekniska produktionen av de nödvändiga varorna”, medan ”kulturen” omfattade ”alla värdefulla mänskliga produkter och verksamheter, som inte berör den omedelbara livsuppehållelsen”. Och medan kulturen i de förkapitalistiska samhällena var en lyx för dem som säkrat sina civilisationsbehov, gav det kapitalistiska samhället inte ens den härskande klassen frihet att ägna sig åt kulturen, eftersom produktionen som självändamål underkastade sig alla människor som medel. Kapitalismen realiserar alltså helt kulturens och kulturskaparens heteronomi – det är först socialismen som genom att befria människan från ekonomins herravälde förverkligar den kulturella autonomi, som i kapitalismen förblir ideologi, det vill säga falskt medvetande. ”Produktionens reorganisation kommer att göra den till människans tjänare. *Proletariatets diktatur* ställer den mänskliga ståndpunkten över den ekonomiska och vill i allt väsentligt *säkra kulturens herravälde över ekonomin*.” Utan att naturligtvis kunna förutse komplikationerna i en varaktig proletär diktatur och alla de svårigheter, som måste övervinnas innan en real humanism i marxistisk mening kan förverkligas, föregriper Lukács här generellt lösningen på den kulturella autonomins problem. Han inser att kapitalismen inte förverkligat – utan tvärtom för länge sedan övergivit – sina ursprungliga idéer om frihet, jämlikhet och broderskap, och att den individuella konkurrensen mellan formellt fria ekonomiska subjekt inte lett till det helas harmoni, till ett oändligt framåtskridande i kapitalismens tecken, utan till ekonomins alltmer stegrade herravälde över människorna. I ett samhälle där produktionsordningen med Lukács' ord råkat i motsägelse till sin ideologi, till ”den inre formen av sin levnadsordning”, kan värdefulla, det vill säga ”harmoniska”, konstverk inte uppstå. Här hotar faran av en kulturbankrutt; i den ungerska rådsregimen såg Lukács en möjlighet att inte bara realisera en kulturförnyelse i ”Szellemskeks” och den ”Fria humanistiska skolans” anda, utan också att skapa en reell politisk och ekonomisk grundval för kulturell autonomi över huvud taget. Den historiska utvecklingen och marxismens kris skulle snart visa hur smal basen för en sådan kulturidealism i verkligheten var.

VI

And let me speak to the yet unknowing world
how these things came about; so shall you hear
of carnal, bloody and unnatural acts,
of accidental judgements, casual slaughters;
of deaths put on by cunning and forc'd cause . . .
William Shakespeare

Vår tid karakteriseras ännu som en tid av humanitärt framåtskridande. Det är en märklig optisk villa. Vi lever inte i humanitetens tidsålder, utan i barbariets. Inte ens under de mörkaste tiderna av skoningslöst klassherravälde, inte under slavkrigen, inte under

inkquisitionens svartaste tid, inte under religionskrigen har de härskande gått fram med ett sådant raseri mot de undertryckta, de fattiga, de beroende som i vår tid. Ända sedan franska revolutionen har tidens sociala historia präglats av ett stegrad ursinne från de härskandes sida mot de undertryckta klasserna, så snart dessa vågat vädja till den nödvärnsrätt mot förtryck, som borgerligheten själv proklamerat som en av de grundläggande mänskliga rättigheterna. 1848 kvävdes de europeiska folkens strävan efter nationell frihet och social rättvisa i strömmar av blod. Efter Paris-kommunens fall 1871 nedslaktades på anstiftan av liberala herrar, som alla hyllade frihetens, jämlikhetens och broderskapets höga principer, mellan tjugutusen och trettiotusen arbetare, män, kvinnor och barn, så att Paris' berömda konstindustrier under årtionden hade svårt att tillgodose efterfrågan på grund av brist på kunnig arbetskraft. Vid den österrikisk-ungerska ockupationen av Bosnien och Herzegovina restes rader av galgar för de serbiska patrioterna. "Den blodiga söndagen" den 9 januari 1905 gav Nikolaus II:s gardestrupper eld på fredliga, obehäpnade demonstranter i St. Petersburg, varvid tusen personer dödades och över femtusen sårades. De allierades överfall på den nyetablerade sovjetstaten kostade det ryska folket sju miljoner människoliv – män, kvinnor och barn. Den vita terrorn i Ungern ter sig i jämförelse med detta – där kolonialkrigen ändå inte är medräknade – som en episod. Men den var märklig därigenom att den etablerade en ny form för kapitalets klassherravälde: fascismen. Än så länge hade klasskriget visserligen haft tillgång till industriella hjälpmedel, men fascismen skulle bringa det närmare sin fulländning genom en kombination av öppen diktatur och förbättrad industriell människoutrotning; med cyklongasen infördes ohyresbekämpningens principer mot tredskande socialister, kommunister, fackföreningsledare och "rasligt mindervärdiga element": en ytterligare, senaretida förbättring vid nedkämpandet av folk med "fel" hudfärg, som inte vill underkasta sig kolonialismens väl-signelser, har i vår tid införts med napalm. Fascismens ungerske introduktör, amiral Horthy, hade inte stort större resurser till sitt förfogande än general Gallifet – "markisen med de blodiga klackarna" – men han gjorde ändå sitt bästa.

Den 1 augusti insåg rådsregeringen ställningens ohållbarhet – revolutionens sammanbrott var ett faktum. Bela Kun och flertalet av hans regeringskolleger lämnade Budapest och flydde över den österrikiska gränsen till Wien. "Regeringen Feidl", som bestod av fackföreningsledare, blev endast en kortvarig likvidationsministär, som undanröjde den föregående regimens socialistiska åtgärder och banade väg för en kapitalistisk restauration. Så började kapplöpningen om makten mellan de kontrarevolutionära krafterna och den vita terrorn satte in.

Den 16 november 1919 höll Döden sitt intåg i Budapest, "hoch zu Ross", men föga lik den Död, som Dürer skildrat tillsammans med Riddaren och Djävulen, eller med den plebejiskt-demokratiska liemannen i Holbeins träsnittsserie. Han hade ingenting av majestät, han såg inte hemsk ut, med sitt slappa, käringaktiga ansikte, sina matta ögon och sin dåliga hållning – snarare en smula komisk i sin amiralsuniform och med de reglementsvidriga sporrarna. Han såg inte farlig ut – och han var inte heller farlig för det utvalda sällskap av damer och herrar ur medelklass och högborgerlighet, som kantade gatorna vid hans intåg och hurrade sig hessa, som nu blivit kvitt sina hemlösa inneboende från skyttegravarna och proletärkvarteren, som skulle få återgå till affärerna, frekventera nöjesetablissemangen och besöka spelhållarna – kanske skulle det bli lika bra som förr, då det funnits inte mindre än tre slags kasinon i Budapest: ett för magnaterna, ett för gentryn och ett för köpmännen. Nej, han var inte farlig för de rika, dem tillstodde han deras utmätta tid. Men för de fattiga var han farlig. För dem som bodde i förstädernas och utkanternas kvarter, för föräldrarna till barnen i "änglarnas land" hade han piskor, bajonetter, kulor, rep och galgar till reds. Även Döden är klassmedveten – han kan skilja på fint folk och folket.

Amiral Horthy och de samhällsgrupper som stödde honom var väl medvetna om och direkt ansvariga för det öde, som drabbade den ungerska arbetarklassen. För människor som Cecile Tormay, som nu kröp fram ur sin håla i Zichy-palatset – det vill säga för majoriteten av den ungerska borgerligheten och gentryn – för magnaterna och den prostituerade pressen var naturligtvis denne amiral i ett land utan flotta en krigshjälte, ty även klasskriget har sina hjältar. I den långa raden av heroiska stridsmän mot de fattiga intar amiral Horthy en framstående position i jämnbredd med män som general Cavaignac, markis de Gallifet, general Haynau, amiral Koltjak, greve von Ungern-Sternberg, general Denikin, riksministern Heinrich Himmler, riksprotektorn Reinhard Heydrich, lägerchefen Höss och general Westmoreland ... För den ungerska arbetarklassen var han bödeln, som lade repet kring nackar, som måste knäckas därför att de rätat på sig i ett land, där de härskande sedan århundraden inte ville se något annat än krökta nackar.

Även om hans ansvar var lika stort som om han gjort det, lade amiral Miklós Horthy naturligtvis inte i egen person snaran kring de alltför stolta nackarna. Han hade sina redskap. Vi vet inte hur löjtnant Heijas tillbragte krigstiden – kanske befann han sig vid fronten, troligare är att han tryckte i etappen. Före kriget hade han lett de terrorgrupper – ett slags föregångare till nazisternas SA-band – som slog ned lantarbetarnas organisationssträvanden och mördade fackliga och politiska agitatorer ute på landsbygden. Nu hade en storhetstid kommit för honom och hans kumpaner. Han visste hur det skulle gå till. Nattetid släpades arbetare ut från sina hem, misshandlades och hängdes i Orgovan-skogen i närheten av Budapest. Ryttmästare Pronays ”mordiska vita garden förde oskyldiga judar, som aldrig haft något med kommunismen att göra, till högkvarteret i Lepseny och pryglade dem där med piskor, batonger och påkar ... Soldaterna trängde med påskruvade bajonetter in i de judiska synagogorna för att hämta sina offer ...” Klasshatet förenades med antisemitismen. ”I kommunalhuset i Siofok upprättade överlöjtnanten greve Salm en tortyrkammare ... Vitgardisterna i Szeged bröt sig in i judarnas bostäder, stal alla värdeföremål, drev bort hästarna, plundrade kassorna och förde bort spannmålsförråden ... I Marcali vädrade en hund upp tolv lik i närheten av tegelfabriken. Alla var så vanställda genom tortyr att de inte kunde identifieras... Ofta sparade man på patronerna och bragte människor om livet med slag av gevärskolvorna eller med yxhugg...”

Ryttmästare Pronay var den vita terrorns driftigaste organisatör. Tillsammans med greve Salm upprättade han en mordcentral i Siofok. Trots att pressfriheten var avskaffad och högerpressen djupt korrumperad, kunde informationerna om vad som hände i Ungern inte i längden undertryckas. Med fara för eget liv gjorde de mördades anhöriga undersökningar på egen hand och uppsatte skriftliga rapporter. Och då inte regeringen utan militären skötte censuren, hände det att de konkurrerande reaktionära officersjuntorna av ”politiska” skäl komprometterade motståndaren genom att låta publicera notiser om rivalernas grymheter. Så kunde en av Budapest-tidningarna offentliggöra följande meddelande: ”Kayden, som flytt från Siofok och berättat om så många hundra människors fruktansvärda död, häktades då de vita återvände till platsen under förevändningen att han var röd terrorist. I cellen där han tillbragte natten fanns åtta upphängda och trettio två på golvet liggande, ohyggligt stympade lik ...”

Av någon anledning hade de vita banditerna en utpräglad förkärlek för repet. Hängningarna utfördes ibland långsamt medan offrets anhöriga tvingades se på. Vattentortyr förekom ofta, män kastrerades, deras ögon stacks ut, och i Kecskemet tvangs fångarna att själva gräva gravar, där de sedan jordades levande. Redan mot slutet av 1919 hade 4.500 personer mördats av organiserade band. Utom dödandet utan dom och rannsaking förekom också ”rättegångar”, som naturligtvis var skenprocesser. Terrorn antog till slut sådana proportioner att till och med civila myndigheter efter långt om länge ansåg sig böra

fästa krigsministeriets uppmärksamhet på vad som skedde ute i landet. Från komitatet Fejer meddelades sålunda att ”det föreligger ämbetsskrivelser som bevisar, att de vita gardena själva utövar rättvisa utan rannsaking, att de avrättar alla, som varit delaktiga i det bolsjevikiska herraväldet, och att de hetsar till våldsdåd av konfessionella skäl ...” I jämförelse med den revolutionära legalitetens humanitet och saklighet var Horthy-regimens legala procedur ett hån mot all rättvisa – sålunda var uttalandet av socialistiska åsikter belagt med – dödsstraff! Vintern 1919-20 var bortåt 30.000 personer internerade i barackläger, där de levde i umbäranden och köld, de flesta sjuka och under ett ständigt hot av epidemier.

Efter revolutionens sammanbrott uppgav de kontrarevolutionära myndigheterna att 234 människor fallit offer för den revolutionära terrorn. Utom det relativa fåtal som mördades av patologiska och i trots mot revolutionsregeringen opererande individer i stil med dem som tillhörde Czerny-bandet, dömdes dessa människor legalt, antingen av krigsrätter eller de revolutionära domstolarna, som enligt en borgerlig källa, Karl Kreybigs ”Die Entstehung der Räterepublik in Ungarn”, bestod av ”proletära bisittare under ledning av en socialistiskt sinnad jurist”, men som ”utmätte de mycket stränga straff, som ifrågakom, endast i mycket krassa fall”. Under tre år efter rådsregimens störtande bedrev den fascistiska diktaturens myndigheter med uppbyggande av alla den officiella apparatens resurser undersökningar rörande ”de rödas grymheter”. Mödorna ledde till en siffra på 587 dödsfall – men däri inräknade statistiken även personer, som dog en naturlig död under revolutionsdagarna, och offren för fyllslagsmål, knivskärningar och svartsjukedåd.

I jämförelse med den effektivitet, som kännetecknar den industriella människoutrotningen numera, verkar det skräp att den vita terrorn i den tidens Ungern inte kunde uppvisa ett större antal ”legalt” eller illegalt hängda, skjutna, levande begravda eller lynchade än omkring 10.000, och att man behövde två och ett halvt år på sig för att få upp siffrorna på häktade, fängslade och i tukthus och interneringsläger inspärrade till 80.000 personer – ett klen resultats även jämfört med Thiers' och Mac Mahons siffror från 1871. Över 20.000 människor flydde till utlandet.

Vad säger denna statistik? Säger den någonting alls? Tillsammans med andra fakta kastar den ljus över den problematik som sysselsatte Georg Lukács och ”etikerna” i ”Sovjeternas hus” – de som sökte svaret på frågorna om historiens offer, tragik och mening. ”Är tiotusen offer moraliskt mer försvarbara än tjugutusen?” frågar Herbert Marcuse på tal om revolutionens etiska problem. ”Så ser faktiskt historiens omänskliga aritmetik ut, och i detta omänskliga historiska sammanhang görs den historiska kalkylen upp. Det som kan beräknas är de tillgängliga materiella och andliga resurserna; beräknas kan också ett samhälles produktiva och distributiva möjligheter, liksom kvantiteten av icke tillfredsställda livsviktiga och icke livsviktiga behov. Beräknas kvantitativt kan också arbetskraftens storlek och befolkningens antal. Detta är det empiriska material, som står till den historiska kalkylens förfogande. Och på grundval av detta kvantitativa material har man rätt att ställa frågan, huruvida de tillgängliga resurserna utnyttjas på möjligast rationella sätt – det vill säga till en maximal behovstillfredsställelse, med prioritet för levnadsbehoven och kravet på ett minimum av hårt arbete, elände och orättvisa. Om analysen av en bestämd historisk situation pekar mot ett negativt svar på denna fråga, om betingelser föreligger, varunder det teknologiskt rationella hindras eller bortträngs av repressiva politiska och sociala intressen, som identifierar sig med allmänt väl – då skulle en omstörtning av de rådande förhållandena, som banade väg för en rationellare och humanare användning av de tillgängliga resurserna också innebära en större chans för framåtskridandet i frihet. En så bestämd, i kalkylens riktning verkande social och politisk rörelse, kan antas vara historiskt berättigad.”

Marcuses försiktiga men fullt entydiga resonemang dömer den gamla regimen i Ungern

och dess nyetablerade fascistiska variant. Friar de rådsdiktaturen? Under den korta tid den existerade och under de fruktansvärda sociala, ekonomiska och politiska förhållanden, den tidigare regimen lämnade efter sig, vidtog den kloka och socialt positiva åtgärder, bland annat för vidsträckt industriell demokrati, och tog progressiva initiativ särskilt på kulturpolitikens område. I det historiska läge, som då rådde, hade den inte möjligheter att fortleva. De kapitalistiska makterna ströp den i den militära inringningens järngrepp. Men om en historisk kalkyl i Marcuses mening är möjlig – och vi tror att så är fallet – är rådsregeringen rättfärdigad. För övrigt ligger naturligtvis just en kalkyl av detta slag till grund för varje revolutionärt handlande. ”Revolutionsromantiken” är en myt, lanserad av konservatism och reformism för att beslöja den inneboende rationaliteten i de nationella och sociala revolutionsrörelserna i världen i dag, och misskreditera dess företrädare.

Georg Lukács, som i Cecile Tormays hatbok beskrives som ”den hydrocefale lille judiske filosofen, son till en bankir och miljonär, som blev en proletär apostel genom sin bolsjevikiska hustrus påverkan”, och som i Zittas biografi framträder som en korsning mellan Naphta och Lafcadio, ett slags storhetsvansinne, mystiskt besatt chiliast, blir i ljuset av sina faktiska handlingar en nykter representant för den historiska rationalitet, varom Marcuse talar. Han hade väl ännu inte helt övervunnit den tyska idealism, som dolde så många fällor av pretentiöst dunkel, filosofiskt frimuerari, irrationalism och reaktionär övermänniskokult – men som också bidrog till att hålla en intellektuell dialog vid liv i ett samhälle, där både härskande och behärskade stod under bannet av en konformism, som hotade att bringa dialogen till tystnad eller förvandla den till en skenfäktning. Hans intellektuella högmod, som bottnade i insikten om den egna begåvningen, balanserades av ett allt starkare inslag av intellektuellt ädelmod. Han var länge förberedd för en teoretisk övergång till marxismen – nu accelererades den genom den revolutionära krisen i Europa, som ilade från febertopp till febertopp. Det praktiska arbetet inom revolutionsregeringen bidrog till hans mänskliga mognad. Det levandegjorde det teoretiska stoffet i marxismen för honom genom att direkt konfrontera honom med de förtryckta klassernas problem i Ungern. Han hade tidigare kunnat jämföra Marx' beskrivningar av masseländet under kapitalets ackumulationsperiod i första delen av ”Kapitalet” med vad han kunde se i industriförstäderna till Budapest. Nu fick han ta itu med den industriella självstyrelsens problem, med det efterblivna ungerska skolväsendet, med arbetarnas behov av vuxenutbildning. Han hade tidigare varit pacifist i abstrakt mening – som soldat fick han i maj 1919 uppleva soldaternas problem under striderna mot tjecker och rumäner på nord- och östfronten och sedan som kommissarie för femte divisionen av Röda Armén, som kämpade på norra frontavsnittet, ta ansvar för truppersnas information, utrustning och förplägnad. Alla de åtgärder han vidtog under sin tid som vice folkkommissarie för undervisningsväsendet präglas av klokhet och måttfullhet, men också av revolutionär energi. Han var säkerligen i stånd till känslomässigt engagemang, ja till entusiasm, men marxismen tjänade som ett allt starkare verkande korrektiv till de eskatologiska inslagen i den kulturförnyelsens ideologi, som spelat en viss roll för ”hans” grupp och för Budapests ”Fria humanistiska skola”. För hans mänskliga resurser och hans politiska klokhet talar också att han till skillnad från ”hårdkokta” kommunister i stil med Lengyel vägrade att negligera de etiska problemen, som han nu började se i ett historiskt-dialektiskt sammanhang. Det är mer än en tillfällighet att han i den 1967 publicerade efterskriften till den nya upplagan av sitt arbete om Lenin prisar föremålets liv därför att det innebar ”ett oavbrutet lärande” och bringar idealet av ”den stoiskt-epikureiske vise” sin hyllning. Han har själv under sitt liv lyckats förverkliga så mycket som möjligt är av detta ideal, och hans liv har också varit ett oavbrutet lärande. Inte heller är det någon tillfällighet att Lukács hörde till dem som medan den vita terrorn rasade över hela Ungern stannade kvar för att tillsammans med Ottó Korvin organisera ett illegalt parti. Det var först sedan Korvin fångats och mördats som Lukács tog sig över gränsen till Österrike och anlände till Wien.

Polycentrism och "ultravänster". Blum-teserna"

Die sozialistische Gesellschaftssystem soll und kann nur ein geschichtliches Produkt sein, geboren aus der eigenen Schule der Erfahrung, in der Stunde der Erfüllung, aus dem Werden der lebendigen Geschichte, die genau wie die organische Natur, deren Teil sie letzten Endes ist, die Schöne Gepflogenheit hat, zusammen mit einem wirklichen gesellschaftlichen Bedürfnis stets auch die Mittel zu seiner Befriedigung, mit der Aufgabe zugleich die Lösung hervorzubringen.

Rosa Luxemburg

Under proletärdiktaturens tid hade Lukács ägnat sig åt politisk publicistik, helt naturligt snävt begränsad av de överhängande praktiska uppgifterna. Till denna tid hör "Taktika és etika" (Taktik och etik), där Lukács föregriper vissa element av problematiken i "Geschichte und Klassenbewusstsein", och den i "Die Internationale" publicerade, tämligen svaga uppsatsen "Der Funktionswechsel des historischen Materialismus", ursprungligen ett föredrag, som hölls vid öppnandet av ett forskningsinstitut för historisk materialism i Budapest; den upptogs sedan också i "Geschichte und Klassenbewusstsein". Även under de närmaste åren i Wien var det arbetarrörelsens politiska problem, främst den revolutionära rörelsens taktik och strategi, som tog hans uppmärksamhet i anspråk. De artiklar, som han under åren 1920-23 skrev för tidskrifterna "Kommunismus", "Die Internationale" och "Rote Fahne" handlar om de intellektuellas organisationsproblem, om parlamentarismen, om Tredje Internationalens organisatoriska principer, om opportunism och kupptaktik, om kultur och socialism, om spontanitetsteori, om bildningsarbetet och ungdomens socialistiska skolning.

Artikeln om parlamentarismen är intressant inte bara därför att den inbragte sin upphovsman en skrapa av själve Lenin, utan främst därför att i den utvecklas uppfattningar om historien som historisk process vilka inleder en hel rad av lukácsska "avvikelser", som gjort honom ryktbar som kommunismens mest prominente "kättare". Lukács menar att proletariatet under vissa perioder av den revolutionära utvecklingen befinner sig på defensiva och därvid måste tillgripa defensivens vapen, det vill säga parlamentarismen, "bourgeoisens mest karakteristiska instrument". Ligger proletariatet styrkemässigt under i klasskampen eller saknar det tillräcklig ideologisk mognad, underkastar det sig tillfälligt parlamentarismens spelregler, men endast därför att det är medvetet om och medger "att revolutionen inom överskådlig tid är omöjlig". Men eftersom den parlamentariska demokratiens fiktion att vara "ett organ för folket" bara maskerar dess roll av organ för klassförtryck, kan kommunisterna bara använda den parlamentariska tribunen för "agitations- och propagandaändamål". Annars leder deltagandet i det parlamentariska arbetet till opportunism; avlämnandet av en valsedel är inte ens en handling utan en "skenhandling", därför att den ger illusionen av deltagande i den politiska makten, men inte det faktiska i denna makt. Partiets parlamentariska verksamhet måste därför vara underkastad den utomparlamentariska, centrala partiledningen. Formen för arbetarklassens maktutövning är inte den parlamentariska demokratin, utan rådsdemokratin. Det är erfarenheten från den ungerska rådsregimen, som talar: "Arbetarråden som proletariatets organisationer ... visar genom sin blotta existens utöver det borgerliga samhället ..."

Artikeln om parlamentarismen publicerades i juninumret av "Kommunismus" och redan den 12:te samma månad var Lenin färdig med sitt svar: kamrat Lukács hade skrivit "... en mycket dålig och mycket radikal artikel. Marxismen i den är ingenting annat än fraser. Skillnaden mellan 'offensiv' och 'defensiv' taktik är konstruerad. En konkret analys av helt bestämda historiska situationer saknas. Det väsentliga beaktas inte: nödvändigheten att erövra och lära sig erövra alla arbetsområden och institutioner, varigenom bourgeoisien utövar sitt inflytande över massorna."

Lenins kritik bottnade inte bara i – den välmotiverade – uppfattningen att Lukács tolkning av den parlamentariska demokratin hade starka vänstersektaristiska inslag. Sovjetunionen, vari Lenin såg den socialistiska utvecklingens första bastion i en omvärld av aggressiva kapitalistiska grannar, behövde allt inte bara materiellt utan även moraliskt stöd utifrån. I detta läge betydde ”erövrandet av alla institutioner, varigenom bourgeoisien utövar sitt inflytande över massorna” – och vilka sådana institutioner kunde vara viktigare än parlamenten! – långt mer än att låna en tribun för agitatoriska utläggningar. Stärkandet av de kommunistiska partiernas ställning i en kapitalistisk stats parlament innebar inte endast möjligheten att förbättra arbetarnas läge i det egna landet, utan även större möjligheter att genom tryck på utrikespolitikens område avregla kapitalistisk aggression mot Sovjetunionen.

Lukács hade däremot rätt då han pekade på arbetarråden som en form av socialistisk demokrati – det var bara det att man i Sovjetunionen var i full färd med att avveckla rådsdemokratin och skärpa diktaturen i riktning mot vad Rosa Luxemburg kallade ”inte proletariats diktatur, utan en handfull politikers diktatur – det vill säga en diktatur i borgerlig mening – ett jakobinherravälde ...” Lukács delade den tidiga leninismens uppfattning av råden som uttryck för den proletära demokratin i motsats till de representationsorgan, som skapas genom allmänna val. Men förstod han lika klart som Rosa Luxemburg, som han högt beundrade, att med den ryska diktaturens metod att varaktigt undertrycka allmänna val och press- och församlingsfrihet det offentliga livet även i en socialistisk stat måste degenerera till ett skenliv, vari byråkratin blir det enda verkamma elementet och ”några dussin partiledare regerar och dirigerar med outtömlig energi och gränslös idealism, medan under dem ett fåtal framstående huvuden har den verkliga ledningen och en elit av arbetarklassen tid efter annan uppbådas till kongresser för att applådera ledarnas tal och enstämmigt anta förelagda resolutioner ...?”

Rosa Luxemburg såg klart inte bara de progressiva utan även de regressiva dragen i oktoberrevolutionen – arvet efter ett samhälle, där de stora förrevolutionära ansatserna till industrialisering av ett feodalt och autokratiskt samhälle genomfördes med autokratis egna medel: en med våldsmetoder och tvång arbetande, repressiv byråkrati. Lukács betonar i sin skrift om Lenin att leninismens största betydelse ligger däri att den ställde den proletära revolutionen som den aktuella uppgiften för arbetarklassen och dess partier i hela världen. Men Lukács förstod också att socialismen inte kan utvecklas enligt identiskt samma modell i alla länder, utan blott i en lång historisk process på vitt skilda nivåer och med ytterst olikartade förutsättningar. Redan här föregriper Lukács alltså polycentrismen i modern marxistisk revolutionsteori. Men härmed råkade han också i motsatsställ. ring till den monolitiska uppfattning av marxismen, som härrörde ur det leninska partiets elitkaraktär med dess krav på obetingad underkastelse under partidisciplinen. Denna centralism – som under lång tid framöver skulle hämma marxismens utveckling som teori för den internationella revolutionen och förvandla de nationella kommunistiska partierna till redskap för den sovjetryska utrikespolitiken – präglade Tredje Internationalens politik och nådde sin höjdpunkt under den stalinistiska perioden. Rosa Luxemburg förutsåg resultaten redan 1918, då hon i sin berömda fängelsebroschyr ”Die russische Revolution” vägrade debet mot kredit i Lenins och Trotskijs politik: ”en förvildning av hela det offentliga livet med attentat, arkebusering av gisslan och så vidare ...”

Det ligger något feberaktigt över Lukács' politiska produktivitet efter flykten från Ungern: samtidigt som ”Theorie des Romans” utkommer i bokform hos Cassirer i Berlin och med beundran studeras av Thomas Mann och andra litterära skönlitteratur, slungar dess författare artikel efter artikel på tidskriften ”Kommunismus” redaktionsbord, alla på ljusårs avstånd från den subtila, lätt preciosa miljö där kapitalismen ännu idealistiskt sublimerades till ”der Stand der vollendeten Sündhaftigkeit”, deltar intensivt i reorganisationen av det

landsflyktiga partiet på österrikisk botten, far som delegerad till Tredje Internationalens kongress, i vars tidskrift han medarbetar, kastar sig in i de uppslitande fraktionsstriderna mellan Jenö Länders grupp, som han slutit sig till, och Bela Kuns, och ger sig 1929 över gränsen

in i Ungern för att under tre månader upprätthålla posten som partisekreterare i det illegalt verkande underjordiska ungerska partiet. Att Lukács efter sina erfarenheter av rådsregimen, med sin ännu ej helt tillägnade marxistiska åskådning och sin relativt nya bekantskap med aktiv politik intog en motsägelsefull och ofta oklar hållning under ett explosionsartat expansivt skede av sin politiska utveckling är inte ägnat att förvåna – i synnerhet som den proletära diktaturens ledare knappt hunnit rädda sig över den österrikiska gränsen innan de inbördes trätorna var i full gång. Bela Kun saknade auktoritet som partiledare och gick som boren intrigmakare inte gärna en rak väg om han kunde gå en krokig. Han fruktade framför allt att hans inflytande över partiet skulle gå förlorat. Som internationalens referent för ungerska frågor publicerade han i Moskva en artikel, där han inte bara gick till angrepp mot de intellektuella inom partiet – bland dem också Lukács – utan också ställde det under rådande förhållanden orimliga kravet att ”emigranterna” omedelbart skulle återvända för att verka illegalt i Ungern. Bela Kuns spel underlättades av att Landler, Lukács och Hirossik, som alla besatt poster inom centralkommittén, inte vidtog några åtgärder för att informera Tredje Internationalens ledning om de verkliga förhållandena inom partiet. Objektivt sett var emellertid fraktionsstriderna i det ungerska kommunistpartiet symptom på den process, varigenom Moskva upprättade sitt allenaväld över de ickeryska partierna inom internationalen. I detta sammanhang ingår också angreppen mot wienertidskriften ”Kommunismus”, som karakteriserades som ”en avstjälningsplats för Georg Lukács' och hans lärjungars teorier”. Tidskriftens medarbetare utbredd – hette det – den farligaste opportunism, jonglerade under ”dialektikens” förevändning med ”obegripliga ord”, propagerade villoläror – naturligtvis krävdes också att den främste kättaren, Georg Lukács, skulle lämna sin plats i centralkommittén.

Lukács hade ironiskt nog själv i en artikel i ”Kommunismus” karakteriserat de intellektuella som opålitliga: som mellangrupp i samhället och ekonomiskt beroende av kapitalet kunde de väl som individer vara revolutionära, men de var inte, som proletariatet, revolutionära som klass. De kunde aktiveras i en revolutionär situation, men de är generellt organisatoriskt defensiva och de första att efter ett nederlag återgå till kontra-revolutionens läger – medan arbetarorganisationerna är offensiva även om de inte själva valt klasskampen utan påtvingats den utifrån. I Ungern var exempelvis journalisterna de första att gå över till den segrande reaktionen, och i Sovjetunionen saboterade de intellektuella det socialistiska uppbyggnadsarbetet. Att anförtro konstruktionen av det socialistiska samhället åt de intellektuella skulle betyda att kväva det i grodden och ”utlämna det åt småborgerlig duglighet och kapitalistisk rutin”. Författarens nyväckta partinit hindrade honom tydligen från att inse den relativa osanningen i dessa uppfattningar, varpå han själv så många gånger under sin kamprika levnad skulle bli ett demonstrationsobjekt.

Dialektiken är förpliktelsen att med en tanke också tänka dennas motsats – det vill säga att befria begreppet ur ensidigheten och stelheten i dess begränsning. Utan denna dialektikens negativitet blir tänkandet ofruktbart, sanningen stående på halva vägen. Leninismen och i än högre grad stalinismen hamnade genom fasthållandet vid ett fåtal dogmatiska förutsättningar i en improduktiv positivitet, som hade sin tragiska bakgrund i det ryska samhällets karakteristiska utvecklingshämningar, och som med oktoberrevolutionens stora landvinningar också bejakade dess historiskt betingade regressiva element. Autokratins medel blir inte positiva i historisk mening genom att de övertas av revolutionen, en proletär diktatur kan inte sedimenteras till varaktig statsform och terrorn aldrig bli ett

medel till övertygande, om de också ställs i den socialistiska utvecklingens tjänst. De fatala begränsningarna såväl i den konkreta ryska utvecklingen som i leninismen i dess egenskap av den ryska tillämpningen av marxismen kom alltså att ”begränsa” oktoberrevolutionen till den om också viktiga funktionen som en av ”modellerna” för en kommande, pluralistisk och polycentrisk utveckling, främst i utvecklingsländerna. Lukács förtjänst är att han teoretiskt föregrep denna tendens till polycentrism och pluralism under en tid, då det ryska greppet om de olika nationella kommunistpartierna började hårdna och kravet på enhet i den teoretiska åskådningen redan lett till utfärdandet av bannbullor och kättdomar. Men kätteriet är den historiska formen för den dialektik, varigenom framåtskridandet i humanitet och frihet förverkligas.

Lukács nya kätterier publicerades i juli 1920 i ”Kommunismus”, före Tredje Internationalens andra kongress, och berörde något så ömtåligt som dess organisationsfrågor. Historiskt sett måste Andra Internationalen gå under genom imperialismens kris, världskriget, därför att den inte lyckades ”höja tanken på proletariats internationella solidaritet över de nationella splittringarna och omsätta den i gärning” och därför att den endast var ett löst förbund av ”anslutna medlemmar”. Tredje Internationalen, som i imperialismens internationella karaktär ser det falska förstadiet till den proletära världsgesamheten, är däremot ”den egentliga och avgörande revolutionära verkligheten”, vari de enskilda partierna ”inte är mer än blotta sektioner”. Det verkar rättroget, hegelianskt med denna ”det helan allsidiga, bestämmande herravälde över delarna”, som Lukács sedermera skulle formulera förhållandet i ”Geschichte und Klassenbewusstsein”. Men den verklighet, vari totaliteten etableras, är samtidigt delarnas verklighet, och dess sanning både bestäms och begränsas genom delarnas sanning. Här kommer kätteriet in. Lukács hävdar nämligen att Tredje Internationalen med hänsyn till den snabba utvecklingen, som skulle göra en central byrås beslut föråldrade redan i det ögonblick de fattades, måste ha ”en decentraliserad uppbyggnad”. Han inser svårigheterna – om initiativen också inte kan göras beroende av en långt avlägsen central, kan de inte heller överlämnas åt de enskilda partiernas isolerade aktioner. ”Kaos kan endast bemästras genom *fasta principer och smidig taktik*. Just därför att den proletära revolutionen strävar efter handlingsenhet, måste den bygga upp denna enhet underifrån, utifrån de omedelbart till enhet trängande frågorna.” Därför är flera taktiska centraler för rörelsen nödvändiga, ”om dessa skall kunna utveckla ett verkligt inflytande på rörelsen själv ...” Detta är – 1920 – den embryonala skissen till den revolutionära polycentrismen i den epok av nationella och sociala frihetskrig, klasstrider och gerillakamp vi nu gått in i. Vad som skett eller håller på att ske i Kina, i Sydostasien, i Afrika, på Kuba, i Latinamerika är en utveckling av den revolutionära rörelsen från en mängd olika centra, vari anknytningen till de revolutionära partierna kan variera från identitet till helt oberoende, som uppvisar en hel rad av medvetenhetsgraderingar och historiskt bestämda typer av taktik och målsättningar, men alla utgör led i en enhetlig social transformationsprocess. Vad som på den tiden för Moskvaortodoxin och den ryska kommunismen var ”en glidning mot den luxemburgska spontantitetsteorin” innebär i själva verket ett föregripande av de former för ett revolutionärt sam.. arbete, vår tid kräver: ”Den medvetna viljan till enhet måste ta sig uttryck i proletariats självt”, säger Lukács. ”Centralerna får inte stelt fasthålla vid kongressschemata”, utan måste alltid på samarbetets grundval i ständig kontakt med varandra ”utbyta erfarenheter utifrån de djupgående analogierna i de delaktiga ländernas utvecklingsstadier.” På tröskeln till internationalens kongress talade Lukács också för ”täta diskussioner av omedelbart gemensamma intressen” som ”en bättre åskådningsundervisning för det gemensamma handlandet än en allmän kongress ...”

Men insikten att socialismen är en historisk process, som inte kan entydigt definieras i ett enda, monolitiskt parti och dess lära, står hos Lukács oförmedlat tillsammans med inte

bara den förnuftiga uppfattningen att ett proletärt partis uppgift är att ge arbetarnas klasskamp riktning och mål, utan också med den orimliga föreställningen att "det kommunistiska partiet måste vara det första förkroppsligandet av frihetens rike". Riktigt är att socialismen inte endast är en ekonomisk omdaning av samhällsstrukturen, utan också en moralisk – "övergången från bundenhet och försakligande till frihet och humanitet". Att Lukács 1920 kunde uppfatta de kommunistiska partirensningarna som en metod att genom kvalitativt urval skapa någonting bättre i medellinjen mellan syndikalistisk abstinens från partibildning och reformistisk organisationsbyråkratism är redan mindre förklarligt – att denna metod kunde användas till mycket annat än till att säkra det proletära partiets kvalitet kunde han sedermera på ort och ställe konstatera under sin vistelse i Moskva på trettio- och fyrtiotalen.

Under 1921 avmattades Lukács' politiska produktion något för att 1922 så gott som helt upphöra. Så kom 1923 den berömda essaysamlingen "Geschichte und Klassenbewusstsein". I partikretsarna slog "le livre maudit du marxisme" ned som en bomb. Från mot marxismens vulgarisatorer och full av partiförbudna frågeställningar väckte den beundran, men också en stark reaktion från det ryska partiet, som var på full drift mot en centraliserad byråkratism med krav på ideologisk rättning i leden. Lukács tog sig i sin bok inte bara friheten att försvara Marx och Engels mot vulgarisering och vantolkningar; han diskuterade till och med klassikernas egna formuleringar och lanserade sina egna problemlösningar. Moskva fördömde hans bok: Roma locuta, men det gjorde också de mindre påvarna. Sålunda spelade till den historiska ironins fromma Laszlo Rudas ut Bukharin – senare som "förrädare" offer i Moskvaprocesserna – mot Lukács, medan hans inkvisitor 1949, József Révai, nu i en recension i "Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung" kallade den "i djup och uppslagsrikedom långt överlägsen allt som skrivits om marxismens filosofi". Det bör emellertid mot en senare mytbildning framhållas att den övervägande delen av partikritiken mot Lukács' bok var sansad, måttfull och kamratlig i tonen även då den var hård. Rudas' kritik börjar sålunda med en ridderlig salut för motståndaren: "I och efter den ungerska revolutionen stod han alltid på en utsatt post, aldrig vacklade han ens för ett ögonblick ... Även om hans filosofiska förflutna kan väcka ett lätt misstroende med tanke på hans filosofiska framtid, har han som kommunist kämpat på de farligaste poster, såväl som folkkommissarie och som soldat vid fronten, för den proletära revolutionen, och även annars väl bestått alla prov."

"Geschichte und Klassenbewusstsein" fick en politisk verkan både individuellt för Lukács och för uppgörelsen mellan de stridande ungerska partifraktionerna i Wien och Moskva. Lenin hade sedan splittringens början 1920 i upphöjd opartiskhet diagnosticerat käbblet som ett utslag av "kommunismens barnsjukdom", vänstersektismen. Bela Kun, som jämte sin drabant Rakósi intog en mer strategisk position i Moskva, där han kunde inregistrera varje skiftning i "generallinjen", hade ett övertag i förhållande till Landler-Lukács-gruppen, som på Wiens kaféer debatterade partipolitikens problem på obekvämt avstånd från kommunismens Mecka. Nu avgjorde "den inopportuna publiceringen av Lukács' bok" tvisten till Kun-gruppens förmån. Det var tiden för Tredje Internationalens "bolsjevisering" av sina sektioner, och det gällde att disciplinera de oppositionella grupperna på hela den europeiska kontinenten. Likriktningen av marxismen efter vad som gällde för leninistisk rättroghet gick naturligtvis i främsta rummet ut över partiideologerna, och utom Lukács föll också Karl Korsch i det tyska och Antonio Gramsci i det italienska kommunistpartiet offer för renlärighetsnitet. "Lukácsismen" blev ett skällsord, "Rote Fahne" varnade för studiet av Hegels filosofi – som Lenin anbefallt! – sovjetfilosoferna Luppold, upphovsman till en intressant studie över Lenin som filosof, Deborin, senare själv kättarförklarad av Stalin, och Weinstein stod för den ryska kritiken av Lukács' arbete. På Tredje Internationalens femte kongress gick Lukács-kritiken över från den lärda

konciliansens språk till den som ”teori” maskerade skällsordsvokabulär, som i stalinismen till den ideologiska förintelsen skulle lägga den fysiska utplåningen. Sinovjev dundrade mot ”vänstertendenserna” och varnade för att de kunde växa över i revisionism. ”Kamrat Graziadei publicerade en bok, vari han angrep marxismen”, yttrade Sinovjev enligt kongressprotokollen. ”Denna teoretiska revisionism kan inte tillåtas passera ostraffad. Inte heller kan vi tolerera att vår ungerske kamrat Lukács gör samma sak på filosofins och sociologins område .. Vi har en liknande tendens i det tyska partiet. Kamrat Graziadei är professor, Korsch är också professor ...” (Inpass: ”Lukács är också professor!”) ”Får vi bara några professorer till som spinner sina egna marxistiska teorier är vi förlorade ...!”

”Le livre maudit du marxisme” satte stopp för Lukács' partikarriär: han uteslöts ur det ungerska kommunistpartiets centralkommitté och måste lämna redaktionen för ”Kommunismus” i Wien. Men angreppen mot honom rubbade inte det ”courage de son opinion” som han i så hög grad besatt. Många av teorierna i

”Geschichte und Klassenbewusstsein” är vägledande även för hans senare arbeten. Hans ur den kritiska teorins synpunkt riktiga, dialektiska uppfattning om subjektets aktiva roll i kunskapen har han aldrig övergivit. Trots Bukharins varningar på internationalens kongress för återfall i hegelianismen har han fortsatt sina Hegel-studier och i ”Der junge Hegel” (1948) gett ett värdefullt bidrag till belysningen av väsentliga men bortskymda sidor av hegelianismen. Den mästerliga analysen av försakligandet och alienationen, som han gav 1923, spelar en grundläggande roll även i hans följande produktion. Partidomen över sin bok bemötte han med en talande tystnad, trots att han vid denna tid betraktade partiet som ”det proletära klassmedvetandets institutionaliserade vilja”. Han tog inte tillbaka sina ”avvikelser” under hela den tid han vistades i Wien, det vill säga till 1929, och han gjorde det inte heller under Berlinvistelsen 1930. I stället invecklade han sig i en ny hetsig partiuppgörelse, som engagerade inte bara det ungerska partiet utan själva Tredje Internationalen. Det var striden om de så kallade ”Blum-teserna”.

Mot slutet av 1928 var Lukács sysselsatt med förberedelserna till kongressdebatterna vid det ungerska kommunistpartiets andra kongress. Under pseudonymen ”Blum” publicerade han i detta syfte en broschyr, vari han analyserade det politiska läget i Ungern och de ungerska kommunisternas närmaste uppgifter. Här gick han på bred front till angrepp mot sekterismen inom partiet. Han tog i sin broschyr upp de förändringar, som ägt rum inom den då härskande Bethlen-regimen – som ingått på en kohandel med socialdemokratins högerflygel och genomfört en verkningslös jordreform – de sociala motsättningarna inom landet, arbetarklassens läge, bondeproblemet och partiets aktivitet sedan den förra kongressen. Han kom till det resultatet att partiet inte längre kunde sikta på en proletär diktatur, utan att övergången till socialismen måste ske på en bred demokratisk basis, nämligen genom ”proletariatets och böndernas demokratiska diktatur”. Detta handlingsprogram saknade inte realism, ty bönderna var djupt skuldsatta och arbetarnas politiska och fackliga frihet illusorisk. Men det var ett direkt slag i ansiktet på Bela Kun, som vid denna tid var partiets ledare. Den ”demokratiska diktatur”, som Lukács tänkte sig som en övergångsfas mellan den borgerliga regimen och proletariatets diktatur, var för Kun en orimlighet; en demokrati, även som monopol för arbetare och bönder, var otänkbar i ett land, där man redan haft proletariatets diktatur. Det ungerska kommunistpartiet kunde endast uppställa proletärdiktaturen som sitt mål.

Komintern delade Kuns ståndpunkt och fördömde ”Blumteserna” i ett öppet brev till det ungerska partiet, som på sin kongress i februari–mars 1930 brännmärkte dem som ”revisionistiska”. Nu övade Lukács ”självkritik”, medgav att hans ståndpunkt innebar en ”högeravvikelse”, att ”en andra ungersk revolution inte kunde placera sitt mål lägre än den första gjort” och att det ungerska kommunistpartiet måste sätta kurs på ”en socialistisk, proletär revolution”. Sedan Lukács 1956 rehabiliterats, tog Institutet för partihistoria i

Budapest upp "Blum-teserna" till diskussion. Lukács förklarade härvid att "min självkritik icke dikterades av övertygelse utan av vissheten om att Bela Kun och hans kumpaner annars skulle ha uteslutit mig ur Komintern. Min litterära aktivitet sedan 1930 visar att jag inte återkallat det väsentliga i Blum-teserna". Det är riktigt. Lukács företrädde redan 1928 ståndpunkten att socialismen måste förverkligas genom en så bred folklig samling mot reaktionen som möjligt. Hans föregripande av folkfrontspolitiken stötte mot den efter Lenins död 1924 alltmer konsoliderade stalinska diktaturens ortodoxi. Hade hans idéer slagit igenom i de kommunistiska partiernas taktik hade en på ett tidigt stadium insatt folkfrontspolitik kanske kunnat förhindra Europas fascistiska återfall i barbari. Fascismens makterövring, den franska folkfrontspolitikens genombrott och Kominterns sjunde kongress' beslut om en bred samling av socialistiska och borgerliga vänsterpartier mot fascismen gav "Blum-teserna" en senkommen upprättelse.

Men beträffande sina ideologiska försyndelser i "Geschichte und Klassenbewusstsein" bevarade Lukács länge en halsstarrig tystnad. Inte heller under sin lärartid vid Marx-Engels-Institutet i Moskva 1930-31 berörde han ämnet. Först 1934 tog han till orda i tidskriften "Unter dem Banner des Marxismus". Men detta senkomna mea culpa var i gengäld verkligen ett mea maxima culpa. Det finns ingen gräns för hans självföreläbelse – hade han inte varit lärjunge till Simmel och Max Weber, hade han inte lärt subjektiv idealism hos Kant och objektiv idealism hos Hegel, hade han inte påverkats av Erwin Szabos syndikalism, hade han inte varit inblandad i en syndikalistisk ultravänsteropposition mot Komintern i början på tjugutalet? Nu hade emellertid under loppet av partiarbetet och studiet av Lenins och Stalins skrifter de idealistiska inslagen i hans åskådning förlorat i betydelse ... Han hade nu blivit förvissad om att "idealismens front i den intellektuella sfären är den fascistiska kontrarevolutionens och dess socialfascistiska medlöparens (!) front ... Sålunda blev jag klar över inte bara den teoretiska felaktigheten utan också den praktiska faran i den bok, jag skrev för tolv år sedan, och kämpade i den tyska massrörelsen obevekligt mot denna och varje annan idealistisk tendens. Min exil från det fascistiska Tyskland innebar endast att denna kamp ändrar lokalitet; dess intensitet kommer endast att öka i och med att jag tillägnar mig leninismen ... Med hjälp av Komintern, med hjälp av Sovjetunionens Kommunistiska Parti och dess ledare, kamrat Stalin, kommer alla Kominterns sektioner att kämpa för denna järnhårda ideologiska oförsonlighet ..."

Lukács återkallelse stod denna gång inte isolerad – den var den sista i en lång rad sådana, som sovjetryska filosofer tvingats göra sedan 1931. I januari detta år hade Sovjetunionens kommunistiska partis centralkommitté fördömt såväl den "mekanistiska" tolkningen av materialismen som Deborins riktning. Deborin förebråddes att ha lagt alltför stark tonvikt på teorin. Den relativt fria diskussion av marxismens problem, som kunnat föras dithills, gav nu vika för en fast lagd kurs på ortodoxi, och jämte Marx, Engels och Lenin började Stalin framträda som auktoritet i tolkningsfrågor. Deborin återkallade sina "villoläror", Mitin likaså. Dessa återkallelser utgjorde alla ett led i Stalins försök att utrota allt självständigt tänkande inom sin och sovjetbyråkrats maktstjärna. Ur den synpunkten är "staliniseringen" av Lukács' uttryckssätt förklarlig, ehuru den ter sig kuslig i munnen på en man av så avgjord etisk autonomi som han. Har Gyula Borbándi verkligen rätt då han säger att partimedlemmen Lukács "sålde forskaren för realisationspris åt partidisciplinen"? Men en man, vars tänkande är en fortlöpande teoretisk uppgörelse med historiedialektiken och som inte betraktar händelserna ur de vardagliga tillfälligheternas utan ur den kritiska teorins synpunkt, handlar inte som Lukács handlade utan att ha goda skäl för det. Han avlade inte sin "självkritik" av feighet, ty han var aldrig feg och inte ens de ohyggliga utrensningarna i samband med kampen mot trotskismen 1930-31, då han vistades i Moskva och några månader satt i fängelse, förmådde skrämja honom. Och då hans egen

återkallelse kom befann han sig överhuvud taget inte i Sovjetunionen och stod inte under omedelbart tryck av utvecklingen där. Han var aldrig – trots en och annan pliktskyldig hövlighetsfras, som för övrigt aldrig nådde samma djup av byzantinism som andra intellektuellas hyllningar till ”den store ledaren”, ”folkens herde”, ”den vise Stalin”, ”konsternas beskyddare och vetenskapernas mästare” – stalinist. Hans ställningstagande påverkades säkerligen av de väldiga framgångar, den socialistiska industrialiseringen just vid denna tid började vinna i Sovjetunionen, och kanske såg han i de offer, som den grymma stalinistiska kollektiviseringspolitiken krävde, en inte i fatalistisk men historisk mening nödvändig förutsättning för ett framtida förverkligande av humanare samhällsformer. Han var – säger Morris Watnick – inte opportunist, ”ty med alla hans finter och anpassningsmanövrer har det alltid funnits tillräckligt med osjälvisk syftning i hans karriär för att vederlägga en sådan beteckning. Watnick förklarar emellertid i främsta rummet Lukács' reaktionssätt ur den fruktansvärda chock, Hitlers maktövertagande i Tyskland gav honom, därför att han som element i den nazistiska ”världsåskådningen” återfann den mysticism, irrationalism och intuitionskultur, som han själv en gång lärt av Simmel, Dilthey och Weber, och därför kände sig medskyldig till den barbarisering av den intellektuella världen, som – givetvis jämte sociala faktorer som kapitalismens behov av en dynamisk form av reaktionär diktatur – beredde vägen för nazismen. Det var hans egen skuld känsla inför detta ohyggliga avbrott i den europeiska kulturens enhet och kontinuitet, som förlänade det ”manikeiskt” överdrivna åt den annars så nyktre Lukács' ”syndabekännelse”. Inför den västliga kulturens kapitalistiska dekadens blev för Lukács Sovjetunionen det enda hoppet och förmedlaren av en sann kultur till framtiden, och stalinismen krympte i det stora perspektivet till en historisk episod. Detta är också säkerligen den riktiga förklaringen.

Över Lukács' personliga öden under tiden efter Budapest-kommunens sammanbrott kastar ett annat tidsdokument ett intressant ljus. Det är Thomas Manns förbönsbrev till den österrikiske förbundskanslern Seipel om den 1927 av den österrikiska polisen för illegal politisk verksamhet arresterade och av utlämningshot drabbade Lukács. Fascistregimen i Ungern törstade efter blod, och efter oktoberrevolutionens seger och de revolutionära utbrotten på kontinenten hade den härskande borgerlighetens kommunistskräck nått oanade höjder av hysteri. I det av nederlaget och dess efterverkningar sönderslitna Österrike satt asylrätten löst. Thomas Mann, som redan stod på höjden av sin ryktbarhet som diktare, hade läst ”Die Seele und die Formen” och ”Theorie des Romans” och hade även någon gång före kriget flyktigt sammanträffat med författaren till dessa verk. Efter Bela Kuns fall träffade han Lukács i Wien och hade ett långt samtal med honom. Då den landsflyktige nu hotades av utlämning till Ungern, ”där tortyr och död väntade på honom”, vände sig Thomas Mann, borgerlighetens store litterära representant, den episka objektivitetens och den ironiska distansens diktare, utan att tänka på sin egen utsatta position i ett öppet brev till Seipel med vädjan om fortsatt asylrätt för den före detta ställföreträdande folkkommissarien i den nedsvärtade och hatade ungerska rådsregeringen.

I sitt brev skriver Thomas Mann först om den unge Lukács' glänsande författarskap och hans ”burget borgerliga härkomst, vars fördelar han avstod ifrån på grund av sina övertygelser och med en idealism, som Ni kanske må säga att den bort ägnas ett bättre föremål, men som i vart fall inte talar om en småskuren och bekväm själ”. Mann fortsätter med att antyda att det var ”katastrofala omständigheter”, som erbjöd ”sociala svärmandar möjligheten att experimentellt pröva sina idéer på den levande folkkroppen” – det var en följd av kriget, och Lukács, denna ”alltigenom teoretiska människa”, trodde sig böra delta i dessa strävanden, vari Mann förklarar sig ”inte se något brott, endast villfarelse och nederlag”. Nu hotas denne Lukács av utvisning, trots att han på intet sätt hotat ordningen i den österrikiska staten. En sådan utvisning skulle för honom betyda undergång. Mann

berättar om det armod vari Lukács och hans familj – hustru och tre barn – vid denna tid levde, och betecknade en utvisning som "ein Todesurteil auf Zeit".

Man vet inte vad man mest skall beundra – det beräknat diplomatiska eller den omisskänneliga värme, som talar ur detta brev. "Vore det väl värdigt den republik, vars öden Ni länkar, att förvisa som en vagabond en lärdd, en andens människa som Lukács?" Trots den store diktarens intervention kunde Lukács emellertid inte beredas en varaktig fristad i Wien. Men kontakten mellan honom och Thomas Mann bestod intill den senares död som en spänningsfylld dialog mellan diktare och kritiker. Thomas Mann tog gärna modeller till sina berättelser ur det levande livet – hela hans släkt finns med i "Buddenbrooks" – och han lånade gärna drag av människor, som påverkade honom med sin utstrålning. I brevet till Seipel nämner han också sin personliga bekantskap med Lukács. "En gång i Wien utvecklade han under en timmes tid sina teorier för mig. Så länge han talade hade han rätt. Och även om ett intryck av nästan kuslig abstrakthet dröjde kvar, efterlämnade han dock även en varaktig bild av renhet och intellektuellt ädelmod." Som många andra ställer också Hans Levander i sin fina och inträngande bok om Thomas Mann frågan om det är Lukács som är förebilden till Naphta i "Bergtagen" – en förutsättning som Zittas pamflett står och faller med. Levander påpekar att Naphta visserligen är skrämmande abstrakt, men knappast uppvisar drag av "renhet och intellektuellt ädelmod" och upptäcker skarpsinnigt att diktaren i Naphtas gestalt – "otänkbar som realistisk figur" – sammanfört drag av Lukács och – Richard Wagner. Vid den litterära födelsen har Dostojevskij varit osynligt närvarande. Lukács "är" alltså inte, som Zitta tror, Naphta. Diktare arbetar helt enkelt inte på det sättet.

Exit Naphta.

Historia och klassmedvetande

Diesen Prozess des Gegensatzes, Widerspruches und der Lösung des Widerspruches durchzumachen, ist das höhere Vorrecht lebendiger Naturen.

G. W. F. Hegel

De arbeten varigenom den unge Georg Lukács vann sin tidiga ryktbarhet tillkom i ett "elfenbenstorn", där den välbärgade, akademiskt bildade borgaren kunde skapa i relativ andlig frihet. Relativ, ty den var på en gång verklig och skenbar: verklig därför att ekonomiskt oberoende skapar frihet att reflektera utan bekymmer för den materiella välfärden, skenbar just därför att den blott var en reflexionens frihet och samhället var på sin vakt mot "farliga" tankar. De intellektuellas elfenbenstorn stod mitt i klasstridernas stormvindar. Då Lukács lämnade sin tillflykt råkade han in i en social orkan, som slungade honom in i en helt ny miljö: den kämpande arbetarrörelsens. "Die Seele und die Formen" hade tillkommit i föräldrarnas komfortabla våning vid Donau-kajen i en atmosfär av gedigen borgerlighet eller under lärda och djupsinniga samtal i kretsar som Max Webers kvällsmottagningar i Heidelberg eller bland de allvarliga, entusiastiska ungdomarna i "Szellemkek" i Budapest.

Vi vet att böcker har sina öden, vi vet också att de har sina miljöer. Inga tankar uppstår genom självalstring. Till och med "den gudomliga filosofien" är ingenting annat än en hög abstraktionsnivå av "massans" erfarenheter – det vill säga av det på skilda historiska stadier olikartat strukturerade samhällets och dess klassers och gruppers. Böcker alstras inte av andra böcket under torrt pappersprassel och kringvirvlande lärt damm. Man har förvånats över att Lenin mitt under de politiska striderna fann tid att under intensiva studier av Hegel och moderna positivisterna och pragmatiker som Mach, Avenarius, Pearson, Bogdanov och andra skriva en filosofisk bok som "Materialism och empiriokriticism" (1909). I denna uppgörelse med positivisterna och empiriomonisterna och allt vad de kallade

sig har man – omedvetet påverkad av stalinperiodens perspektiv – på sin höjd velat se ett utslag av ”sektaristisk” nitälskan om ”partiets renhet”. Men vid den tidpunkt då Lenins verk tillkom höll det ryska partiet på att splittras, då enhet var en oundgänglig objektiv förutsättning för den revolutionära kampen i Ryssland. Lenins strid mot subjektivism, metafysik och ”gudsskapande” var – det framgår med all önskvärd tydlighet bland annat av hans brevväxling med Gorkij 1908 – ett led i bevarandet av partiets aktionsduglighet. Den var en kamp för arbetarklassens medvetande mot i rörelsen inträngande element av irrationalism, subjektivism och idealism, som med en romantisk kritik av kapitalismen förenade en negativ inställning till en under de ryska förutsättningarna oundgänglig revolutionär praxis. Filosofernas kunskapsteoretiska träta blev en makt, då den trängde in i massorna och deras politiska organ. Lenins studiemödor med positivismen var inte ett obegripligt slöseri med tiden – det var ett nödvändigt om också tråkigt arbete han utförde då han strövade omkring ”auf dürrer Heide”.

Inte heller är ”Geschichte und Klassenbewusstsein” blott och bart ett resultat av abstrakta lärdomsmodor – den är en produkt av och ett uttryck för Budapest-kommunens och den tidiga kommunistiska rörelsens erfarenheter och polemiska uppgörelser under skiftet mellan två decennier och bär prägeln av alla de motsägelser, som under detta skede rymdes inom arbetarrörelsen. Den har tillkommit ”i stridens hetta”, den är oklar och snillrik, svårtolkad och bara alltför entydig, falskt djupsinne finns där jämte analytisk skärpa, dunkelhet ger relief åt klarheten; själva stilen, den språkliga svårtydbarheten och slarvigheten, innehållet som tränger sig på och spränger formen: allt vittnar om den spänningsfyllda atmosfär, vari boken författats. Det är tankar som tillkommit under sömnlösa nätter i ”Sovjeternas hus”, i skyttegravarna vid den rumänska fronten eller i den torftiga wieneremigrationen. Ekonomi och sociologi, revolutionens legalitetsproblem, subjekt-objektdialektiken, marxismens metod och teori, kapitalismens inverknings på arbetaren, den ryska revolutionens förutsättningar, Rosa Luxemburgs ackumulationsteori, revisionism och Marx-ortodoxi, historiespekulation och kunskapsteori, alienation och varufetischism ... Utom allt annat gör också mångsidigheten, den rastlösa tankens spännvidd, ”Geschichte und Klassenbewusstsein” till en levande bok.

I

Das dialektische Denken widersetzt sich der Verdinglichung auch in dem Sinn, dass es sich weigert, ein Einzelnes je in seiner Vereinzelung und Abgetrenntheit zu bestätigen: es bestimmt gerade die Vereinzelung als Produkt des Allgemeinen. So arbeitet es als Korrektiv gegen die manische Fixiertheit wie gegen den widerstandslosen und leeren Zug des paranoiden Geistes, der das absolute Urteil mit dem Preis der Erfahrung der Sache bezahlt.

Theodor W. Adorno

I inledningen till ”Geschichte und Klassenbewusstsein” anmärker Lukács att en del av essayerna tillkom ”mitt uppe i partiarbetet, som försök att för författaren själv och hans läsare reda ut teoretiska frågor, som uppstått ur den revolutionära rörelsen”. Men två av de viktigaste, ”Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats” och ”Methodisches zur Organisationsfrage” skrevs, som författaren galghumoristiskt säger, ”i en period av ofrivillig ledighet”. Under tiden närmast efter ankomsten till Wien inspärrades han nämligen tillsammans med några andra av den revolutionära rörelsens ledare i – en asyl för nervsjuka! Det ligger något av den strindbergska allegoriens mörka vision av en värld, där dårarna sluppit lösa och spärrat in sina väktare, över detta förhållande.

1923, då ”Geschichte und Klassenbewusstsein” utkom, stod Lukács under inflytande av Rosa Luxemburgs ackumulationsteori. Han kände knappast till Lenins skrifter, men såg i honom en oöverträffad revolutionär praktiker. Siegfried Marck gör gällande att Lukács,

som passerat hela den klassiska tyska idealismens skola, sökt övervinna den inifrån. ”Därmed gör han fullt allvar av det arv efter den klassiska filosofien, marxismen så ofta gjort anspråk på.” Att som marxism uppfylla hegelianismen, att visa att fortskridandet utöver Hegel blott kan ske i övergången till marxismens kvalitativt nya element – det är enligt Marck syftet med Lukács' bok. Det är också riktigt att Lukács själv åberopar sig på Lenins ord att alla goda marxister borde bilda ”ett slags sällskap för materialistiska vänner av den hegelska dialektiken”. Brottningen med hegelianismen går som en röd tråd genom hela verket. Men vad Lukács ville var inte en ”hegelianisering” av marxismen, utan ”att rädda det metodiskt fruktbara i arvet från Hegel som en levande makt åt nutiden”. Principiellt låg detta syfte på samma linje som leninismens, men fullföljandet av det skulle ändå föra honom i kollision med mästarens ortodoxa utläggare.

Ett annat märkligt faktum är att Lukács med sin alienationsteori i ”Geschicht und Klassenbewusstsein” slog in på samma vägar som den unge Marx, ja rentav föregrep denne, ty då han skrev sin bok var Marx' tidiga skrifter där denna fas av hans utveckling kan avläsas – de numera så berömda ”Paris-manuskripten” – ännu inte publicerade; först då de under redigering av Adoratskij utkom 1932 kunde Lukács kollationera sina överensstämmelser med den unge Marx. Watnick menar att en av Lukács' viktigaste insatser var att han återupptäckte Marx' beroende av den hegelska antropologien och vänder sig polemiskt mot Schumpeters uppfattning av Marx' som en ”hegelfri” fullbordare av den ricardoska traditionen – något förhastat, eftersom Marx' beroende av den tyska idealismens siste store systembyggare eller av traditionerna från upplysningen och franska revolutionen lika litet kan borteskamoteras som hans skuld till den klassiska engelska nationalekonomin i hans uppgörelser med Ferguson, Adam Smith och Ricardo. Den just nu mycket populära åsikten att Marx hela sitt liv förblev en trogen Hegel-lärjunge, som endast fyllde ut mästarens historiefilosofi med ett mer eller mindre faktiskt innehåll, måste emellertid balanseras mot det obestriddliga förhållandet att hans samhällsteori var hans egen, att den visserligen hade sina rötter i hegelianismen och även i andra källor, men att den baserades på ett omfattande empiriskt studium av proletariats villkor under den moderna storindustrins uppkomstperiod. Ändå innebär naturligtvis inte Marx' yttrande i ett senare skede av sin utveckling att han ”koketterade” med hegelska uttryckssätt att han inte tog dialektiken allvarligt. I sin kritiska teori gav han tvärtom den hos Hegel mystifierade dialektiska metoden en rationell innebörd genom att förlägga motsägelsen från det som idé hypotetiserade begreppet till den historiskt konkreta verkligheten. Metoden får därigenom en väsentlig plats i marxismen som negation till det hittillsvarande borgerliga tänkandets systemkaraktär.

Lukács' betoning av metoden i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” är därför av så mycket större intresse. Inledningen till essayen ”Was ist orthodoxer Marxismus?” är en stridssignal mot Marx-ortodoxins representanter med Karl Kautsky i spetsen. Ortodox marxism är ”inte ett kritiklöst erkännande av resultaten av Marx' forskning, betyder inte en 'tro' på den ena eller andra tesen, inte utläggningen av en 'helig' bok. Ortodoxi i marxistiska frågor rör i stället metoden”. Naturligtvis är Lukács' påstående att marxismen som metod skulle vara riktig även om inte ett enda av de resultat, Marx kommit fram till, vore riktigt, mer än en polemisk överdrift – det vittnar om att han inte tillräckligt tänkt igenom förhållandet mellan metod och teoribildning. Men det väsentliga i sammanhanget är att han i en tid då leninismen höll på att förkalkas till doktrin för att under Stalins tid bli till officiell, som ”marxism” maskerad statsdogm, hävdade att, marxismen utifrån sin metod i varje givet ögonblick av utvecklingen måste korrigera och modifiera teorin. Enligt denna uppfattning kan det naturligtvis inte heller finnas några ”förbudna” frågor för marxismen. Den måste ta upp inte bara frågorna om samhällets beskaffenhet och villkoren för dess omdaning, utan också ”allmänmänskliga” problem som livets och dödens mening,

kärleken, etikens förutsättningar och frågor som sammanhänger med upplevelsen av skönheten – det vill säga alla de problem, som av neopositivismen och den marxistiska ortodoxin avfärdas som ”metafysiska” och utmönstras ur det filosofiska tänkandet som ”meningslösa” eller ”skenproblem”. Den materialistiska dialektiken är en revolutionär dialektik, som inte erkänner några absoluta gränser mellan sakomdömen och värdeomdömen och vars sanningsbegrepp har sin hemvist i det teoretiska och det praktiska dialektik.

Marx säger själv på tal om förhållandet mellan teori och praxis i ”Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie” att det inte räcker med att tanken trängtar till verklighet – verkligheten måste själv trängta till tanken; en idé som står i oförsonlig motsats till varje kantiansk uppfattning av förhållandet mellan medvetande och vara, liksom också till varje positivistisk kunskapsteori. För Kant är kunskapen ytterst ett förhållande som implicerar subjekt-objekt-identitet: ”Wie kann das Objekt in dem Subjekte hinüberwandeln?” Hur beroende Lukács ännu 1919 kunde vara av förhegelianska tankegångar visar den uppfattning av det proletära klassmedvetandet som ”självmedvetande”, han för till torgs i ”Taktika és etika”: i anslutning till den klassiska tyska filosofien definierar han självmedvetandet som ”det speciella slag av kunskap, då kunskapssubjektet och kunskapsobjektet är väsentligen identiska, och kunskapen alltså kommer *inifrån* och inte *utifrån*”. Här ser Lukács alltså odialektiskt relationen mellan kunskapssubjektet och dess objekt som en omedelbar identitet – inte som en enhet. Sålunda är det etiska självmedvetandet – låt oss säga människans ansvar inför sitt samvete – ett exempel på detta slags kunskap, medan återigen den naturvetenskapliga kunskapens subjekt-objektrelation, vari objektet även om subjektet tillägnar sig en fullständig kunskap om det, förblir något för subjektet ”främmande”, erbjuder bilden av ett alienationsförhållande.

I själva verket förefaller det som om sann kunskap endast kan etableras i dialektikens sfär, aldrig innebära identitet mellan subjekt och objekt. Vidare verkar den ”nuda veritas”, som framträder i den strikt formaliserade logiken inom de positivistiska och neopositivistiska riktningarna, inte vara så skön att den inbjuder till att befruktas av tänkandet, som den i egenskap av logisk teknologi också förkastat. Inom de rådande positivistiska systemen är sanning ingenting annat än motsägelöshet inom ifrågavarande system. En sanning, som inte överskrider självidentitet, är emellertid tautologisk. Syntetiska omdömen är i ett på ett sådant sanningsbegrepp uppbyggt system omöjliga. Sanningen blir så improduktiv – den får en viktig bestämning gemensam med det imperialistiska samhällssystem, vari den ingår som ett ideologiskt moment och som den uttrycker – just denna mot det parasitära draget i imperialismen svarande improduktivitet.

I ett samhälle där den enskildes existens synes totalt underkastad produktionen av sakvärden har den filosofiska uppgörelsen med den idealistiska föreställningen att det är kunskapssubjektet, som ur sig frambringar sitt objekt – att den uppfattade verkligheten med andra ord är en produkt av uppfattningen, varat en produkt av medvetandet – haft ett alltför lätt spel. Subjektets entledigande ur kunskapsrelationen svarar nämligen till identitet mot individens vanmakt inför varuproduktionens värld av fetischer. Kunskapen blir här inte längre en aktiv process, vari subjektet deltar med alla sina konkreta, sinnliga och teoretiska funktioner, och varigenom samhället omdanas, utan en till subjektets förintelse driven, passiv anammelse av en stelnad värld av ting, en främmande värld som inte kräver annat än underkastelse. Den metafysiska, illusionära behärsningen av världen genom ett allsmäktigt subjekt i idealismen ersättes här av ett i grunden lika metafysiskt, lika illusionärt behärskande av kunskapssubjektet genom en värld av fetischer.

Positivismen sammantänker godtyckligt verklighet och motsägelöshet, samtidigt som den oklart hävdar att verklighet och begrepp är skilda och att motsägelsen respektive motsägelösheten endast hänför sig på begreppet. Bakom detta modus operandi skymtar

positivismens grundsvårighet, nämligen den ur kunskapsprocessen borttänkta subjekt-objektdialektiken. Det i subjektet konstituerade begreppets motsägelserlöshet sättes lika med dess verklighet, varigenom subjektledet i kunskapsrelationen genom en tankeglidning blir identisk med objektsidan. Kunskapsprocessens dynamiska element sättes så ur spel – subjektets objektintention och objektets teoretiska och praktiska växelverkan med subjektet försvinner ur bilden, och erfarenhetskunskapen stelnar till en rent yttre värld av fetischiserade, mät och vägbara ting, en försakligad föremålsvärld.

Lukács hade från den subjektiva idealismen tagit steget över till den objektiva. Han var i full färd med att införliva den kritiska teorin, den moderna dialektiska och historiska materialismen; med sin världsbild. Han hade hittills undvikit en uppgörelse med positivismen – kanske därför att han som idealist föraktat den och med sin humanistiska bakgrund stod främmande för dess naturvetenskapliga orientering. Han såg i positivismen en riktning, som genom tänkandets identifiering med naturvetenskaplig metod och logistik gjort filosofien till *ancilla scientiae*, liksom den under medeltiden var *ancilla theologiae*. I ”Geschichte und Klassenbewusstsein” avslöjar han nu den opportunistiska och revisionistiska Marx-ortodoxins företrädare – Kautsky, Bernstein, Plechanov – som positivist. Mot vad de kallar dialektikens ”våldsamma konstruktioner” ställer de den naturvetenskapliga metoden, med iakttagelse och abstraktion, erfarenhet och experiment, som en säkrare metod att nå fram till fakta. Men ”fakta” är själva ingenting annat än uttryck för tänkandets fetischkaraktär i det kapitalistiska samhället. ”Naturvetenskapernas ’rena’ fakta”, säger Lukács, ”uppstår nämligen därigenom att en företeelse i livet antingen i verkligheten eller i tanken placeras i en omgivning, vari dess lagmässighet utan störande mellankomst av andra företeelser kan utrönas.” Genom att därutöver reduceras till sitt rent kvantitativa ”väsen”, som kan uttryckas i tal och talförhållanden, förvandlas de till exponenter för det kapitalistiska samhällets fetischkaraktär. ”De ekonomiska formernas fetischistiska karaktär, försakligandet av alla mänskliga relationer, den ständigt växande utbredningen av en arbetsdelning, som abstrakt-rationellt delar upp produktionsprocessen utan att bekymra sig om den omedelbare producentens mänskliga möjligheter och anlag, förvandlar de sociala fenomenen och tillika deras apperception. Det uppstår ’isolerade’ fakta och komplex av fakta, delområden – ekonomi, rätt osv. – som har sina egna lagar och som redan i sina omedelbara företeelseformer tycks i stor utsträckning förarbetade för sådan vetenskaplig forskning, så att det måste te sig särskilt ’vetenskapligt’ att konsekvent tänka till slut denna – i fakta själva inneboende – tendens och upphöja den till heder och värdighet av vetenskap, medan dialektiken, som gentemot alla dessa isolerade och isolerande fakta och delsystem betonar det helas konkreta enhet, vilken avslöjar detta sken just som ett – om också av kapitalismen med nödvändighet frambragt – sken, verkar som blott och bart en konstruktion.”

Monopoliseringen av sanningen för den naturvetenskapliga sfären och dess historiskt betingade metodologi – liksom för vetenskapen ensamt i motsats till tänkandet överhuvud (scientivism) – är falsk. I den borgerliga filosofins historia har den också – som Max Horkheimer påpekat – ofta ledsagats av en böjelse för irrationell tro. Immanuel Kant skrev ”Naturgeschichte und Theorie des Himmels”, där han i anslutning till Laplaces nebularhypotes om vårt solsystems uppkomst utvecklade en teori, som vittnade om ansevärda naturvetenskapliga insikter, och han polemiserade i den spirituella lilla skriften ”Träume eines Geisteshebers” mot swedenborgianismen – men han behöll hela tiden sin naiva barndomstro. Auguste Comte förenade sin entusiasm för de positiva vetenskaperna med en kult av ”det stora väsendet”, av mänskligheten som religiöst uppfattat begrepp. Hans Drieschs extrema vetenskapstro hindrade honom inte från att syssla med ockultismen. Wittgenstein närmade sig i sitt senare skede metafysiken, som han från början bekämpade. Den hegeiska dialektiken försöker övervinna denna splittring mellan relativism och

dogmatism i det borgerliga tänkandets sanningsuppfattning genom att negerar varje "ändlig" sanning – så begränsas och korrigeras alla delsanningar och sanningens system tillkommer. På ett intressant ställe i "Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften" (§ 81) heter det att ". dialektiken i sin egenartade bestämdhet är ... den sanna naturen hos tingens förståndsbestämningar och det ändliga överhuvud. Reflexionen innebär närmast ett överskridande av desammas isolerade bestämdhet och etablerandet av en relation dem emellan, varigenom dessa bringas i ett förhållande till varandra, men i övrigt upprätthåller sin isolerade giltighet. Dialektiken däremot är detta immanenta överskridande, vari förståndsbestämningarnas ensidighet och begränsning visar sig för vad de är, nämligen deras negation. Allt ändligt är självupphävande. Det dialektiska utgör därför själen i det vetenskapliga framåtskridandet och är den princip, varigenom allenast immanent sammanhang och nödvändighet kommer in i vetenskapens innehåll, liksom i den överhuvud taget det sanna, ej blott yttre, överskridandet utöver det ändliga, ligger."

Men hos Hegel kvarstår ändå dogmatismen i hans tro på en "absolut sanning", vari den harmoni mellan motsägelserna, som icke kan komma till stånd i denna världen, förverkligas i en sfär av högre verklighet, som ett vittnesbörd om hans oförmåga att med hjälp av relativismen i tanken på vetandet som begränsade insikter i sina gränser och i sitt sammanhang övervinna det borgerliga tänkandets dilemma. Att Lukács känt sig dragen till en filosofi, där denna dogmatism tog sig uttryck i idén om konsten, religionen och filosofin som "sanningens, frihetens och tillfredsställelsens region", berodde på att han, socialt isolerad som han från början var, upplevde verkligheten genom förmedling av en idealism, där sådana föreställningar var allmänt tankegods. Inte förrän de avgörande upplevelserna under Budapest-kommunen hade det börjat bli klart för honom att hans egen inställning till livet och de värden, vari han uttryckte den, jämte samhället i alla dess konkreta bestämningar på en på visst sätt beskaffad historisk nivå också betingade hans eget filosofiska tänkande.

Idén om en sfär, där dialektiken är avslutad, bygger på den idealistiska föreställningen att sanning innebär identitet mellan begrepp och vara, och att "fulländning" därför är möjlig i andens rena medium – och blott där. Skall verkligheten förändras måste det alltså ske som rent andlig förnyelse, i form av en andlig reformation. Det var också sådana föreställningar som spökade i hjärnorna på "etikerna" och "eskatologerna" i "Sovjeternas hus". Men i den nya, sedan länge förberedda fasen av Lukács' tänkande blir tanken på en avslutad verklighetsteori i Regels och den objektiva idealismens mening alltmer problematisk – ehuru den inte helt försvinner och dyker upp i den paradoxala idén om att proletarietets klassmål skulle innebära "förverkligandet av samhällets objektiva utvecklingsmål" och därmed historiens slutmål. Till sitt väsen bryter emellertid marxismen och materialistisk och historisk dialektik med den för Marxortodoxin och stalinismen gemensamma föreställningen att den skulle vara ett i stort sett avslutat system av delsanningar, som till sin summa ger sanningen om det kapitalistiska systemet, och framträder i stället som en forskningsmetod som "kan utbyggas, vidareutvecklas och fördjupas". Enligt Hegel – "Wissenschaft der Logik" (II, s. 56) – "är sanningen det positiva såsom det med objektet överensstämmande vetandet". Men innebär sanning att kunskapen överensstämmer med sitt föremål, är den inte ett omedelbart faktum, som i mystiken, eller slutresultatet av en dialektisk process, vari verkligheten realiserar sig i en hegeliansk eller annan idé. Det är endast genom de faktiska skeendena, genom mänskligt handlande, som denna överensstämmelse kan komma till. Redan för Leibniz gällde "theoriam cum praxi zu vereinigen", om också bara i betydelsen av en teknologisk praktikism på idealistisk och metafysisk grundval. Elementära vetenskapliga förhållningssätt lika väl som mer komplicerade, alltifrån iakttagelse och utforskning av fakta till teoribildning, bygger alltså på mänsklig aktivitet, men den inriktning, vetenskapen har, metodernas förfining och strukturen hos de

kategorier, vetenskapen arbetar med, beror på utvecklingsnivån hos det samhälle, som utgör det vetenskapliga arbetets miljö.

Som Max Horkheimer påpekat innesluter även den dialektiska logiken motsägelselagen. Men denna har i den materialistiska teorin förlorat sin metafysiska karaktär, därför att här varje tanke på ett statiskt system av satser om verkligheten lika väl som varje föreställning som ickehistoriskt förmedlade relationer mellan begreppen och deras föremål är en orimlighet. Eftersom den dialektiska logikens föremål är ”den fortskridande kunskapsprocessens rörelseformer” är dess uppgift att utan att sätta förståndets regler ur spel bryta sönder och omstrukturera alla fasta system och kategorier. Den inträder härmed också som ”ett moment i mänsklig praktisk verksamhet överhuvud taget”. Den övervinnet det begränsade i varje omdöme om bestämningar genom att i medvetandet om alltings föränderlighet relativisera det – som materialistisk dialektik utgår den därvid från fortskridande erfarenhetskunskap, inte som idealismen från något absolut, något perdurerande i bestämningarnas växling. Den sätter jämte varje bestämning även dennas motsats jämte båda i relation till kunskapens totalitet på föreliggande utvecklingsnivå. Den anser varje kunskap som sann icke för sig, utan i samband med hela den teoretiska kunskapen. Den nöjer sig inte med fackvetenskapernas resultat som abstrakta enheter för att då det gäller den konkreta verklighetsuppfattningen hamna i religiösa eller metafysiska föreställningar. Den fasthåller vid epokens stora samhällseliga mål och uppgifter, men håller teoribildningen öppen för nya inslag i bilden utan att uppge de vägledande stora idéerna. Och den inser att progressiva och regressiva element är oupplösligt förenade i samma historiska skeende, på en och samma utvecklingsnivå av eller tillstånd hos natur och historia.

Lukács sätter nu inte bara Engels' auktoritet i fråga då han konstruerar en motsättning mellan honom och Marx i uppfattningen av dialektiken – vilket är hans fulla rätt; men han har sakligt sett fel då han gör gällande att dialektiken för Marx blott gällde historien, men inte naturen, och att Engels på den punkten var ”omarxistisk”. Den diskussion om dialektikens giltighetsområde, som utlöstes genom Lukács' ”Geschichte und Klassenbewusstsein”, inleddes med Ladislaus Rudas' kritiska recension av Lukács' bok i tidskriften ”Arbeiterliteratur” i september 1924 och avbröts för de kommunistiska deltagarnas del genom Moskväs dekret, men har efter det andra världskriget fått förnyad aktualitet genom det livliga meningsutbytet mellan existentialister och marxister i Frankrike, främst den stora filosofidebatten i Paris 1961 om dialektisk historietolkning contra naturuppfattning mellan Jean-Paul Sartre, Jean Orcel, Roger Garaudy och Jean-Pierre Vigier. Denna och liknande diskussioner har varit av stor nytta för den kritiska teorin därför att de brutit den dels självpåtaga, dels utifrån dekreterade isolering, som ända sedan tjugutalet jämte den från Kautsky utgående ortodoxin hämmat marxismens utveckling. Sartre företrädde här – liksom tidigare också i sin ”Critique de la raison dialectique” (1960) – i egenskap av idealist inte oväntat Lukács' uppfattning från 1923 att dialektiken som tankemetod inte gäller för naturvetenskaperna och hävdade att man bara metaforiskt kan tala om ”naturdialektik” som ett slags antropomorf projektion av ”modeller”, som bara äger giltighet i historien, kunskapen och den mänskliga praktiken, på naturen. Den historiska dialektiken kan i sin egenart inte utsträckas till naturen; vårt vetande och vår visshet blir alltmer begränsade ju längre vi avlägsnar oss från det mänskliga samhället – ”det finns gränser för den dialektiska förklaringsmetoden”. Det skulle alltså för naturen – för att begagna Garaudys spirituella uttryck – ”inte finnas något dialektiskt förnuft, bara ett positivistiskt”.

Det är en ståndpunkt som i det väsentligaste också karakteriserar vad Lukács har att säga om historie- och naturdialektik i ”Geschichte und Klassenbewusstsein.” Men i Lukács' uppfattning av den moderna naturvetenskapen i dess positivistiska form som en art av tänkandets fetischisering och i hans försök att med stöd av Marx' auktoritet principiellt

monopolisera dialektiken både i verkligheten och dennas apperception i kunskapsprocessen för samhälle och historia allena ligger en tankeglidning, som tenderar till att absolutifiera positivismen som formen för naturkunskapen överhuvud – inte som dess tillfälliga, historiskt givna gestalt på ett visst stadium av samhällets utveckling och ett mot detta svarande konkret skede av vetenskapens metodologi. Lukács' svårigheter att övervinna sitt idealistiska förflutna skimrar här igenom. I den rickertska skolan hade han lärt sig att det finns en principiell skillnad mellan historia och naturvetenskap – här inför han återigen denna boskillnad, men nu med marxistiska förtecken.

Å andra sidan måste frågan om naturdialektiken ännu vara öppen för diskussion. Robert Havemann har i sin ”Dialektik ohne Dogma” (1964) påpekat att en sådan diskussion måste förutsätta att dialektikens företrädare närmar sig naturvetenskapen och dess aktuella metoder och problem. Under den stalinistiska perioden hade de naturvetenskapliga forskarna i Sovjetunionen ingen användning för det slag av dialektisk teori, som utlades ex cathedra vid de ryska universiteten. Den var dogmatisk och ofruktbar därför att den inte utvecklades genom att med sig införliva det empiriska stoff, naturvetenskapen tillförde det mänskliga vetandet. Ett sådant närmande är också förutsättningen för en fruktbar användning av den dialektiska metoden på naturvetenskapens problem – och därmed vägen till en konkretisering av naturens egen dialektik. Ty naturen är dialektisk, säger Werner Heisenberg, ”i synnerhet ... på elementarpartiklarnas område. Men de flesta människor kan inte fördrå dialektiken – inte heller de styrande kan det. Dialektik skapar oordning och oro. Människorna vill ha entydiga åsikter av konfektionskaraktär till sitt förfogande. I New York sätter alla människor på en och samma dag på sig en halmhatt. Hos oss vill de ha klara anvisningar om vad de skall tänka”.

I Lukács' uppfattning av matematik och naturvetenskap som blott och bart uttryck för tänkandets försakligande i det kapitalistiska samhället ligger en svårighet, som han själv inte klart insett. Är tänkandets fetischkaraktär inte bara ett uttryck för en härskande tendens på ett visst stadium av vetenskapernas utveckling under kapitalistiska samhällsförhållanden, utan rentav identisk med ”naturvetenskapernas kunskapsideal, som tillämpat på naturen blott tjänar vetenskapens framåtskridande”, men överfört på samhället blir ”ett ideologiskt stridsmedel för bourgeoisien” – ja då utmönstras det objektiva elementet i den dialektik varigenom sanningen upptäcktes och vari den fortskrider. Udden i Lukács' argumentering är naturligtvis riktad mot sådana företeelser som socialdarwinismens primitiva överförande av begrepp som ”kampen för tillvaron” på det sociala livet, som han med all rätt betraktar som en apologetik för klassherravälde och utsugning, som i detta perspektiv framträder som lika ”eviga och orubbliga lagar” för samhället som för naturen. Vi lämnar här skillnaderna mellan samhällsvetenskapernas och naturvetenskapernas metodik åt sidan – de är för övrigt inte absoluta. Men vore Lukács' uppfattning att naturvetenskaperna helt står under den fetischiserade tankens herravälde riktig – då skulle ingen utveckling ha kunnat äga rum inom naturvetenskap och teknik under de senaste hundra åren. ”Lukács' idealistiska öron sticker fram under osynlighetsmössan” – för att begagna Deborins ofinkänsliga uttryck. Vore ”naturvetenskapernas kunskapsideal” endast apologetiskt (och det innesluter också apologetiska element som all ideologi under kapitalistiska förhållanden) skulle det inte heller tillämpat inom sitt eget område, det vill säga på naturen, kunna ”tjäna vetenskapens framåtskridande”. Sanningen, vars element är subjekt-objekt-dialektiken, förlägges nämligen på detta sätt återigen till subjektet, och idealismen insättes på nytt i sina rättigheter som uttryck för en sanning, realiserad genom idéns objektivitet, inte genom av tänkandet bearbetad erfarenhet, genom experiment och praxis. Den berättigade tanken på subjektets aktivitet i kunskapen glider hos Lukács här över i en absolutifiering av kunskapen som sådan, som i tanken ser verklighetens substans, dess sanning. Detta är emellertid ortodox hegelianism.

I sin uppfattning av naturvetenskapen som uttryck för tänkandets fetischkaraktär förbiser Lukács också att det kapitalistiska samhället visserligen implicerar försakligande och alienation, men att tendenserna i denna riktning motverkas genom klassamhällets egen dialektik, inte endast genom arbetarklassens medvetenhet utan också av nödvändigheten för den härskande klassen att säkra systemets existens. Generellt kan man tala om imperialismen som ”kapitalismens nedgångsperiod” i den meningen, att systemet ser sig ställt i en hård konkurrens med allt starkare socialistiska möjligheter och förverkliganden i hela världen. Men att kapitalismen tvingats in i en defensivställning betyder inte att den skulle vara ur stånd att utveckla en anmärkningsvärd elasticitet. Just därför att systemet i så hög grad är beroende av teknikens och naturvetenskapernas utveckling presterar det ännu en synnerligen aktiv konkurrens på detta område med världens socialistiska sektor och befinner sig på enskilda specialgebit före åtskilliga av de längst framskridna socialistiska länderna. Lukács' bestämning av naturvetenskapernas kunskapsideal som blott och bart tankefetischism och apologetik håller inte för en kritisk prövning.

Lukács har senare också modifierat sin ståndpunkt flera gånger – senast på tal om det ontologiska problemet i sina samtal med Hans Heinz Holz, Leo Kofler och Wolfgang Abendroth (”Gespräche mit Georg Lukács”, 1967). Han påpekade här att det egentligen inte finns något vara i betydelsen av något perdurerande i företeelsernas växling: varat är en process av historiskt slag och ”vardagens vara är bara en bestämd, högst relativ fixering av komplex inom en historisk process”. Nu är det naturligtvis svårt att bestämma den anorganiska naturens historicitet, men atomfysikens användning på astronomin har visat att lagarna för materiens sammansättning icke är enhetliga i hela universum. ”I olika planetsystem har man redan funnit olika former av materiens sammansättning.” Marx' uppfattning att det endast finns en enda, historisk vetenskap – från astronomi till sociologi – kommer då att visa sig vara ”ett varats grundfaktum, vilket naturligtvis inte utesluter att varats struktur har tre stora, grundläggande former, den anorganiska, den organiska och den samhällsreliga”. Dessa tre former är skilda språngmässigt från varandra – ”i den anorganiska finns överhuvud taget inte den tidsligt betingade, i ett till och ifrån bestående reproduktionen av enskilda organisationskomplex, och lika litet finns i den organiska världen något analogt till samhället”. Naturligtvis får man inte vid ordet ”språng” tänka antropomorfistiskt – det rör sig om skeenden som kan ha tagit miljoner år, och det finns väl ingen tvekan om ”att det i den mer utvecklade djurvärlden funnits ansatser i riktning mot samhällsbildning, ehuru det först hos den apart, varur homo sapiens så småningom utbildats, verkligen kommit till ett verkligt samhälle”. Förhållandena mellan dessa olika områden måste emellertid tänkas som genetiska, tänkas historiskt.

I diskussionen kring Lukács' bok hävdade man gentemot marxismens pionjärer – i främsta rummet Engels, men också Marx själv, Plechanov och Lenin – att de i sin uppfattning av materialismen närmat sig den mekaniska materialism, som var borgerligt radikal modefilosofi under första hälften av 1800-talet och vars främsta företrädare var Moleschott, Büchner och Haeckel. Jozsef Révai, som började som lärjunge till Lukács och slutade som en av hans bittraste fiender, talar också om det ”obegripliga förhållandet av naturvetenskapen” och förbundet med ”den naturalistiska materialismen” hos marxismens grundläggare. Lukács själv förhåller sig strängt kritisk mot den dogmatiska borgerliga materialismen, medan han visar en anmärkningsvärd koncilians mot den från Kant utgående idealismen som kritiskt korrektiv till den ”primitiva materialismen” i dess borgerliga form. På samma linje går Siegfried Marck, som hävdar att Engels samtidigt som han sökte popularisera den marxistiska dialektiken förflackade den och beredde vägen för den ”vulgärdialektik”, som sedan utvecklades av Lenin, Bucharin och Deborin och kanoniserades av den institutionaliserade filosofiska sovjetortodoxin. Denna ”vulgärdialektik” uppträder enligt Marck som dialektisk materialism i intimaste beröring med den

naturvetenskapliga materialismen och den kunskapsteoretiska uppfattningen av våra föreställningar som en "avbild" eller "återspeglning" av verkligheten, vars sanning ligger i överensstämmelsen mellan dem och deras föremål (den s.k. "avbildsteorin"). "Med särskild energi", säger Marck, "har Lenin i sin kamp mot varje idealistisk och empirio-kriticistisk strömning i marxismen hävdad föreningen av dialektik och avbildsteoretisk materialism. Varje försök att som rent sociologisk metod förbinda den historiska materialismen med eller grunda den på en ickematerialistisk filosofi fördömes här som en dualistisk avvikelse, som filosofisk 'mensjevism'. Den naturvetenskapliga materialismen sammanfaller emellertid för Lenin med den naiva realismen. Den är en medveten teoretisk formulering av den instinktiva övertygelse, som ligger till grund för varje erfarenhetsvetenskap. Denna övertygelse åberopar sig på yttervärldens av medvetandet oberoende existens och dess avbildning genom våra förnimmelser. Världen är ett ting i sig, som i vetenskapen utforskas, det vill säga *avbildas* allt noggrannare i den outtömliga kunskapsprocessen."

Avbildsteorin arbetar nu emellertid med "ett vilande kunskapsobjekt och en till detta avpassad och vilande kunskap", som utesluter "det kopernikanska elementet" i marxismen, det vill säga dialektiken. Svårigheten ligger däri, att om verkligheten i anslutning till det dialektiska synsättet uppfattas som en utveckling, en process, kan den inte avbildas i kunskapen utan endast på nytt bestämmas i ständigt nya ansatser. "Det dialektiska kunskapsbegreppets dynamik och den materialistiska avbildsteorins dogm motsäger varandra ständigt och kan aldrig sammankopplas". I motsats till Lenins kunskapsteoretiska dogmatism, som aldrig på sig själv tillämpar dialektiken och därför ytterst karakteriserar sig som "en absolutifiering av den borgerliga sjuttonhundratalsfilosofien vid ett bestämt utvecklingsstadium av dess tänkande" utvecklar nu Lukács enligt Marcks uppfattning "marxismens kopernikanska element" och förlägger i insikt om dialektikens relativistiska beståndsdel i motsats till avbildsteoriens absolutism dialektikens sfär från naturen till historien.

Nu förefaller det emellertid till att börja med alldeles klart, att hypostaseringen av det dialektiska tänkandets relativistiska element – så som den finns hos Marck och hans lärare Hegel – lika väl som av kunskapens "absolutistiska" karaktär – sådan den föreligger hos Lenin (och än mer hos hans eftersägare) i tanken på kunskapen som en evolutionär process av närmande till (den absoluta!) sanningen – båda leder till återfall i filosofisk dogmatism. Marck och andra kritiker av marxistisk kunskapsteori har rätt i att Marx', Engels', Plechanovs och Lenins behandling av ämnet inte uttömmar det; det gör sällan en filosofisk debatt och där har den institutionaliserade sovjetdoktrinen lika väl som den reformistiska Marxortodoxin fel. För övrigt ligger bakom Marcks behandling av ämnet den i modern borgerlig filosofi gängse – men falska – föreställningen att materialism och idealism representerar sinsemellan kämpande men båda metafysiska riktningar (en uppfattning som han kuriöst nog delar med sin vedersakare Lenin), som, enligt Dilthey, i sina försök att upprätta enhetliga och allmängiltiga system, som med alla sina antinomier likväl kan upprätthållas inom ramen av en världsåskådningarnas typologi och genom vårt historiska medvetande som delar av sanningen kan åt oss "rädda blicken in i ett om också outgrundligt, men dock för vårt väsens liv uppenbart tingens sammanhang". Materialismen uppfattas här som en lära om världens grund och ställes som sådan mot spiritualismen – så olika tänkare som Büchner, Rickert och Cohen anser båda vara "realistiska" svar på frågan om världens "väsen" och ställer dem emot en som medvetenhetsfilosofi uppfattad idealism. Så också Marck, som förnekar empiriokriticismens metafysiska karaktär och hävdar att den diskuterar transcendensproblemet på grundval av medvetenhetsimmanensen, och att verklighetsproblemet endast i denna gestalt kan rymmas i någon form av dialektik. Hos Lenin finns visserligen ansatser till en realdialektik också i kunskaps-

kritiken, framför allt i avvisandet av den subjektivt empiriska, ”alltså okritiska”, idealismen i den machska skolan. Men dessa ansatser bryter nu enligt Marck samman mot ”Lenins hårdnackade fasthållande vid den naiva grundvalen och den därur härrörande sammankopplingen av dialektik och materialism” – medan Lukács däremot överskrider historiens gränser som specialvetenskap och genom att låta de kollektiva medvetenhetsgestalterna, framför allt klassmedvetandet, som historiens objekt bli föremål inte för en teoretiskt vetenskaplig psykologi, utan för en filosofiskt dialektisk – som själv blir till en väsentlig faktor i skeendet – skapar en ny typ av dialektisk existentialfilosofi.

Den dialektiska materialismen innebär emellertid inte någon utsago om verklighetens väsen (och är därmed inte metafysik i traditionell mening) utan endast tanken att det finns en av medvetandet oberoende verklighet, om vilken vi kan ha kunskap. Denna ”naiva realism” är inte bara en naturvetenskaplig konvention, en förutsättning för naturvetenskapernas arbetsmetoder och begreppsbildning – som Marck föreställer sig – utan förefaller vara satt med varje omdöme om verkliga förhållanden och sammanhang. Men medan i den filosofiskt sublimerade ”naiva realismen” denna verklighet framträder som ”det givna” i de omedelbara sinnesintrycken och därmed tenderar att dekretera subjektets passivitet i kunskapsprocessen och reducera de så kallade sinnesdata till fetischiserade ”facts”, inför dialektiken i den kritiska teorins fattning återigen tänkandet som ett aktivt element i kunskapsprocessen och i verkligheten och dess praktiska omdaning. Hos Lenin föreligger en klar motsägelse mellan en mekanistiskt materialistisk inställning, som tangerar metafysiken, och en i hans filosofiska anteckningar från Bern-tiden (1914-1915) framträdande *dialektisk* kunskapsteori. I sina kommentarer till Hegels ”Wissenschaft der Logik” betonar Lenin sålunda i klar motsats till den ”naiva realismen” tänkandets aktivitet i kunskapen som ett väsentligt inslag i människans teoretiska och praktiska verksamhet. ”Kunskapen”, heter det här, ”är återspeglingsen av naturen i människans medvetande. Men det rör sig här inte om någon enkel, omedelbar, total återspeglingsen, utan om en process, som innefattar en rad av abstraktioner, formuleringar, begreppsbildningar, lagmässigheter ... som också betingat och approximativt omfattar den universella lagbundenheten hos en natur, som befinner sig i ständig rörelse, ständig utveckling ...”

Termen ”avbild” respektive ”återspeglingsen” av verkligheten innebär alltså inte en hypostasering av kunskapsprocessens objektsida, som Marck och andra kritiker av marxismen tror, utan endast en – om också bristfällig, endast ”metaforiskt riktig” (Ljungdal) – beteckning på det absoluta elementet i den process varigenom sanningen upptäcks, och vars relativa sida, för att begagna Lenins uttryck, är ”tänkandets oändliga närmande till objektet”. Men detta närmande kan inte vara ett motsägelselöst evolutionärt, utan ett dialektiskt närmande. Häremot svarar Hegels karakteristik av omdömet som på en gång analytiskt och syntetiskt: i omdömesakten ”bestämmer det från början abstrakta ur sig självt såsom ett i förhållande till sig självt annorlunda” – alltså tankens produktivitet i motsats till dess sterilisering i alla tautologiskt uppbyggda slutledningssystem. Hos Hegel annulleras emellertid dialektiken paradoxalt genom systemkaraktären hos hans idealism. Den akt, varigenom Marx och hans efterföljare ställer hegelianismen – som i sin egenskap av idealism ”stått på huvudet” – på fötterna är däremot inte, som Marck menar, blott och bart en ”idéhistorisk reaktion”, en ”omstjälpsning”, som berövar Hegels system dess egentliga mening, utan den idealistiska dialektikens upphävande i hegelianismens egen anda genom en realdialektik, som förlägger motsägelsen från begreppet till verkligheten och därmed berövar dialektiken dess metafysiska systemkaraktär: med andra ord spränger dess mystiska hölje. I denna realdialektik kan tänkandets formella bestämningar och kategorier aldrig ingå lösgjorda från sitt konkreta historiska innehåll – som i den idealistiska dialektiken – utan blott utvecklas ur detta innehåll. Om ”tankekategorierna som sådana” och deras relationer inbördes kan den materialistiska dialektiken intet utsäga;

helheten av så uppfattade tankeformer innesluter för den kritiska teorin ingen sanning; i denna mening är med Adornos ord ”det hela det osanna”. Utvecklingen i natur och samhälle kan icke tänkas avslutad – och lika litet i den kommunistiska staten som i Hegels ideala Preussen.

Här ligger verkligen ”marxismens kopernikanska vändning”.

II

Denn das Bewusstsein ist einerseits Bewusstsein des Gegenstandes, andererseits Bewusstsein seiner selbst; Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewusstsein seines Wissens davon. Indem beide *für dasselbe* sind, ist es selbst ihre Vergleichung; es wird *für dasselbe*, ob sein Wissen von dem Gegenstande diesem entspricht oder nicht.

G.W.F. Hegel

Das Bewusstsein kann nie etwas anderes sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirkliches Lebensprozess.

Karl Marx

Lukács' förtrogenhet med den klassiska tyska filosofin bidrog till att för honom aktualisera insikten att en dialektisk uppfattning av kunskapen måste leda till en konflikt med den i ”avbildsteorin” immanenta absolutismen. En av drivkrafterna till hans tänkande under den period då han skrev ”Geschichte und Klassenbewusstsein” var säkerligen behovet att komma till rätta med de problem den marxistiska dialektiken som realdialektik ställde och som aldrig mer utförligt behandlats för sig av Marx och Engels men låg lösta som element i deras praxis. Karl Korsch har i sin märkliga skrift ”Marxismus und Philosophie”, som publicerades samma år som Lukács' arbete – först som essay i ”Grünbergs Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung” – påvisat att marxismen kring sekelskiftet befann sig i en period av dekadens; medan marxismen i sitt begynnelsekedde, hos Marx och Engels, var den sociala revolutionens teori – ”alltigenom mättad med filosofiskt tänkande” och ekonomiskt, politiskt och ideologiskt ”en enhet av teori och omvälvande praxis” – och under andra hälften av 1800-talet trots periodens relativt odynamiska samhällsutveckling som helhet fortfarande social revolutionsteori, blev den kring sekelskiftet under epigonernas inflytande en i specialvetenskaper uppsplittrad, av grundpracticism präglad, positivistiskt färgad politisk teknologi – en utveckling som för övrigt återspeglar miljöinflytandena från den alltmer försakligade kapitalistiska omgivningen. Nu påvisar Korsch emellertid också skarpsinnigt att den etablerade sovjetryska kommunismen i sin alltmer dogmatiska, absolutistiskt fastlagda kurs uppvisade gemensamma drag med denna positivistiskt orienterade, med den gängse naturvetenskapliga metodologin arbetande revisionism. Korsch upptäckte tidigt i de ryska marxisternas mot Kautskys Marx-ortodoxi och Bernsteins ”revisionism” riktade ståndpunkt ett genombrott för tendenser, grundade i Sovjetunionens relativa efterblivenhet, i arvet från dess historiska förgångna och i landets isolering efter de kontinentala revolutionsansatsernas sammanbrott. Med sina utvecklade produktivkrafter, sin ännu till stor del analfabetiska befolkning och sin brist på demokratiska traditioner måste utvecklingen i Sovjetunionen stödja sig på det med revolutionen uppkomna nya härskarskiktet, som hade behov av en stabil och absolutistiskt preciserad ideologi för att hävda sina ledaranspråk och uppifrån genomföra den industrialisering och modernisering av ett ekonomiskt efterblivet land, som måste utgöra initialskedet till en socialistisk utveckling. Hos Lenin själv och naturligtvis i än högre grad hos hans eftersägare innebar denna restauration av marxismen i verkligheten en restauration av positivismen: i kunskapsteorin förlägges tonvikten till objektsidan, subjektet blir passivt i kunskapsprocessen, dialektiken reduceras till förmån för erfarenhet och experiment, metoden lösgöres från innehållet och den revolutionära enheten av teori och

praxis sönderfaller. Korsch påpekar spirituellt att Lenin genom sitt konventionella behandlingssätt av "den kunskapsteoretiska frågan" i "Materialism och empiriokriticism" återfaller till de redan av Hegel övervunna motsättningarna mellan "tänkande" och "vara", "ande" och "materia" och hamnar i en filosofisk problematik som hör 1700-talet till. Leninismen kunde därigenom inte ge "ett tillräckligt uttömmande uttryck för den internationella proletära klasskampens praktiska behov på dess nuvarande utvecklingsstadium". Lenins sätt att i främsta rummet se de filosofiska problemen ur den politiska taktikens synpunkt innebär också ett drag av praktikism, av positivism. Mot den sovjetryska marxismens totalitära anspråk uppställer Korsch – parallellt med liknande tankegångar hos Lukács – kravet på en "pluralistisk materialism, som förverkligar enheten av teori och praxis för varje historiskt ögonblick och varje historisk scen.

Nu var väl Lenins filosofiska inställning mer komplicerad, mer motsägelsefull än Korsch uppfattade den. Men kritiken träffar inte desto mindre väsentliga svagheter i den leninska positionen; och epigonerna skulle bli desto mer ödesdigert entydiga. Georg Lukács kände vid denna tid inte till "Materialism och empiriokriticism". Trots sin förankring i specialfilosofisk forskning förmådde han frigöra sig från den akademiska filosofins föreställning om subjekt-objekt-dialektiken som ett rent kunskapsteoretiskt problem. Insikten att subjekt-objekt-relationen är historisk och som sådan berör hela den samhälleliga tillvaron i alla dess konkreta bestämningar och alla historiskt aktuella former av medvetande förlänar "Geschichte und Klassenbewusstsein" en rangplats bland de originella verken i modern filosofi, medan Lenins problembehandling i "Materialism och empiriokriticism" trots allt är skäligen konventionell. Ty subjektet är icke det blott individuella kunskapssubjektet – den konkreta, historiskt givna och bestämda människan i helheten av hennes fysiska och psykiska egenskaper, i trennes sinnlighet – utan tillika objektet självt. Och objektet är den på visst sätt bestämda samhälleliga totaliteten. Det är totalitetskategorin som utgör den länk som förbinder hegelianism och marxism; det är den som bereder vägen för den av Marx hävdade övergången från den filosofiska tolkningen av världen, varmed tänkandet hittills låtit sig nöja, till dess förvandling. Enligt Lukács är det inte de ekonomiska motivens prioritet i historietolkningen, som på ett så avgörande sätt skiljer marxismen från den borgerliga vetenskapen, och inte heller att den "mot det borgerliga samhället ställer ett revolutionärt innehåll". Det borgerliga samhället har med naturvetenskapens och teknikens hjälp revolutionerat människans existens och vunnit "herravälde över naturen". Men uppgiften att förändra världen består enligt marxismen inte i ett förhållningssätt som efterbildar det naturvetenskapliga experimentförfarandet och teknikens praxis, som förutsätter en oföränderlig giltighet hos "naturlagarna", utan upphävandet av den samhälleliga "naturlagbundenhet" som förutsätter frånvaron av medvetande hos dess objekt. I den samhälleliga transformationsprocessen måste medvetandet om de sociala utvecklingstendenserna – som i det försakligade samhällets borgerliga ekonomi uppfattats som "naturlagar" i positivistisk mening – samtidigt innebära kunskap om objektet och dess omvandling. Men en sådan kunskap är inte möjlig om subjekt och objekt odialektiskt isoleras från varandra – det vill säga subjektet måste tillika uppfattas som objekt, liksom objektet som subjekt. Ett hinder för förverkligandet av denna dialektiska subjekt-objekt-enhet utgör den alienationskvalitet, som kommit att vidhäfta relationen mellan dem i det försakligade samhället. Men förverkligas den blir kunskapen om objektet samtidigt subjektets kunskap om sig självt, objektets självmedvetande. Dialektiken som övervinnandet av begreppens maniska fastlåsthet, som evolution av tillvarons processkaraktär, som närmandet till sanningen genom en utveckling av det negativas och det positivas dialektik, är den process varigenom objektet vinner kunskap om sig självt. Eftersom nu dialektiken avslöjar de enskilda momentens självständighet som ett sken, och objektets föränderlighet lika väl som dess möjlighet att förändras beror på att de enskilda bestämningarnas självständighet och isolering upphäves, är objektets föränderlighet

bunden vid dess totala omvandling. Nu var för Hegel och den idealistiska metafysiken verkligheten ingenting annat än självmedvetandets förverkligande. I den marxistiska dialektiken blir verkligheten subjekt-objekt som klassmedvetande. Totalitetskategorin övertas från Hegel, men blir i den marxiska realdialektiken moment i en materialistisk helhetssyn, vari den idealistiska metafysiken övervunnits. Medan den borgerliga vetenskapen under påverkan av kapitalismens skiljande av producenten från produktionens helhetsprocess, arbetets delning och samhällets upplösning i atomer av planlöst och utan sammanhang producerande individer splittras i specialvetenskaper som endast ser till isolerade, fetischiserade "facts", är totalitetskategorin – "det helas allsidiga och bestämmande herravälde över delmomenten" – det väsentliga i den metod som Marx övertagit från Hegel och självständigt omgestaltat till metodologisk grundval för en helt ny vetenskap. "Totalitetskategorins herravälde är bäraren av den revolutionära principen i vetenskapen." Den bestämmer inte bara kunskapens objekt utan också dess subjekt. Medan den borgerliga vetenskapen medvetet eller omedvetet, naivt eller sublimerat betraktar samhällsföreteelserna ur individens synpunkt och alltså inte kan utvinna någon totalitet utan tvingas stanna vid delaspekter, "fakta" utan sammanhang, fragment eller partikulära, abstrakta lagmässigheter, ser marxismen dem ur totalitetens. Men objektets totalitet kan nu bara sättas om det sättande subjektet självt är en totalitet, "om det för att tänka sig självt måste tänka objektet som totalitet. Denna subjektets totalitetssynpunkt representerar i det moderna samhället blott och bart *klasserna*".

Lukács' frigörelse från den objektiva idealismen och hans utveckling till dialektisk materialist var en motsägelsefull process: han övervann Hegel med hegelianismens egna medel. De terminologiska egendomligheterna i totalitetsresonemanget bör därför inte ge upphov till onödiga missförstånd. Kravet på helhetstänkande innebär sålunda självfallet inte kunskapens verklighetserövring i kvantitativ mening, utan – med Lucien Sebags lyckliga formulering – "den i det kapitalistiska samhället levande människans möjlighet att identifiera sig själv med totaliteten av de av detta samhälle burna betydelseinnehållen". Det synliga historiska uttrycket för denna möjlighet är existensen av proletariatet som klass. Då det individualiserade i reifikationens samhälle utgör en tingartad begränsning för medvetandet och förhindrar detta att rationellt genomtränga verkligheten, förblir denna åtminstone delvis ogenomskådlig och kan inte slutgiltigt förändras genom handlingen. Men skeendets totalitet kräver totalitet på subjekt-sidan lika väl som på objekt-sidan: det subjektiva medvetandet måste alltså vara icke ett enskilt medvetande utan ett socialt kollektivmedvetande. Och eftersom klassen för marxismen är bäraren av historien, blir klassmedvetandet – hegeliantskt uttryckt – det krävda subjekt-objektet. "Den historiska materialismens metodiska innebörd kan inte skiljas från proletariatets 'praktiskt-kritiska verksamhet'."

Revisionismen bryter under inflytande av positivismens (metafysiska) verklighetssyn med denna insikt och splittrar i strid med marxismens metodologiska helhetsuppfattning upp denna på en rad av "specialvetenskaper", skiljer ekonomin från sociologin, det individuella från det allmänna, värdet från verkligheten. Skarpsinnigt påpekar Lukács att den ekonomiska fatalismen och tanken på en rent "etisk" förnyelse av socialismen går samman i revisionismen och i lika mått återfinnas hos Tugan-Baranovskij, Bernstein och Otto Bauer. Och detta "förvisso inte bara på grund av nödvändigheten att söka ett subjektivt surrogat för den väg till revolutionen, som man själv spärrat, och som är den objektiva vägen, utan som metodologisk konsekvens av det vulgärekonomiska betraktelsesättet: som konsekvens av den metodologiska individualismen. Den 'etiska' förnyelsen av socialismen är den subjektiva sidan av totalitetskategorins frånvaro, totalitetskategorin, som ensam förmår skapa en syntes". Nedbrytandet av totalitetskategorin förstör nämligen enheten av teori och praktik och omöjliggör ett revolutionärt handlande, ty verkligheten kan endast

förändras utifrån en total verklighetsuppfattning och av ett subjekt som självt är en totalitet – det vill säga proletariatet med dess klassmedvetande. Nu har emellertid detta klassmedvetande en speciell karaktär, som skiljer det från alla andra historiskt kända klassmedvetanden: förmågan att utifrån sin position i produktionsprocessen genomtränga och förstå den samhälleliga ekonomin i dess helhet. ”Först med proletariatets uppträdande fullbordas kunskapen om den samhälleliga verkligheten. Och den fullbordas just därigenom att man i proletariatets klasståndpunkt funnit den ort, varifrån samhällets helhet blir synbar.” Historiskt sett är proletariatets klassmedvetande det första fullt utvecklade klassmedvetandet, som i marxismens teori och praxis når självmedvetande och samtidigt medvetande om sin relation till historiens mening i dess helhet, sin ”historiska uppgift”.

Här föreligger en tankeglidning hos Lukács i riktning mot hans tidigare objektiva idealism: föreställningen att proletariatets klassmedvetande skulle vara det ”första fullt utvecklade klassmedvetandet” har mer med hegelianism än med marxism att göra. Lukács' idé om proletariatets medvetande som tillika självmedvetande är en hegeliansk mystifiering av den rationella tanken att proletariatets medvetande om samhället och dess utvecklingstendenser tillika är ett medvetande om dess egna, faktiska historiska roll.

I en central essay i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” diskuterar Lukács utförligt betingelserna för ett sådant klassmedvetande. Det mest kontroversiella inslaget i hans resonemang är de tankegångar han utvecklar om förhållandet mellan vad Marck kallar proletariatets ”ideella” medvetande och dess omedelbara, empiriskt psykologiska klassmedvetande. Marxismen har bland annat vunnit insikten, att de krafter, som bestämmer den historiska utvecklingen, verkar oberoende av om människorna – i psykologisk mening – är medvetna om dem. På kunskapens primitiva stadium framträder denna oavhängighet i att människorna uppfattar dessa krafter som ett slags ”natur” och i dem ser ”eviga”, oföränderliga ”naturlagar”. ”Tänkandet över det mänskliga livets former”, säger Marx på tal om det borgerliga tänkandet, ”alltså också den vetenskapliga analysen av dem, slår överhuvud taget in på en väg, som är motsatt den verkliga utvecklingens. Det börjar *post festum*; därför med utvecklingsprocessens färdiga resultat. De former, som stämplar arbetsprodukterna som varor och sålunda är förutsättningen för varucirkulationen, äger redan innan människorna söker göra sig räkning för, icke den historiska karaktären hos dessa former, utan deras innehåll, fastheten av ett slags det samhälleliga livets naturformer”. Denna dogmatism – som objektivt under den historiska utvecklingen med dess skärpning av det kapitalistiska systemets inneboende motsägelser slår över i en öppen apologetik för kapitalismen – fann sina första betydande företrädare i å ena sidan den klassiska tyska filosofins statslära, å andra sidan Adam Smiths och Ricardos ekonomiska teorier. Det var i kampen mot dem som Marx och hans efterföljare utbildade sin kritiska teori, som främst är en historisk kritik. Men medan den borgerliga historiesynen hävdar de historiska företeelsernas ”engångskaraktär” och tror sig finna detta konkreta i den empiriska historiska individen, vare sig denna uppfattas som en person, en klass eller ett folk, och i dess empiriskt givna – alltså psykologiska respektive masspsykologiska – karaktär, tar marxismen sikte på det konkreta, som den borgerligt-individualistiska historieuppfattningen förfelar – nämligen ”*samhället som konkret totalitet*; produktionsordningen på ett bestämt stadium av den samhälleliga utvecklingen och den därav bestämda delningen av samhället i klasser”; konkretion innebär enligt detta synsätt en relation till den sociala totaliteten, vari människans tillfälliga medvetande om sin tillvaro först framträder i alla sina väsentliga bestämningar. Det empiriska klassmedvetandets utvecklade och splittrade ansatser måste liksom alla dess yttringar *tillräknas* detta objektiva medvetande, vari de först ernår konkretion. ”I det att medvetandet hänföres på samhället som helhet, når man kunskap om de tankar, förnimmelser och så vidare, som människorna i ett bestämt livsläge *skulle* ha, *om de vore i stånd att fullkomligt fatta* detta

läge och de därur härrörande intressena, såväl vad gäller deras omedelbara handlande som hela samhällets – mot dessa intressen svarande – uppbyggnad i stort; de tankar och så vidare alltså, som svarade mot deras objektiva läge.”

En analys av de historiskt existerande samhällsformerna ger vid handen att antalet av sådana livslägen aldrig varit obegränsat; även om man genom inträngande detaljforskning skulle kunna driva deras typologi till den högsta grad av förfining, framträder ändå några från varandra klart avvikande grundtyper, vilkas väsen bestäms av människornas ställning i produktionsprocessen. Och klassmedvetandet är just den rationellt adekvata reaktion, som på detta sätt tillräknas ett bestämt, typiskt läge inom ramen av produktionsprocessens struktur. Detta medvetande är alltså ingalunda varken summan eller genomsnittet av de till klassen hörande individernas tankar, förmimmelser, känslor och så vidare. ”Och dock bestämmes klassens i dess helhet historiskt relevanta handlande ytterst av detta medvetande och icke av den enskildes tänkande etc., och kan endast förstås ur detta medvetande.”

Här slår ett realdialektiskt betraktelsesätt över i ett idealistiskt – särskilt då Lukács efter Max Webers förebild överför en från algebrans funktionsteori känd metod, enligt vilken ett obekant tal hänföres på ett bekant, på sociologins område och förhållandet mellan klass och klassmedvetande reduceras till en funktionell relation. I sin kritik av Lukács' bok påpekade Laslo Rudas med rätta att Lukács feltolkade Marx; då denne i ”Die heilige Familie” säger att det i utbildandet av det proletära klassmedvetandet inte rör sig om ”vad den eller den proletären eller till och med hela proletariatet tillfälligt *föreställer sig* som sitt mål” utan om ”*vad det är*, och vad det i enlighet med detta vara historiskt kommer att bringas att göra”, avser han inte någon teleologiskt fattad ”mening”, vari samhället finner sitt slutmål, utan den konkreta insikten i klassens historiska läge och i de uppgifter, som följer ur det. Lukács' teori leder till en metafysisk hypostasering av klassmedvetandet; här ingår hans orimliga uppfattning att klassmedvetandet skulle vara någonting annat än det empiriskt-psykologiska klassmedvetandet i dess mest utvecklade, konkreta och allsidiga form. Under intrycket av framför allt Rudas' kritik uppgav Lukács också stillatigande de metafysiska implikationerna i sin medvetandeteori.

Varje samhälles historia är en historia om klassherravälde och klasskamp – om man bortser från urkommunismens. Den klass som erövrar makten i samhället är enligt Lukács den som har förmågan att organisera detta som helhet utifrån sina klassintressen, sitt klassmedvetande. Men även de klasser som har förmågan att erövra makten uppvisar betydande inre, strukturella olikheter i sitt klassmedvetande. Detta beror på i vilken utsträckning klassen kan realisera medvetandet om de för maktens erövring och organisation nödvändiga handlingarna, det vill säga på den grad av medvetenhet varmed den realiserar den historiska processen. De objektiva utvecklingstendenser vari klasssamhällets dialektik äger rum kan nämligen förverkligas med ett ”riktigt” eller ett ”falskt” medvetande. I det moderna kapitalistiska samhällets klassdialektik begränsas sålunda borgerlighetens medvetande av dess objektiva klassituation, som gör det till falskt medvetande – inte av tillfälliga, subjektiva, psykologiska faktorer. Visserligen förmådde bourgeoisien under sitt uppåttstigande skede – Lukács åsyftar här hela perioden från den moderna kapitalismens genombrott som handels- och bankkapital i några italienska städer på 1300- och 1400-talen över merkantilismen och manufakturperioden och fram till de revolutionära genombrotten i den ”ärorika” engelska revolutionen och den franska revolutionen 1789, som slutgiltigt förde det moderna industri- och finanskapitalet till makten – visserligen förmådde bourgeoisien under denna period, varunder den brutalt bröt ned gamla och övervunna produktionsstrukturer för att ersätta dem med sina egna, i sitt klassmedvetande klart återspegla alla de problem, som sammanhängde med makterövringen och organisationen av sitt klassherravälde. Men detta klassmedvetande för-

dunklades sedan, då problem dök upp, vilkas lösning redan inom den borgerliga maktsfären visade utöver kapitalismen. Föreställningen om ”ekonomiska lagar”, som är så karakteristisk för den borgerliga nationalekonomin och som ännu i dag segt lever kvar i det allmänna föreställningssättet, betydde ett framtidskridande i medvetenhet i jämförelse med feodalismen eller till och med i förhållande till övergångstidens merkantilistiska föreställningsvärld. Men i och med att det moderna proletariats uppkomst ställde nya strukturformer och ett nytt produktionssystem på dagordningen, blev tanken på ekonomins ”naturlagmässighet” en begränsning för det borgerliga medvetandet.

I det utvecklade kapitalistiska samhället är bourgeoisie och proletariat de enda rena klasserna. Det är blott deras tillvaro och vidareutveckling som beror av produktionsprocessens utveckling, och det är endast utifrån deras existensbetingelser som man kan föreställa sig en plan för hela samhällets organisation. De andra klassernas läge – böndernas, småborgarnas – bestämmes i alltför hög grad av restbestånd ur ståndssamhället, och de intar därför en vacklande hållning, som antingen gör dem främmande för den kapitalistiska utvecklingen eller leder dem till ett direkt antikapitalistiskt handlande. ”Deras klassintresse är därför inriktat på utvecklingens *symptom*, inte på utvecklingen själv, på blotta delfenomen i samhället, inte på samhällsstrukturen som helhet.”

Även hos bourgeoisien uppstår nu en konflikt mellan klassmedvetande och klassintresse. Men denna motsägelse är inte kontradiktorisk utan dialektisk. Medan de ickerena klasserna i samhället genom sin historiskt betingade position hindras från att utveckla sitt klassmedvetande, driver bourgeoisien ställning i produktionsprocessen visserligen fram ett klassmedvetande, men ett klassmedvetande som på höjden av sin utveckling råkar i en olösbar motsägelse till sig självt och därmed upphäver sig: bourgeoisien seger över de feodala klasserna framkallar redan i det borgerliga samhällets mitt en ny fiende, proletariatet; den ”frihet” i vars namn borgerligheten raserade feodalsamhällets ståndsorganisation blir i segerns ögonblick ett nytt förtryck, som bourgeoisien nu upprättar över proletariatet. Sociologiskt framträder denna motsägelse däri, ”att bourgeoisien trots att det var dess samhällsform som först lät klasskampen träda i dagen, trots att det var den som först historiskt fixerat klasskampen som ett faktum, likväl teoretiskt som praktiskt måste se till att klasskampen försvinner ur det samhälleliga medvetandet; ideologiskt iakttar vi samma splittring, då bourgeoisien utveckling å ena sidan förlänar individualiteten en dittills aldrig anad betydelse, men å andra sidan genom de ekonomiska betingelserna för denna individualism själv upphäver varje individualitet”. Dessa motsägelser och många andra bottnar i det kapitalistiska systemets egen motsägelsefullhet och framträder för bourgeoisien som dialektiska motsägelser, inte som blott och bart oförmåga att förstå det egna samhällets motsägelser. Det kapitalistiska produktionssystemets objektiva begränsningar blir till begränsningar för det borgerliga klassmedvetandet – det uppstår ”en oupplöslig motsats mellan ideologi och ekonomisk grundval”. Härur uppstår hela system av teoretiska försök att ideologiskt överbrygga det kapitalistiska samhällets motsägelser; redan Marx påvisade i sina analyser av Adam Smith, Ricardo, Bastiat, Carlyle, Mill och andra den apologetiska karaktären av dessa teoretiska försök. Lukács påpekar att eftersom bourgeoisien herravälde är ett totalt herravälde, att eftersom borgerligheten faktiskt eftersträvar en efter sina intressen anpassad organisation av hela samhället, att eftersom den delvis också lyckats förverkliga denna organisation, måste den skapa en politisk ekonomi, en statslära och en samhällslära som i sluten form motiverar och befäster bourgeoisien *tro på den egna kallelsen till detta klassherravälde och denna organisation*. ”Det dialektiskt-tragiska i bourgeoisien klassläge framträder däri, att det visserligen inte bara ligger i dess intressen, utan rentav är oundgängligen nödvändigt för den att så klart som möjligt vinna medvetande om sina klassintressen *i varje enskild fråga*, medan det däremot skulle vara ödesdigert för den om detta klara medvetande utsträcktes att omfatta

frågan om det hela. Detta beror framför allt på att bourgeoisins herravälde bara kan vara ett minoritetsherravälde. Då detta herravälde alltså icke bara utövas av en minoritet utan också i en minoritets intresse, blir det en oundgänglig förutsättning för bourgeoisieherraväldet att bedra de andra klasserna, att hålla dem kvar i ett oklart klassmedvetande.” Det är på grundval av detta förhållande som det apologetiska systemet utvecklas – det system av industrialiserat massbedrägeri, som sedan Lukács skrev ”Geschichte und Klassenbewusstsein” ytterligare förstärkts genom den våldsamma utvecklingen av direkt eller indirekt kapitalistiskt manipulerade massmedia, film, radio, television, daglig och kolorerad press.

Denna borgerlighetens tvetydiga inställning till sitt eget medvetande leder enligt Lukács till en kris, vari det borgerliga klassmedvetandet kommer att ligga under för proletariatets. Den borgerliga kulturen kännetecknas i allt högre grad av ”å ena sidan den grönslösa ofruktbarheten hos en från livet avskuren ideologi – ett mer eller mindre medvetet försök att förfälska verkligheten – å andra sidan den lika fruktansvärda tomheten i en cynism, som redan själv är övertygad om den egna tillvarons innehållslöshet och endast värjer sin blotta existens, sitt nakna egenintresse”. Bourgeoisien är trängd på defensiven, den har förlorat förmågan att leda. I detta läge blir proletariatets ideologi en makt: ”Samma process som från bourgeoisins ståndpunkt ter sig som en upplösningssprocess, som en permanent kris, innebär för proletariatet – om också även här i krisens form – en ansamling av krafterna, en sprängbräda till segern.”

Eftersom bourgeoisien alltså under loppet av sin utveckling även producerar sin egen negation, proletariatet, kan den icke bli medveten om sig själv utan att neka villkoren för sin egen existens – det vill säga upphäva sig själv som klass. Då proletariatets klassmedvetande återigen historiskt sett är det första fullt utvecklade klassmedvetandet, som i sin marxistiska ideologi når självmedvetande och tillika medvetande om sin relation till den historiska utvecklingens mening i dess helhet, är proletariatet den klass, från vars ståndpunkt en organisation av samhället, som kan upplösa det kapitalistiska samhällets motsättningar och skapa ett klasslöst, socialistiskt samhälle är möjlig. ”Endast proletariatets medvetande kan visa en utväg ur kapitalismens kris. Så länge detta medvetande inte är för handen förblir krisen permanent, återvänder till sin utgångspunkt, upprepar situationen, till dess äntligen, efter oändliga lidanden, efter förfärliga omvägar historiens åskådningsundervisning fullbordar medvetenhetsprocessen hos proletariatet och därmed ger ledningen av den historiska utvecklingen i dess händer”

Det proletära medvetandet är alltså icke någonting omedelbart givet, utan det måste erövrats genom en motsägelsefull och smärtsam evolution. Det räcker inte med att den historiska situationen ställer proletariatet inför uppgiften att medvetet omdana samhället, och att proletariatet därtill är den enda klass vars klasständpunkt möjliggör en organisation av samhället i dess helhet. Tvärtom leder detta till en dialektisk motsägelse i det proletära klassmedvetandet mellan det omedelbara intresset och slutmålet. Denna motsägelse mellan det enskilda momentet i processen och dess helhet – vari reformism och revisionism funnit en ideologisk groningsgrund – beror på det kapitalistiska samhällets specifika dialektik. Processens enskilda moment – ”det konkreta läget och dess konkreta krav” – är nämligen immanent i det nuvarande, det kapitalistiska samhället och därigenom underkastat dess lagar, dess ekonomiska struktur. ”Först genom att infogas i processens helhetsbild, genom att ställas i relation till slutmålet, visar det konkret och medvetet utöver det kapitalistiska samhället, blir det revolutionärt.” Men eftersom denna dialektik mellan omedelbart intresse och objektiv inverkan på samhällets utveckling är förlagd till proletariatets medvetande och inte som andra klasstrider utspelas som en ”objektiv process” oberoende av medvetandet, innebär proletariatets seger över bourgeoisien inte – som en klass' seger över en annan utgjort i alla tidigare revolutioner – etablerandet av dess herravälde över alla andra klasser i samhället – vad Lukács kallar ”det omedelbara förverkligandet av klassens

samhälleligt givna vara” – utan upphävandet av samhällets klasskaraktär som sådan och därmed också upphävandet av proletariatet självt som klass. ”Proletariatet fullbordas först när det upphäver sig självt, i det att det genom att slutföra sin egen klasskamp skapar det klasslösa samhället”, heter det hegeliantskt men i den klassiska marxismens anda i ”Geschichte und Klassenbewusstsein”. ”Kampen om detta samhälle, vari även proletariatets diktatur bara är en fas, är icke blott en kamp mot den yttre fienden, mot bourgeoisien, utan även proletariatets kamp med sig självt: med de förstörande och förnedrande verkningarna av det kapitalistiska systemet på dess klassmedvetande. Först när proletariatet övervunnit dessa verkningar inom sig självt, har det tillkämpat sig den verkliga segern ... Proletariatet får icke sky någon självkritik, ty dess seger kan endast bringa sanningen och j därför måste självkritik vara dess livselement.”

III

Den autonoma och alienerade gestalt, som produktionssättet generellt förlämnar produktionsförhållandena och arbetsprodukten i förhållande till arbetaren, utvecklas med maskinindustrin till en alltomfattande antagonism.

Karl Marx

Det är till stor del genom ”Geschichte und Klassenbewusstsein” som försakligandet – reifikationen – och alienationsproblematiken¹ fått en central ställning i modern sociologi och kulturdebatt. Denna problematik har naturligtvis också vunnit aktualitet genom upptäckten av och det stigande intresset för Marx' ungdomsskrifter, främst de i flera upplagor publicerade ”ekonomiskt-filosofiska manuskripten”, de s.k. ”Paris-manuskripten” (Marx, Karl, och Engels, Friedrich: ”Historisch-kritische Gesamtausgabe” I: 3, Moskva 1932; Landshut och Mayer: ”Die historische Materialismus. Frühschriften”, Leipzig 1932; Marx, Karl: ”Nationalökonomie und Philosophie”, med inledning av Erich Thier, Köln och Berlin 1950; Fromm, Erich: ”Marx's Concept of Man”, New York 1961; Marx, Karl: ”Manuscripts de 1844”, Paris 1962, med inledning av Emile Bottigelli, m.fl.). Nu är det märkliga att Lukács eftersom dessa ungdomsskrifter ter ännu inte publicerats då hans bok skrevs enbart på grundvalen av Marx' behandling av varufetischismen och alienationen i ”Kapitalets” första band självständigt rekonstruerade hela den problematik som hade sin upprinnelse i de ”ekonomiskt-filosofiska manuskripten”². Marx påvisade i ”Kapitalet” att den i det kapitalistiska produktionssättet allt behärskande varustrukturen leder till att förhållandet mellan människor, personer, som i produktionen av sina materiella subsistensmedel träder i relation till varandra, erhåller en tingartad karaktär, en sakskvalitet och på detta sätt får – med Lukács ord – ”en spökaktig föremålslighet” som ”i sin stränga, skenbart slutna och rationella lagbundenhet täcker över spåren av sitt ursprungliga väsen – nämligen att vara en relation mellan människor”. ”Det hemlighetsfulla i varuformen”, heter det hos Marx, ”består ... helt enkelt däri, att den ger människorna en återspeglings av deras eget arbetes samhälleliga karaktär i det objektiva uttryck varorna erhåller som produkter av arbete i form av samhälleliga naturegenskaper hos dessa ting, och därmed återspeglar producenternas samhälleliga förhållande till totalarbetet som ett utom dem existerande samhälleligt förhållande mellan yttre ting. Genom detta quidproquo blir arbetsprodukterna varor, sinnligt översinnliga eller samhälleliga ting ... Det är blott det

¹ Termen ”Verdinglichung” översattes här med ”försakligande” eller ”reifikation”. ”Förtingligandet” är en språklig fuling, som inte bör få hemortsrätt i språkbruket. ”Entfremdung” är svårt att överflytta till vårt språk, men termen ”alienation” har redan vunnit burskap och kan därför ehuru inte helt tillfredsställande användas.

² Den svenska översättningen av ”Kapitalet” från 1930 är inte nöjaktig; genom översättarens oförmåga och bristande kunskaper om Marx' ideologiska förhistoria – ursäktliga då ”Paris-manuskripten” ännu inte utkommit då – har alienationsproblematiken ”försvunnit” ur Marx' mognaste verk. Här citeras ”Kapitalet” alltså efter den nya vetenskapliga utgåvan av ”Werke”.

bestämda samhälleliga förhållandet mellan människorna själva, som här för dem antar fantasmaformen av ett förhållande mellan ting.”

Eftersom varuformen med Lukács' uttryck är ”en universalkategori för hela det samhälleliga varat” får det genom varelationen uppkomna försakligandet en avgörande betydelse för såväl samhällets utveckling i dess helhet som för människans reaktion på fenomenet, ”för hennes medvetandes underkastelse under de former, vari detta försakligande kommer till uttryck; för försöken att uttrycka denna process eller revoltera mot dess förstörande verkningar, befria sig från sin ur den härrörande 'andra natur' ”. Försakligandet – som alltså med det kapitalistiska produktionssättets erövring av hela samhället för människorna ter sig som ”naturligt” och som de därför har en tendens att spontant underkasta sig – erövrar alltmer det mänskliga arbetet. Med en terminologisk anknytning till Max Weber talar Lukács om en tilltagande ”rationalisering” av arbetsprocessen under utvecklingen från hantverk över Kooperation och manufaktur till maskinindustri, vari arbetarens kvalitativa, mänskligt individuella egenskaper i allt högre grad utmönstras till förmån för det rent kalkylatoriska behärskaandet av arbetsprocessen i fabriken. Lukács urskiljer olika stadier i denna utveckling. Till att börja med försvinner den enhetliga produkten som arbetsprocessens föremål, därför att möjligheten att beräkna framställningsproceduren leder till en brytning med allt som är kvalitativt, organiskt, irrationellt betingat hos produkten själv: det resultat man vill uppnå kräver en beräkning i förväg enligt en alltmer förfinad utforskning av de speciella delförutsättningarna för dess framställning. I äldre produktionsformer var produkten som helhet ett resultat av en organisk procedur, i det att producenten med ledning av tidigare arbetserfarenheter framställde den traditionellt. I det högt utvecklade industrisamhället kräver rationaliseringen en långt driven specialisering. I stället för den enhetliga produkten träder en produkt som är slutresultatet av en mängd deloperationer i en rationellt-kalkylatoriskt uppdelad arbetsprocess, som innebär en sammanfattning av delsystem, vilka ter sig rent tillfälliga i förhållande till varandra och inte som organiskt nödvändiga. ”Produkterns enhet som vara sammanfaller inte längre med dess enhet som bruksvärde: delmanipulationernas tekniska självständighet tar sig vid samhällets genomkapitalisering uttryck som ett självständiggörande av deloperationerna, som en växande relativisering av varukaraktären hos en produkt på skilda stadier av dess tillverkning ...”

Vidare innebär detta sönderdelande av produktionens objekt med nödvändighet också en uppsplittring av dess subjekt, i det att arbetarens personliga egenskaper och särdrag till följd av arbetsprocessens rationalisering ur rationellt-kalkylatoriska synpunkter alltmer ter sig som blotta ”felkällor” – ett förhållande som i förbigående sagt jämte den enskildes vidskepliga tro på det ekonomiska livets fatalistiskt ”nödvändiga lagbundenhet” ligger till grund för den moderna människans av Günther Anders upptäckta ”prometeiska skam”, hennes underlägsenhetskänsla vid jämförelsen mellan sin egen mänskliga ”ofullkomlighet” och industrisamhällets perfekt funktionerande apparatvärld (”Die Antiquiertheit des Menschen”). Människan framträder inte längre som den egentliga bäraren av arbetsprocessen utan infogas som mekaniserad del i ett mekaniskt system, som hon påträffar ”färdigt”, och som fungerar oavhängigt av henne själv enligt en lagbundenhet som hon viljelöst måste foga sig i. ”Denna viljelöshet stegras än mer därigenom att arbetarens verksamhet med arbetsprocessens tilltagande rationalisering och mekanisering i allt högre grad förlorar sin handlingskaraktär och blir till en kontemplativ hållning.” Som kontemplation förstör denna hållning enligt Lukács också karaktären hos människans tids- och rums-upplevelse och nivellerar dessa människans omedelbara upplevelsekategorier till en försakligad rumstid; tiden förvandlas till den abstrakta, noggrant mätbara, till fysikaliskt rum förvandlade tid, som är förutsättningen för lika väl som följderna av arbetsobjektets vetenskapligt-mekaniskt uppdelade och specialiserade produktion. I denna rumstid måste

också subjektet rationellt delas, i det att dess mekaniserade delarbete – ”objektiveringen av dess arbetskraft gentemot dess personlighet som helhet” – förvandlas till ”varaktig och oöverkomlig vardagsverklighet, så att personligheten också här såsom isolerad, i ett främmande system infogad del blir en vanmäktig åskådare av det som sker med dess egen tillvaro”. Men den mekaniserade delningen av arbetsprocessen söndersliter också de band, som vid ”organisk” produktion förenade arbetets subjekt sinsemellan. Det av varuproduktionen behärskade samhället atomiseras på detta sätt i isolerade akter av varuutbyte, samtidigt som den ”frie” arbetaren atomiseras som individ och hans öde blir ”hela samhällets typiska öde”. Men individens splittring, isolering och atomisering är samtidigt paradoxalt återspeglings i medvetandet av det förhållandet ”att den kapitalistiska produktionens ’naturlagar’ nu erövrat samhällets alla livsyttningar, att – för första gången i historien – hela samhället åtminstone tendentiellt är underkastat en enhetlig ekonomisk process” – medan de förkapitalistiska samhällenas organiska enheter fullbordade sin ämnesomsättning i hög grad oberoende av varandra.

Den ”tingkaraktär” som utmärker samhällets reifikationsstruktur är nu en annan än den föremålsens ”omedelbara”, naturliga tingkaraktär som den övertäcker och förintar. Bruksvärdena erhåller i och med att de framträder som varor en ny objektivitet. ”Privategendomen”, säger Marx och Engels i ”Die deutsche Ideologie”, ”alienerar icke blott människans individualitet utan också tingens. Marken har ingenting med jordrätten att göra, maskinen ingenting med profiten. För godsägaren betyder marken bara grundrätten ...” Utöver detta nämner Lukács – utom Kants krassa bestämning av äktenskapet som ”en förening av två personer av skilda kön för ömsesidig och livsvaraktig besittning av varandras könsegenskaper” – som exempel på ”världens rationalisering” byråkratismen, rätten och journalistiken. ”Journalisternas ’frihet från övertygelse’, prostitutionen av deras upplevelser och uppfattningar kan endast begripas som en höjdpunkt av det kapitalistiska försakligandet.” Man erinrar sig Karl Kraus’ antijournalism och särskilt hans persiflage av litteraturens fusion med nyhetsförmedlingen (den ”rappa” ”litterära”, ”konstnärliga” reportagetekniken med ”lokalfärg”) – ett fenomen som blir möjligt först under reifikations villkor, med litteraturens och journalistikens försakligande i kulturindustrin (vars manipulativa karaktär också utmärkt kommer fram i tyskans ”Bewusstseinsindustrie”, medvetandesfabrikation).

Nu bygger emellertid det kapitalistiska samhället på konkurrensen mellan de enskilda varuägarna. Denna konkurrens vore inte möjlig om rationaliteten i de enskilda företeelserna – exempelvis i de rationellt kalkylerade arbetsmomenten i produktionsprocessen – motsvarades av en lika noggrann, rationell och lagbundet fungerande gestalt hos samhället i dess helhet. Därför uppträder i det kapitalistiska systemet en strängt lagmässig nödvändighet i alla enskildheter jämsides med en relativ irrationalitet i helhetsprocessen, ja dessa båda moment betingar i själva verket varandra ömsesidigt. Ty de tendenser som styr helhetsstrukturen kan inte genomskådas av den enskilde eller överhuvud taget bli föremål för adekvat kunskap, eftersom ”den fullständiga kunskapen om det hela skulle tillförsäkra denna kunskaps subjekt en sådan monopolställning att den vore liktydig med upphävandet av det kapitalistiska samhället.” Reifikationsstrukturen breder sålunda ut sig över hela samhället och blir ett av dess väsentligaste problem, då objektrelationerna tar kommandot över människorna: den försakligade världen vänder sig mot människan och gör henne främmande för, alienerad från sig själv. ”På samma sätt som det kapitalistiska systemet ekonomiskt ständigt producerar och reproducerar sig på allt högre stadier”, säger Lukács i full överensstämmelse med Marx’ synsätt, ”sänker sig under loppet av kapitalismens utveckling också försakligandets struktur allt djupare, ödesdigrare och mer konstitutivt ner i människans medvetande”.

I ”Geschichte und Klassenbewusstsein” framlägger Lukács försakligandets teori i

anslutning till Marx' utvecklade teoretiska åskådning i "Kapitalet". I den nutida debatten har reifikationsproblematiken i främsta rummet kommit att röra sig kring alienationen, det vill säga de psykologiska och socialpsykologiska verkningarna av försakligandet – vad som populärt brukar kallas människans "främlingskänsla" i samhället och i sin tillvaro som helhet. Alienationen har blivit ett modeord och i socialistisk tappning framför allt i Andre Gorz' teori rentav det egentliga problemet för arbetarrörelsen och socialismen i de längst framskridna industriländerna. Gaylord Le Roy anmärker spetsigt att begreppet är alltför användbart – det begagnas för en mängd psykiska och sociala störningar som ångesttillstånd, depersonaliseringsfenomen, rotlöshetskänsla och förnimmelser av maktlöshet och meningslöshet, och som särskilt alienerade grupper har nämnts kvinnor, industriarbetare, manschettproletärer, diversearbetare, konstnärer, självmördare, mentalstörda, narkomaner, röstare, soffliggare, åldringar, "den unga generationen", ungdomsbrottslingar, konsumenter, massmedianjutare, sexuellt avvikande, offer för fördomar och diskriminering, de fördomsfulla och så vidare – onekligen litet för mycket av det goda. Men innebär nu detta, att eftersom inte alla individuella industriarbetare, kvinnor, konstnärer och så vidare uppvisar alla möjliga psykiska och sociala störningar, alienationsbegreppet inte kan ges en rimlig innebörd och måste avvisas? Att termen getts en alltför vid tolkning – innebär det att den överhuvud taget inte kan ges en konkret mening? Säkert inte.

Marx övertog termen "Entfremdung" – alienation – från Hegel och Feuerbach och gav den en ny innebörd. Det var Hegel som försåg den unge Marx med den begreppsapparatur, varmed han först närmade sig det borgerliga samhällets ekonomiska och sociala problematik. Sin teori om det mänskliga arbetet utvecklade Hegel redan i sina teologiska ungdomsskrifter, i sitt "System der Sittlichkeit" och i "Jenaer Realphilosophie" från 1805, och utbildad föreligger den i "Phaenomenologie des Geistes", "Grundlinien der Philosophie des Rechts" och "Wissenschaft der Logik". Det mänskliga arbetet är för Hegel alienerande därför att det genom själva sin natur innebär att en speciell mänsklig förmåga lösgöres från personligheten som helhet och människan sålunda förlorar något som tillhör henne, ett fenomen som Hegel kallar "Veräusserung", men också alienerat, därför att behoven alltid går före sitt förverkligande och detta alltså aldrig helt kan tillfredsställa dem. Georg Lukács har i sin bok "Der junge Hegel" påvisat att Hegels ekonomiska teorier ingalunda grundades i den filosofiska konstruktionen allenast – till systemets större ära – utan byggde på ett mycket livaktigt intresse för samtidens ekonomiska verklighet, för den framväxande moderna kapitalismen. Denne "empiriker av överväldigande storhet" (Plenge) kommer i vissa formuleringar i "Grundlinien der Philosophie des Rechts" nära den överväldigande empirikern Marx' mogna idéer: "När det borgerliga samhället befinner sig i obehindrad verksamhet", heter det sålunda i § 243, "så är det inom sig inbegripet i en fortskridande befolknings- och industriutveckling. Genom förallmänligandet av människornas sammanhang genom deras behov och sätten att bereda och frambringa medlen för dessa, ökas anhopningen av rikedomar – ty av denna fördubblade allmänlighet dras den största vinst – å ena sidan, liksom å andra sidan det särskilda arbetets specialisering och begränsning och därmed den vid detta arbete bundna klassens beroende och nöd, varmed sammanhänger oförmågan att förnimma och njuta av förmågorna därutöver och i synnerhet av den andliga fördelar, det borgerliga samhället erbjuder". Det metafysiska i Hegels standpunkt ligger däri att han betraktar denna alienation som något i en tänkt "mänsklig natur" eller helt enkelt i "naturen" grundat sakförhållande – alltså något naturbestämt, och därför konsekvent stannar vid betraktelser över fattigdomens oundviklighet och det borgerliga samhällets oförmåga att trots den för detsamma karakteristiska rikedom "bemästra övermättet av fattigdom och frambringandet av en pöbel" (§ 245). Längre har i grund och botten inte heller de moderna borgerliga kritikerna av marxismens teori om alinationen och dess övervinnande kommit – som Robert Tucker i "Philosophy and Myth in Karl Marx", där Hegels metafysiska alienationsbegrepp

återkommer i individualpsykologisk förklädning och lätt antropologiserat i Feuerbachs anda.

Hegels efterföljare bland unghегelianerna – främst Ludwig Feuerbach – tillämpade Hegels alienationsbegrepp – som i hans system bildade en nödvändig förutsättning för världsandens självförverkligande i en serie objektivationsakter – i främsta rummet på religionen. De menade med "alienation" ett tillstånd, vari människans egna krafter och förmågor framträder som på egen hand existerande makter, kontrollerande och behärskande henne själv. Så blir Gud i Feuerbachs religionsfilosofi en projektion av människan själv, upplevd som en över hennes liv rådande, utifrån verkande kraft. Marx undersöker nu de omständigheter som leder människa till att på detta sätt projicera sina egna förmågor, sina egna egenskaper, sina egna värderingar på hypotetiska utommänskliga väsen. Och härvid går han utöver hegelianismen och den feurbachska religionskritiken och tränger fram till den sociala materian. Som radikal demokrat opponerade han sig redan tidigt mot Hegels statslära och såg i staten en form av alienation besläktad med religionens skenvärld. Och i sin analys av kapitalismens ekonomiska struktur fann han i egendomen i kapitalets form en alienation från människan: kapitalets herravälde blir "behärskandet av levande människor genom döda sakföremål." Och arbetet? I det Hegel uppfattade arbetet som något andligt och alienationen som ett andligt fenomen, förlade han den dialektiska sublimeringsprocess, varigenom alienationen skulle övervinnas, till tankens sfär och lämnade de faktiskt existerande sociala institutionerna intakta. Sålunda låter Hegel i "Grundlinien der Philosophie des Rechts" den abstrakta rätten uppgå i moraliteten, moraliteten i familjen, familjen i "det borgerliga samhället", "det borgerliga samhället" i staten, som i sin tur i olika världshistoriska manifestationer förverkligar världsandens "naturliga, nödvändiga gång". Marx genomskådade den hegelska rättsfilosofien som en apologetik för det bestående. Feuerbach tog visserligen ett steg framåt i det han förkastade Hegels uppfattning av alienationen som något universellt och obetingat och såg den i dess samband med människan och hennes handlande. Men den abstrakta humanismen hos Feuerbachs tillfredsställde inte den unge Marx, som börjat intressera sig för de jämmerliga politiska förhållandena i småstatsväsendets och fursteabsolutismens Tyskland och för industriarbetarklassens ställning under den moderna kapitalismens genombrottsår. Mot Hegel och Feuerbach uppställde han sålunda tanken på en faktisk omdaning av samhället, vari människan som samhällsvarelse skulle frigöras från alienationens tvång.

I de "ekonomiskt-filosofiska manuskripten" från 1844 möter läsaren Marx under den övergångsperiod, varunder han slutgiltigt befriar sig från Hegels och Feuerbachs inflytande och utarbetar sin egen åskådning. Han behandlar här alienationen i det borgerliga samhället och begränsar sig till arbetsprocessens natur: alienationen innebär närmast att arbetet under den privata äganderättens betingelser upphör att vara ett uttryck för arbetarens skapande förmågor; Marx upptäcker den också i det sätt, varpå de objekt, människan producerar, får en oberoende makt över henne. Marx' kritik är ännu antropologiskt orienterad och han räknar liksom Feuerbach med att på visst sätt beskaffat mänskligt "väsen", en "egentlig" människans "natur". Han talar om hur människan utarmas i ett samhälle där "arbetet är något yttre i förhållande till människan, det vill säga inte tillhör hennes väsen", där "människan i sitt arbete inte bejaktar utan förnekar sig själv, inte känner sig lycklig utan olycklig, inte fritt utvecklar sin fysiska och andliga energi utan dödar sin kropp och förstör sin själ". Arbetet tillfredsställer inte längre den enskilda människans behov utan är blott ett medel till främmande behovstillfredsställelse – dess alienerade karaktär träder också i dagen "i det faktum att så snart intet fysiskt tvång längre föreligger, skys arbetet som pesten." Enligt Marx är det väsentliga i den icke-alienerade människans personlighet att hon kan uttrycka sina mänskliga förmågor i sitt arbete: den alienerade människan blir till följd av sin oförmåga att göra detta passiv och apatisk.

Nu är det emellertid enligt Marx inte arbetet under industrialismens villkor som sådana som verkar alienerande, och inte heller tekniken. Alienationens rötter ligger i den privata äganderätten till produktionsmedlen, ty under dess villkor tjänar arbetet inte arbetarens intressen utan ägarens profit, och arbetaren upplever såväl produktvärlden som sitt eget arbete som en yttre, fientlig, främmande makt. Lösningen av alienationsproblemet ligger därför i avskaffandet av den privata äganderätten till produktionsmedlen – i en socialistisk samhällsordning. I de ”ekonomiskt-filosofiska manuskripten” återspeglas den process, varigenom Marx övervinner sina bindningar vid Hegel och Feuerbach och främst inkonsistenserna i Feuerbachs materialism: i sin historieuppfattning var denne ännu idealist och trodde följaktligen att alienationen kunde övervinnas genom tänkandet, genom idéer och etiska teorier. Dessa föreställningar – som Marx och Engels så briljant persiflerade i uppgörelserna med Bruno Bauer, Max Stirner och den ”sanna socialismen” i ”Die deutsche Ideologie”, den första exponenten för deras mogna åskådning – hade sin grund i en vag idé om en genom den kapitalistiska utvecklingen degraderad, på visst sätt bestämd ”människonatur”, som ännu dröjer kvar i ”Paris-manuskripten”. Det är dessa ”allmänmänskliga”, ”humanistiska” och moraliserande inslag, som Marx här var på väg att övervinna och som han i sin originella vetenskapliga insats övervunnit, som i så hög grad förtjust den något heterogena samling av existentialistiska filosofer, protestantiska teologer, katolska patrar och nyfrälsta antistalinister som likt en gräshoppsvärm kastat sig över manuskripten från 1844. Liksom den ”tyska ideologins” Sancho Panza har de ”svurit att erövra Mambrins hjälm”, människan, och deras prestationer i den vägen är en skön salto mortale tillbaka till Feuerbach.

Längst i denna ”humanistiska” förtolkning av alienationsproblematiken går antikommunistiska tänkare som Erich Fromm och Maximilien Rubel och nythomister som Hyppolite, Bigo, Calvez och Bartoli. Rubel talar typiskt nog om en marxistisk ”vision” – ”Paris-manuskripten” ger ”nyckeln till ekonomen och sociologen Marx' hela kommande verk”; ett sensationellt påstående, eftersom värdeteorin, mervärdeläran, klasskampsteorin ännu saknas i den marxiska begreppsapparaturen! Landshut, som 1932 tillsammans med Mayer publicerade de ”ekonomiskt- filosofiska manuskripten” i Kröners upplaga av de tidiga skrifterna, kallar dem dityrambiskt ”uppenbarelsen av den autentiska marxismen” och försäkrar att de är ”Marx' centrala verk, utgångspunkten för hans tänkande, där den ekonomiska analysen direkt framträder ur idén om människans sanna verklighet!” Vad Marx själv ansåg om ”idén om människans sanna verklighet” framgår med all önskvärd tydlighet av ”Die deutsche Ideologie”, som till stor del upptas av en svidande vidräkning med de tyska ”borgarnas och skolmästarnas” föreställning att ”människan” gjort samhället, historien och vad allt mer mellan himmel och jord, och som hånfullt avfärdar idén om ett ”människans väsen” som falskt medvetande och en produkt av vänsterhegelianernas uppblåsthet och bornerade tyskeri. Det hindrar emellertid inte heller Kostas Axelos att kalla manuskripten från 1844 ”det tankerikaste av alla Marx' verk” – onekligen en egendomlig värdering av Marx' produktion som helhet och framför allt av ”Kapitalet”! Men efter detta blir man inte förvånad då Erich Thier vill göra Marx till ortodox hegelian, fastän hans behandling av alienationen i ”Paris-manuskripten” är en kritik av Regels alienationsbegrepp och en tolkning av alienationen hos Marx sker i historiska termer, i mervärdesproduktionens, arbetsdelningens och den framväxande marknadshushållningens. Hegelian sans peur och utan återvända blir Marx också i den vördnadsvärde fader Bigos framställning, och i dennes fromma fotspår traskar Heinrich Popitz. Erich Fromm, en av de inflytelserikaste av initiatörerna till alienationsproblematikens renässans, utläser naturligtvis också ur alienationsbegreppet en ”marxistisk humanism”, som anknyter till den unge Marx och som friar till den vaga form av ”allmänmänsklig” idealitet som under humanismens firmamärke blivit ett så bekvämt alibi för intellektuella, som av olika anledningar velat undvika att ta ställning i samhällets klasstrider. Den i ”Paris-

manuskripten” kvardröjande föreställningen om en på visst sätt bestämd ”människonatur”, som det är den historiska utvecklingens uppgift att förverkliga, vars väsen är en ”harmonisk utveckling” av alla ”mänskliga” förmågor till en ”personlighet”, som degraderas och förkvävs av den ”färdiga” kapitalismens försakligande av alla mänskliga relationer och alieneras från sig själv, skulle enligt detta synsätt ha övergått från den unge Marx' föreställningsvärld till den utvecklade marxismen.

Men en tänkare som Marx har rätt att bli bedömd efter sin mogna åskådning. I denna finns icke den metafysiska föreställningen om en fixerad ”mänsklig natur”. Marx var inte främmande för tanken på mänsklig lycka och hans skrifter är fyllda av vredgade utfall och sarkastiskt persiflage av det kapitalistiska system, som gör människan till en olycklig varelse, fylld av främlingskänsla i tillvaron. Men detta gör inte Marx till ”humanist” i traditionellt slapp och i grund och botten till intet förpliktande mening. Till Marx' många förtjänster hörde att han avslöjade alla föreställningar om ”ekonomiska naturlagar”, om en av klassamhälle och klasstrider oberoende ”rätt”, om en i förhållande till klasskampen neutral ”stat” som falskt medvetande, som ideologi, som apologetiskt och härskartekniskt användbara men ur försakligandet härrörande begrepps fetisch, verklighetslösa vanföreställningar. Till samma kategori hörde för den mogne Marx idén om en abstrakt ”människonatur”. För renässansen och den klassiska humanismen hyste Marx den största veneration, därför att i dem manifesterades en revolutionär process, som befriade människorna ur socialt och ekonomiskt betingade begränsningar, som hämmade deras produktiva möjligheter. Men humanismen fattas här som en konkret historisk kategori i alla sina motsägelsefulla bestämningar. Och blott i denna konkreta mening kan Marx kallas humanist: hans anklagelser mot kapitalismen bottnar inte i metafysiska föreställningar om en ideal ”människonatur”, utan i vetskapen om att det kapitalistiska systemet blivit en hämsko för samhällets utveckling och därmed också för individernas förmåga att realisera alla sina i den historiska processen tendentiellt inneslutna produktiva möjligheter – en hämsko som framträder i en känsla av främlingsskap inför samhällets reifikationsstruktur. Marx' ”människa” är inte historielös, inte idealtyp, härrör heller inte ur en nostalgisk kontemplation av det förflutna. Den koncipieras i samhällets transformationsprocess. Kommer denna människa att vara lyckligare, kommer den ändå inte att vara ”fullkomlig”, inte förverkligad ideal ”människonatur”. ”Humanismen” hos den mogne Marx är en myt – den övervann han i sin utvecklade teori. Och det är inte marxismens uppgift att ikläda nya former för samhällelig tillvaro en gammal begreppsmystik, den proletära revolutionens sanning den sentimentaliserande ideologins osanning.

Den största svagheten i Erich Fromms sätt att definiera alienationen är jämte den moraliserande attityden hans med den honom förtrogna psykoanalytiska terapin analoga föreställning att blotta insikten i alienationens natur kan leda till dess övervinnande. Den utvecklade kritiska teorin i marxismens ”färdiga” form innebär däremot att befrielsen från alienationen ligger i övervinnandet av samhället i dess försakligade form och tillkomsten av ett samhälle där människan faktiskt arbetar för sin egen utveckling och där arbetet är ett medel att emancipera individens alla tendentiella begåvningsmöjligheter. Marx förkastade inte efter ”Paris-manuskriptens” period alienationsbegreppet, men han inordnade det, frigjort från metafysiska restbestånd, som ett moment i ett större teoretiskt komplex, vari det förlorar sin tidigare centrala ställning men bevaras, oupplösligt förknippat med försakligandet, i teorin om ”varufetischismen”; man kan alltså inte som Joachim Israel utmönstra alienationsbegreppet och ändå operera med reifikationsteorier. Från och med ”Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie” och ”Die deutsche Ideologie” ingår alienationen som ett inslag i detta teoretiska komplex, som domineras av den historiska materialismen, de speciella upptäckterna rörande kapitalismens natur, mervärdeteorin, klasskampsteorin, teorin om den materiella grundvalen och den ideologiska överbyggnaden och så vidare.

Det vore givetvis orimligt att försöka bygga en marxistisk analys av vår egen samtid och dess konflikter – imperialismen, det kalla kriget, neokolonialismen, olikmässigheten i utvecklingen under transformationsperioden mellan de framskridna industrimakterna och utvecklingsländerna – enbart på alienationsbegreppet.

Den stalinistiskt orienterade alienationskritiken har försökt göra gällande att alienationsbegreppet ”förvinner” i Marx' utbildade teori. Kommunisterna som Louis Althusser, Auguste Cornu, Emile Bottigelli och Manfred Buhr betraktar de ”ekonomiskt-filosofiska manuskripten” som en ”genomgångsstation” för den unge Marx, där han bland annat hegelianskt och feuerbachskt tankebagage också lämnar kvar alienationsbegreppet, som sedan inte återkommer. De har läst sin Marx dåligt. Ernest Mandel, som skrivit en briljant studie över utvecklingen av Marx' ekonomiska teori, har påpekat att ett från metafysiska, ”förmarxistiska” element renat alienationsbegrepp spelar en framträdande roll inte bara i de efter ”Paris-manuskripten” tillkomna ”Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie”, där Marx talar om ”individens alienation från sig själv”, och i ”Die deutsche Ideologie”, utan också i ”Kapitalet”. I ”Die deutsche Ideologie” visar sålunda Marx och Engels hur ”den sociala makt, dvs. den mångdubblade produktionskraft, som uppstår genom de olika individernas av arbetets delning betingade samverkan”, för individerna, som inte frivilligt valt denna samverkan, tar sig som ”en främmande, utanför dem stående makt”, som behärskar dem oberoende av deras vilja. I polemiken mot Max Stirners ”Der einzige und sein Eigentum” återkommer Marx och Engels på tal om individuella intressen och klassintressen till alienationsproblematiken, som här liksom på andra ställen behandlas i samband med varuproduktionens, arbetsdelningens och klassantagonismernas problem och parallellt med en spirituell och vass kritik av den abstrakta ”människan” i unghegelianernas ”humanistiska” antropologi. I ”Kapitalet” utvecklas så alienationsproblematiken inom ramen av en allsidig kritik av kapitalismen och dess apologeter och med utgångspunkt från varans fetischkaraktär. I det kapitel i första bandet där han behandlar storindustrins maskinella karaktär och arbetarnas förhållande till maskinerna talar Marx om ”den autonoma och alienerade gestalt” som det kapitalistiska produktionssättet överhuvud taget förlämnar arbetsbetingelserna och arbetets produkt i förhållande till arbetaren – en antagonism som först maskinindustrin utbildar i dess fulla omfattning. Marx återkommer i ”Kapitalet” upprepade gånger till alienationen – så i avsnittet om ”enkel reproduktion” och i kapitlet om ”den kapitalistiska produktionens allmänna lag”, där det heter: ”Inom det kapitalistiska systemet realiserar alla metoder att stegra arbetets samhälleliga produktivkraft på den enskilda arbetarens bekostnad; alla medel att utveckla produktionen slår om i medel att behärska och utsuga producenten, göra arbetaren till en stympad delmänniska, förnedra honom till ett bihang åt maskinen, förinta arbetets innehåll genom dess plåga, alienera honom från arbetsprocessens andliga potenser i samma mån som vetenskapen införlivas däri som självständig potens; de fördärva de betingelser under vilka han arbetar, tvingar honom att underkasta sig den mest förhatliga och småaktiga despoti under arbetsprocessen, förvandlar hela hans livstid till arbetstid och slungar hans hustru och barn under kapitalets Jaggernautvagn.” Och i tredje delen säger Marx i den avdelning där han behandlar den koncentration av kapital, som följer med den växande kapitalackumulationen, att kapitalistens makt ökar, i det han personifierar de samhälleliga produktionsbetingelsernas alienerade karaktär gentemot den verkliga producenten: ”Kapitalet visar sig alltmer som en samhällelig makt, vars funktionär kapitalisten är och som icke står i något möjligt förhållande längre till det som en enskild individs arbete kan skapa – men som en alienerad självständiggjord samhällelig makt, vilken som ting och som kapitalismens makt genom detta ting träder inför samhället.”

Vad innebär nu alienationsbegreppet hos den mogna Marx? I det ”primitiva” samhället producerar individen direkt det samhälleliga arbetet och är på grund av begränsningen i

sina medvetna behov integrerad, ehuru den ”harmoniska utvecklingen” av hans personlighet på grund av samhällets materiella fattigdom och människans vanmakt inför naturen i verkligheten är skenbar och verkar alienerande. I och med utvecklingen av arbetets produktivitet skapas de materiella förutsättningarna för varuutbyte, arbetsdelning och marknadshushållning, vari individen blir alienerad från både sin arbetsprodukt och sin produktiva aktivitet – hans arbete blir mer och mer alienerat arbete. Denna ekonomiska alienation, som åtföljes av en social, religiös och ideologisk, är väsentligen ett resultat av arbetsdelning, marknadshushållning och samhällets klassdelning. Den producerar också med statens uppkomst och det samhälleligt organiserade våldet, förtrycket, en politisk alienation, vari – med Lukács' ord – ”alla objekts förvandling till varor och deras kvantificering som fetischiserade bytesvärden antar formen av en på varje objektiv livsform övergripande process”. Varuproduktionsformen skapar emellertid också i sin universalitet en universalitet hos de mänskliga behoven och förmågorna och en utvecklingsgrad hos produktivkrafterna som därtill gör det möjligt att tillfredsställa dessa behov. Det enda hindret utgör här det kapitalistiska systemet självt, men med dettas övervinnande är det möjligt att – om också inte genom en enda akt – så småningom övervinna varuproduktionens och arbetsdelningens skadeverkningar och hämmande inflytande på individens utveckling. Man får alltså räkna med att alienationen endast kan övervinnas under loppet av en relativt lång utvecklingsprocess av socialismen. Men den härrör inte ur någon abstrakt ”människonatur” eller ur ”den mänskliga existensens villkor” utan ur arbetets specifika villkor under en viss samhällelig produktionsform – liksom också individens produktiva möjligheter inte sammanhänger med en tänkt ”allmänmänsklig” uppsättning av till harmoni strävande egenskaper och förmågor, utan med produktivkrafternas samhälleliga nivå och vad den medger.

Essayen om försakligandet och alienationsproblematiken i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” är en genial rekonstruktion av Marx' teori på grundval av läran om ”varans fetischkaraktär” i ”Kapitalet”. Parallelliteten mellan Lukács' egen utveckling och Marx' är frappant: båda innebär en fortskridande, spänningsfylld uppgörelse med den tyska idealistiska filosofin och en emancipation från Hegels objektiva idealism med dess slutna systemkaraktär, vari dialektikens absolutistiska element lämnar tänkandet oförlöst, lika väl som från Feuerbachs och unghегelianernas antropologiserande och psykologiserande materialism. Då Marx 1845 tillsammans med sin nyförvärvade vän Friedrich Engels gick till verket för att utarbeta deras gemensamma teoretiska åskådning, var han tjugosju år gammal, Engels tjugufem. ”Die deutsche Ideologie”, som blev det närmaste resultatet av deras teoretiska ansträngningar, bär prägeln av ungdomligt stridshumör, överdådigt stilistiskt och polemiskt leklynn och dräpande ironi – men också av en teoretisk mognad och ett tankedjup långt utöver det vanliga. Lukács var i trettiofemårsåldern då essayerna i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” tillkom. Hans bakgrund och erfarenheter var delvis annorlunda än Marx' och Engels', och tidens andliga klimat ett annat. I Lukács' arbete råder en annan grundstämning, ett lidelsefullt allvar, ett borrhande teoretiskt grubbel, en brottnig med livsproblemen som ter sig som avgörande för liv och död, för tänkaren och för det samhälle han lever i och som just genomgått världskrigets helvete och revolutionens skärseld. Medan ”Die deutsche Ideologie” av författarna överlämnades till ”rättornas gnagande kritik”, kom ”Geschichte und Klassenbewusstsein” att bli en hetsigt omdebatterad och till slut av den rådande kommunistiska riktningen indexbelagd bok. Men båda har det gemensamt att de utvecklar alienationsproblematiken på grundval av marxismens mogna åskådning. Hos Lukács liksom hos Marx och Engels träder i anslutning till ”Kapitalets” ståndpunkt reifikationsstrukturen i förgrunden, alienationsbegreppet utvecklas på grundval av denna och den traditionellt ”humanistiska” motiveringen för alienationens övervinnande träder i bakgrunden. Trots den hegelska underströmmen i Lukács' tänkande spelar för honom liksom för Marx och Engels den konkret historiska

människan i sin sociala bestämdhet den dominerande rollen i alla resonemang.

Lukács har senare i sina samtal med Hans Heinz Holz, Leo Kofler och Wolfgang Abendroth ("Gespräche mit Georg Lukács" 1967) betonat, att den tendens till universalitet, som han i "Geschichte und Klassenbewusstsein" tillerkände reifikationsstrukturen, först i våra dagar helt förverkligats. I anknytning till ett resonemang hos Marx visar han att alienationsproblematiken i och med att arbetarklassens utsugning förskjutits från att vara en utsugning genom det absoluta mervärdet till att också bli en utsugning genom det relativa mervärdet – det vill säga det mervärde som kommer till stånd vid en reduktion av arbetskraftens eget värde eller av den nödvändiga arbetstiden – fått en ny dimension. Marx antydde att "vid det absoluta mervärdet produktionen blott formellt är underordnad kapitalet, medan produktionens underordning under kapitalismens kategorier uppstår vid det relativa mervärdet – och det är just detta som är vår tids signatur". Vid tiden för "Paris-manuskriptens" tillkomst betydde arbetarklassens alienation omedelbart ett tyngande arbetsslit på en nästan djurisk nivå, och alienationen var här i en bestämd mening identisk med dehumanisering. Helt naturligt gällde kampen då i främsta rummet lön och arbetstid, och syftet var att tillförsäkra arbetaren ett minimum av mänskligt liv. Numera spelar inte utsagningsåtgärder på grundval av det absoluta mervärdet samma framträdande roll – men i stället reser sig ett nytt problem, problemet om ett meningsfullt liv. De första betingelserna för ett sådant har redan förverkligats, med femdagarsvecka, löneökningar, standardförbättring i de mest framskridna kapitalistiska länderna. Men med konsumtionssfärens genomkapitalisering, i och med att produkter och tjänster för masskonsumtion blivit föremål för storindustriell drift, har en vidlyftig apparat för att bringa alla dessa varor och tjänster ut till massorna uppstått på basis av ett manipulationssystem, som brett ut sig till alla yttringar av samhälleligt liv. Till följd av denna manipulation avlänkas också den arbetande människan från de problem som sammanhänger med hur hon skall förvandla sin fritid till vila och suggereras till att betrakta konsumtionen som ett hela livet uppfyllande självändamål. Själva fritiden blir till en förlängning av arbetstiden. Lukács' iakttagelse är slående riktig, och den bestyrkes av forskare som Wright Mills, som påvisat hur den moderna marknadsföringen griper över på alla områden och kommer att omfatta både idéer och personer, och Vance Packard, som studerat reklamens roll i manipulationssystemet; Ernst Fischer säger träffande: "Den kommersiella uppfattningen att människan utanför produktionssfären måste uppfostras till perfekt konsument, liksom hon förut uppfostrats till disciplinerad arbetare, tycks vara förknippad med tanken eller åtminstone aningen att den härskande aldrig får lämna den behärskade åt sig själv, att hans fantasi alltid måste länkas, ledas, manipuleras så att han inte vaknar till medvetande om sin förmåga till frihet". Marx kunde på sin tid konstatera att den moderne industriarbetaren reducerats till ett bihang åt maskinen – i automationens epok ser det ut som om han skulle kunna emanciperas från detta beroende genom robotarna, men i stället löper risk att på sin fritid förvandlas till ett bihang åt skvalmusiken – eller tv-apparaten.

Reifikationen bemäktigar sig alla områden av det samhälleliga livet, ekonomi och rättssystem, statsförvaltning och socialvård, massmedia och kultur. Kvalitativa skillnader får vika för kvantitativa, skapandet utträngs av glättad rutin, arbete och produktion får samma rytm som den dåliga litteraturen och underhållningen. Förr kunde de härskande klasserna upprätthålla sin makt genom förtigande eller öppen lögn – numera ligger den mest förfinade formen av repression i den fördummande effekt en enorm mängd av i och för sig korrekt information har på grund av medvetandets reifikation. Bekämpandet av försakligandet och lösningen av alienationsproblemet ligger emellertid inte i att man – som Stern på fullt allvar föreslagit – förskjuter kampen för det proletära medvetandet från den tidigare sociala och ekonomiska nivån till den "filosofiska och psykologiska sfären" och rentav skapar från proletariatets tidigare organisationer helt skilda organisationsformer.

”Är försakligandet alltså”, säger Lukács i ”Geschichte und Klassenbewusstsein”, ”den nödvändiga, omedelbara verkligheten för varje i kapitalismen levande människa, kan dess övervinnande inte anta andra former än den oavbrutna, ständigt på nytt förnyade tendensen att genom konkret inriktning på de i dagen trädande motsägelserna i helhetsutvecklingen, genom att aktualisera dessa motsägelsernas immanenta innebörd för helhetsutvecklingen i medvetandet praktiskt genombryta tillvarons reifikationsstruktur.”

Att det här rör sig om en lång historisk process, som sträcker sig över samhällets hela transformationsperiod, är Lukács fullt på det klara med. Det bevisar också trots den officiella optimismen med all önskvärd tydlighet utvecklingen i de samhällen, som är inbegripna i denna övergång från kapitalism till socialism. Det är inte så överraskande att frågan bland annat aktualiserats genom den debatt om alienationsproblematiken hos en diktare, Franz Kafka, som vid en ”Kafka-konferens” i Prag 1962 fördes mellan väst-europeiska marxister och marxologer som litteraturkritikern Ernst Fischer och Iring Fetscher och östtyska författare och kritiker. Fischer gjorde här gällande att ett alienationsförhållande som i stort sett sammanfaller med det som Kafka beskriver i sina romaner fortfarande består i de socialistiska länderna och att verk som ”Amerika”, ”Processen” och ”Slottet” därför också äger giltighet för en socialistisk publik. Fetscher hävdade att arbetarna i den Tyska Demokratiska Republiken lika väl som arbetarna i de kapitalistiska länderna är löneslavar och därför alienerade i förhållande till arbetet, och att statsmaktens hypertrofiering och byråkratismen i öststaterna också måste verka alienerande. Deras opponenter menade å sin sida att alienationen i den Tyska Demokratiska Republiken var ”en kvarleva från den kapitalistiska tiden” och ”på väg att försvinna”. Inställningen till arbetet höll också på att förändras: arbetarna äger legalt produktionsmedlen, profitmotivet behärskar inte längre ekonomin och arbetarna arbetar ”för sin egen utveckling”, vilket innebär ”ett steg i riktning mot alienationens övervinnande”. Hans Koch betonade vidare att automationen, som i ett kapitalistiskt produktionssystem verkar alienerande och reser ”verkligt skrämmande perspektiv”, däremot i det socialistiska samhället ”lovar att i oberäkneligt mått bidra till den samhälleliga produktionen och därmed möjliggöra en högre utveckling av arbetarnas förmågor, en längre fritid och så vidare”. Eftersom man därtill i de socialistiska staterna strävar att dra in allt fler människor i beslutsprocesserna på alla nivåer och områden, reser man också genom denna delaktighet i självstyrelsens strukturer ett effektivt hinder för social och politisk alienation.

I stalinismens teori fanns ingen plats för alienationen; en öppen diskussion av dess problem skulle ha inneburit ett medgivande åt den härskande ortodoxins opponenter och ett avslöjande av att alienationen existerar även under transformationsperioden. Det står nämligen allt klarare att alienationsfenomenen ingalunda försvinner från en dag till en annan därför att en socialistisk revolution ägt rum. Detta faktum har också allt mer kommit att stå i centrum för den marxistiska debatten i de socialistiska staterna utanför Sovjetunionen. Medan östtyska och ortodoxt kommunistiska teoretiker som Wolfgang Jahn, Manfred Buhr och T. I. Oisermann antingen förnekar alienationens existens, vagt undanvikande talar om ”ideologiska och psykologiska kvarlevor från kapitalismen” eller – som Henri Lefebvre – ägnar sig åt att ”historisera” eller ”relativisera” alienationsbegreppet så att vi får en speciell ”socialistisk” alienation – har jugoslaviska teoretiker i den verkliga marxismens anda tagit upp de faktiska alienationsfenomen de kunnat iaktta i sitt land till analys, naturligtvis inte utan konflikter med den officiella dogmatismen. Deras resultat styrker uppfattningen att alienationen inte bara ”tillfälligt”, som ”kvarleva från kapitalismen”, som ”restbestånd”, utan som en ofrånkomlig tendens i en outvecklad socialistisk ekonomi spelar en fundamental roll under övergången från kapitalism till socialism – varunder emellertid också utvecklas element som motverkar alienationen och som medvetet utnyttjade accelererar en fortskridande desalienation av samhället. Ernest

Mandel har i sin lysande genetiska studie över marxismens ekonomi i polemik både mot den ryska ortodoxins och dess östtyska epigoners apologetiska försök att bortförklara alienationsfenomenen i Sovjetunionen och öststaterna (J. N. Dawydow, T. I. Oisermann, Wolfgang Jahn, Manfred Buhr) och polska, jugoslaviska och franska marxisters resignerat pessimistiska acceptering av alienationen i dess specifika eller mer eller mindre ”reviderade” form (Adam Schaff, Stanislav Ossovskij, Boris Zihel, Rudi Supek, Gajo Petrovic, Zaga Pesic-Golubovic, Henri Lefebvre) hävdar att alienationen är ett för transformationsperioden typiskt inslag (för Marx var alienationen inte heller ett uteslutande kapitalistiskt fenomen), men också upptäckt de desalienerande tendenser som gör sig gällande under den socialistiska ekonomins utveckling och som det gäller att medvetet fördjupa. Det är enligt Mandel tydligt att det finns en alienation ”om man analyserar den ekonomiska verkligheten i de socialistiska länderna på djupet. Det är uppenbart att arbetarnas behov av konsumtionsvaror här är helt och hållet otillfredsställande tillgodosett: medför inte detta en alienation av arbetaren från hans arbetsprodukt, i synnerhet som dessa produkter är varor som han önskar köpa och som den otillräckliga utvecklingen av produktivkrafterna (för att inte tala om den byråkratiska deformationen av distributionssystemet!) hindrar honom från att förvärva? Likaledes är det uppenbart att arbetsdelningen (vars ogynnsamma verkningar ytterligare skärps genom den byråkratiska organisationen) alienerar arbetaren och andra löntagare från den produktiva aktiviteten. Det stora antalet studerande som måste avvisas från universitetsstudier och därmed hänvisas till arbete för den blotta subsistensen vittnar också om denna alienation.” Den tjeckoslovakiske marxisten Miroslav Kusy har påpekat att institutionernas byråkratisering i de socialistiska länderna också verkat alienerande.

En obunden kritisk teori ställs alltså inför uppgiften att analysera de ekonomiska och sociala faktorer som medför att alienationsfenomenen ”överlever” kapitalismen och kommer att präglade transformationsperiodens begynnelsekedje – ”socialismens första fas” – och att upptäcka de krafter som verkar mot alienationen. ”Den allmänna grunden för alienationsfenomenens överlevande under transformationsperioden och socialismens begynnelsekedje är”, påpekar Mandel, ”produktivkrafternas otillräckliga utveckling och de därmed kvarlevande borgerliga normerna för distributionen. Motsägelsen mellan det socialistiska produktionssättet och de borgerliga distributionsnormerna – den grundläggande motsägelsen under övergångsperioden – inför alienationsfaktorer i produktionsförhållandena. Arbetarna är fortfarande – om också bara partiellt – underkastade verkningarna av en objektiv och spontan social utveckling som de icke kontrollerar (’marknadens lagmässigheter’ kvarlever i konsumtionsvarusfären; ’yrkesurvalet’ tillåter inte en utveckling av allas begåvningssegenskaper, och så vidare).” Om man här till lägger ”byråkratins hypertrofiering, bristen på socialistisk demokrati på det politiska området, på proletär självförvaltning inom ekonomin, på fritt kulturskapande” fogas specifika alienationsfaktorer på byråkratiskt-degenerativ basis till de oundvikliga alienationsfaktorerna. ”Byråkratiseringen av transformationsperiodens samhälle tenderar att förvärpa motsägelsen mellan det socialiserade produktionssättet och de borgerliga distributionsnormerna, framför allt genom att accentuera bristen på social jämlikhet.” Denna byråkratisering är i länder som Sovjetunionen och ”folkdemokratierna” inte någon tillfällighet: den bottnar å ena sidan i den kvarlevande spontaneitetskaraktären hos den ekonomiska processen, i kvarlevande element av marknadsekonomi och kvarlevande normer för varudistributionen, i den kvarlevande arbetsdelningen, i kvarlevande kulturella privilegier och i maktfördelningen – och å andra sidan i centraliseringen av den samhälleliga merprodukten och den rätt att fritt förfoga över den som tillkommer ’apparaten’ ”.

Mandel påpekar nu med all rätt att det inte – som den apologetiska eller resignerade

kommunistiska teorin gör gällande – är nödvändigt att under socialismens begynnelsefas operera med en statsmonopolistisk, centraliserad och byråkratiserad ekonomisk struktur, som med nödvändighet producerar alienation inom politik, rättsväsen, kultur och arbetsliv. Det är märkligt att Wolfgang Heise i sitt försvar för bristen på proletär självförvaltning i den Tyska Demokratiska Republiken på fullt allvar manipulerar med samma argument som de borgerliga ideologerna då de vill påvisa att alienationen är oundviklig och hör till ”industrisamhällets väsen”, vare sig det är socialistiskt eller kapitalistiskt – nämligen att självförvaltningen ”inte kan förenas med den höga graden av differentiering av de sociala funktionerna” som är oundgänglig. Men argumentet är falskt, liksom dilemmat anarki i produktionen *eller* auktoritär planhushållning. ”En demokratiskt centraliserad planhushållning”, som är resultatet av en samverkan mellan företagsledande arbetarråd, är en klar och oavvislig möjlighet. ”Industrisamhället” är en uppenbart apologetisk konstruktion och i Dawydows och hans meningsfränders argumentation förenas på ett sällsamt sätt borgerlighetens och dogmatikernas resonemang. Det finns medel som är på en gång historiskt nödvändiga och konkreta drivkrafter till en fortskridande desalienation under transformationsperioden: dit hör ”den proletära självförvaltningen, den demokratiskt centralistiska planeringen, det fortskridande försvagandet av marknadshushållningen, expansionen av den högre undervisningen, den radikala arbetstidsförkortningen, den medvetna utvecklingen av den skapande aktiviteten under fritiden, den utvidgade analysen och bearbetningen av konsumtionsvanorna i världsmåttstock och revolutionen av psykologin genom utvecklingen under övergångsperioden och i synnerhet genom marknadshushållningens övervinnande”.

Ehuru Mandel genom sin konkreta analys av desalienationens problematik – som vi här endast antydningssvis kunnat beröra – fört den teoretiska debatten framåt, måste man vara klar över att den revolutionära praxis, varigenom alienationen övervinnes, står inför lika många frågor som lösningsförslag. Klart är emellertid att alienationen inte är ett ”självständigt” delproblem utan måste ses i sammanhang med de problem transformationsperioden som helhet reser. De jugoslaviska erfarenheterna har visat att den proletära självförvaltningen visserligen gett positiva resultat men också medfört svårlosta problem, den socialistiska marknadshushållningen diskuteras ännu livligt, byråkratiseringen och jämlikhetsproblemen står i de socialistiska länderna lika väl som i de kapitalistiska på dagordningen. Sedan Lukács i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” med beundransvärd klarhet konkretiserade försakligandets och alienationens problem har den socialistiska sektorn av världen utvidgats enormt och därmed marxistisk teori och praxis ställts inför helt nya frågeställningar. Problemen kan inte lösas varken genom att man förnekar deras existens eller lägger apologetiska dimridåer framför dem, eller resignerat accepterar dem som i fatalistisk mening olösliga. ”Till och med de föremål, som befinner sig i centrum för den dialektiska processen, är i stånd att avlägga sin försakligade form endast i en långvarig process”, påpekade Lukács 1923, ”i en process vari proletariats makterövring, ja till och med statens och ekonomins socialistiska organisation blott är etapper, om också mycket viktiga etapper, men inte målet”. Den historiska utvecklingen försätter proletariatet i en position som gör det möjligt och nödvändigt för det att omdana samhället. ”Men denna transformationsprocess kan inte vara något annat än en fri akt av proletariatet självt.”

IV

Die kommunistische Partei muss die erste Verkörperung des Reiches der Freiheit sein; in ihr soll zuerst der Geist der Brüderlichkeit, der wahre Solidarität, der Opferwilligkeit und Opferfähigkeit herrschen.

Georg Lukács

Det borgerliga medvetandet är i dess ”färdiga” form försakligat medvetande. Den

klassiska filosofien har emellertid enligt Lukács redan potentiellt överskridit försakligandet. I kantianismen är världen inte något av subjektets kunskapsaktivitet oavhängigt givet, utan produceras av subjektet självt; irrationaliteten i föreställningen om ett "ting i sig" spärrar dock vägen för detta medvetande. Hegels historism överskred denna irrationalitet, men det var först Marx som fann historiens subjekt-objekt i klasserna. Proletariatet är historiens sista klass och kan inte befria sig självt utan att frigöra alla från klassamhället. Denna befrielse äger rum genom en "fri och medveten akt", den proletära revolutionen. I den historiska materialismen har det proletära klassmedvetandet funnit sin teori, i revolutionen sin praxis. Medlaren mellan teori och praktik är proletariatets organisation, dess revolutionära parti.

Lukács' behov att precisera partiets roll hade naturligtvis inte bara sin grund i behovet av teoretisk systematik: arbetarrörelsens teoretiska och organisatoriska splittring och den ryska oktoberrevolutionen hade omedelbart ställt den sociala transformationsperiodens organisatoriska uttryck på dagordningen. Under Budapest-kommunen hade Lukács själv vunnit erfarenheter av organisationsproblemen – erfarenheter som i den teoretiska utformning de fick i "Geschichte und Klassenbewusstsein" kanske i högre grad än något annat inslag i hans historiefilosofi präglas av hegelianska komplikationer. Lukács' teori om partiet utgör från hans nyvunna marxistiska ståndpunkt det mest diskutabla i hans bok. Det är ingen tillfällighet att teorien om partiet utvecklas i nära anknytning till Rosa Luxemburgs åskådning. Lukács beundrade högt denna begåvade kvinna och hade med behållning studerat hennes teoretiska arbeten. Hennes skarpa kritik av den ryska revolutionen måste ha kommit som en chock för honom, och i sin position som leninist kände han ett starkt behov att försvara den revolutionära ordningen. Resultatet blev ett våldsamt genomslag av idealistisk absolutism.

Rosa Luxemburgs "Die russische Revolution" är ett mästerstycke av analys och polemik. Broschyren tillkom medan författarinnan satt i "skyddshäkte" på hösten 1918, men utgavs av Paul Levi först 1922. Positiv i sin inställning till oktoberrevolutionen, förutsåg Rosa Luxemburg med sin ingående kännedom om ryska förhållanden diktaturens urartning: Lenins parti var visserligen det enda parti som under revolutionen inledningsskede "bedrev en verkligt socialistisk politik" och "för första gången proklamerade socialismens slutmål som omedelbart program för den praktiska politiken". Men då den proletära diktaturen avskaffade "de viktigaste demokratiska garantierna för ett sunt offentligt liv och för arbetarmassornas politiska aktivitet" och monopoliserade makten för det härskande partiet – en "elit" med ytterligt smal massbasis – öppnade den vägen för en process som ledde till en urartning av proletariatets diktatur till en diktatur av "jakobinsk" typ – inte proletariatets diktatur utan en diktatur över proletariatet, "i grund och botten ett klickheravälde".

Mot denna konkreta, i eminent mening marxistiska analys uppställer Lukács nu i "Geschichte und Klassenbewusstsein" en hegelianskt färgad idealbild av partiet som "bärare av proletariatets klassmedvetande och dess historiska sändnings samvete", vari metafysiska idéer om "offer" från "etikernas" diskussioner i Sovjeternas hus 1919 sammansmälter med hegelianska föreställningar om ett "historiens slutmål" i tanken på en förlösning ur "nödvändighetens rike" – en tanke som ytterst går tillbaka på Engels' karakteristik av övergången från kapitalism till socialism som "ett språng från nödvändighetens rike till frihetens". Här spelar partiet en från empirin emanciperad roll som förverkligare av den historiska utvecklingens "mening" – en tanke som var Marx och Engels helt främmande. För att kunna tillträda sin ledarroll och skapa det socialistiska samhället måste arbetarklassen enligt Lukács ledas av en elit, det kommunistiska partiet, vari det proletära klassmedvetandet som "krav" avlägger sin latent och teoretiska karaktär, tar gestalt såsom "adekvat verklighet" och handlande ingriper i den historiska

utvecklingsprocessens totalitet. I ”Taktik och etik” hade Lukács betonat *offrets* nödvändighet som den etiska måttstocken för riktigheten respektive felaktigheten i detta handlande och åberopat sig på terrorister Boris Savinkovs exempel; redan 1915 hade han i ett brev till Paul Ernst på tal om Savinkovs terroristiska verksamhet oförbehållsamt anslutit sig till en mystisk offeretik: ”Här måste själen offras just för att rädda själen: utifrån en mystisk etik måste man förvandlas till grym realpolitiker och kränka det absoluta budet ... 'Du skall icke dräpa!'” I en artikel i tidskriften ”Kommunismus” 1920 återkommer han till denna offertanke som den kvalitativa skillnaden mellan det kommunistiska partiet och alla andra partier och hävdar att detta parti är ”det första förkroppsligandet av frihetens rike”. Energiskt försvarar han nu i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” denna av opportunisterna som ”religion” förhånade tro på partiet som bärare av historiens mening. ”Vissheten om kapitalismens undergång, vissheten om den till slut segerrika revolutionen” saknar måhända materiell garanti men är ”metodologiskt garanterad” genom dialektiken. Och till och med denna garanti kan bara provas och vinnas genom gärning, genom revolutionen själv, genom att leva och dö för den”.

Lukács beundrade Rosa Luxemburg som marxistisk teoretiker och revolutionär – i hennes offerdöd såg han ett föredöme för varje sann revolutionär, och hans egen oförskräckta insats för den ungerska revolutionen gav honom förvisso rätt att tala om offer. I essayen om Rosa Luxemburg som revolutionär från 1921 var han klart påverkad av hennes teori om förhållandet mellan parti och massrörelse. Till skillnad från dem som betraktade detta förhållande som ett rent organisationsproblem ansåg Lukács i anslutning till hennes uppfattning att ”organisationen långt mer är en följd av än en förutsättning för den revolutionära processen” – i verkligheten är den både det ena och det andra – en process ”som partiet varken kan framkalla eller undvika” och där det spelar rollen av det proletära klassmedvetandets synliggjorda gestalt och sanningen om den historiska utvecklingen – vilket är metafysik. 1922 är han redan kritisk mot Rosa Luxemburgs överskattning av ”revolutionens spontaneitet” och ser i publiceringen av ”Die russische Revolution” ett försök att misskreditera den bolsjevistiska taktikens och organisationens grundvalar, som han nu – under intryck av Lenins skarpa kritik 1920 och angreppen mot den luxemburgska spontaneitetsteorin – hårdnackat försvarar. Rosa Luxemburg underskattade enligt Lukács’ uppfattning partiets roll i revolutionen; hon underskattade ”det medvetet politiska handlandet i förhållande till de elementära drivkrafter som fanns i den ekonomiska utvecklingens nödvändighet”, och hon tillskrev i sin kritik av den revolutionära statens institutioner och praxis felaktigt den organiserade makten, det monopoliserade våldet, en blott negativ uppgift och förbisåg dess uppbyggande, positiva roll. Lukács förbiser här i själva verket kärnpunkten i Rosa Luxemburgs kritik: de problem en överdriven centralism reser och nödvändigheten att förena en central makt med massornas aktiva medbestämmande, med partidemokrati och diskussion på alla det socialistiska samhällslivets områden. Lukács rör sig på ett abstrakt och verklighetsfrämmande plan, och den stalinistiska perioden skulle ge honom orsak att allvarligt ta sina positioner under omprövning.

Men ännu hänger för honom ”mänsklighetens räddning” på partiets okränkbara integritet. Varje partimedlem ”måste med hela sin personlighet, med hela sin existens” uppgå i partiets liv. Partiet är ”den konkreta medlaren mellan människan och historien”, i det att det både utvecklar sina medlemmars medvetande och ingriper i historiens gång. Den individuella friheten måste vika för partidisciplinen, eftersom varje individuell frihet som inte är total frihet endast förlänger klassamhällets tvång. Å andra sidan är revolutionen, och kan inte vara någonting annat än proletariats ”fria och medvetna akt”. Partiets auktoritet måste gälla även om partiet är byråkratiserat – med ett undantag: har den byråkratiska förkalkningen fortskridit så långt att det inte kan fullgöra sina revolutionära uppgifter har partiet *de facto* vänt sig mot proletariatet och suspenderat partimedlemmarnas

lydnadsplikt. Spontaneitetsteorin, som Lukács kört ut genom huvudingången, släpps här in bakvägen och lämnar ett kryphål för kätterier, som Lukács sedermera hållit öppet. Hans apoteos av sovjetstaten och partiet som historiens fulländning strider emellertid mot marxismens dialektiska metod – som han tidigare proklamerat som den kritiska teorins alfa och omega! Detsamma gäller naturligtvis också tanken på klassen och partiet som bärare av den slutgiltiga ”sanningen” om historien – idén om en sådan fulländning och en sådan sanning är ur dialektikens synpunkt metafysisk. Här annulleras marxismens empiriska element till förmån för en skolastik, som draperar kommunistpartiets makt-anspråk över arbetarklassen och dess rörelse i en pretentiös och genomskinlig historie-metafysik: i Lukács' teori lika väl som i stalinismens praxis agerar det partikulära som universellt, den ryska utvecklingens negativa drag påtvingas med de positiva kommunistpartierna i hela världen och med hjälp av en primitiviserad teori, som inte bara avstår från utan direkt fördömer ”lukácsismens” hegelianska subtiliteter, blir den specifika form, vari transformationsperiodens problem konkretiseras i Sovjetunionen, till ”modell” för utvecklingen till socialismen i hela världen.

V

Lukács' berömda verk är – det måste här betonas – en *essaysamling*, vars olika bidrag tillkom vid skilda tidpunkter av Lukács' utveckling under en tidsperiod av tre och ett halvt år och alltså inte primärt präglas av strävan till filosofisk systematik eller ”fullständighet”. Essayen, säger Adorno, ”bevarar just i framställningens autonomi, vari den skiljer sig från det vetenskapliga meddelandet, spår av det kommunikativa, som denna inte har. Den tillfredsställelse som retoriken syftar att bereda åhöraren sublimeras i essayn till idén om lyckan i en frihet gentemot föremålet, som åt detta skänker mer av sitt väsen än om det obarmhärtigt inlemmas i idéernas ordning”. Det är ett ideal, som stämmer överens med den unge Lukács' och präglar ett essayverk som ”Die Seele und die Formen”. Subjektivt dröjer det ännu kvar i ”Geschichte und Klassenbewusstsein”, där emellertid den medvetna strävan går ut på att så mycket som möjligt underordna essayformens epikureiska frihet under framställningens objekt – en dubbelhet som skänker det formellt vårdslösa språket något av den ”groteska klippmelodi” som fascinerade Marx hos Hegel, ur vars snärjande begreppsstruktur Lukács strävar att lösgöra sig, men som också formellt reflekterar en oförlöst innehållslig konflikt mellan Lukács' marxism och kvardröjande element av hans tidigare objektiva idealism. Marck vill inte stämpla hans teori som metafysisk, men opponerar sig mot historiseringen av alla kategorier i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” och framför allt av verklighetsbegreppet som sådant, eftersom det måste leda till olösliga svårigheter då det gäller att komma till rätta med ”ett utomhistoriskt vara” som naturen. ”Naturvetenskapens vara-begrepp är alltså i enlighet med sin formella mening inte upplösbar i sociala existensfunktioner, hur mycket dess innehållsliga utformning är beroende av vetenskapshistoriens och därmed av den allmänna kulturhistoriens omvandlingar. Den restlösa identifieringen av verkligheten med den mänskliga historien såsom samhälls- och kulturhistoria måste stranda på denna struktur hos naturbegreppet.” Nu har emellertid ingen marxist kommit på idén att identifiera naturens historicitet med människans eller samhällets – vilket inte utesluter att naturen har en historicitet, som ligger i allt naturskeendes processkaraktär. Marck menar dock att inte ens tanken på verkligheten som en process annullerar denna struktur hos naturbegreppet, ty här går man visserligen utöver det naiva ting-begreppet men lämnar i substans tanken platonismen oanfäktad i sina rättigheter. Men även bortsett från att substans-begreppet inte är någonting annat än en filosofisk subtilisering av det vanliga medvetandets ting-föreställning, kan det trots Marck inte upprätthållas redan av det skälet att det är omöjligt att utan olösliga logiska svårigheter särskilja objektivets växlande bestämningar och detta självt såsom deras perdurerande substrat. 1 substansföreställningen kommer det fortskridande försakligandet

av tankestrukturen till uttryck – inte ”en platonism som åberopar sig på den ofrånkomliga rätt som tingbegreppet besitter”. Förgäves åberopar sig också Marck på denna platonismens ”rätt” då han hävdar att liksom varat också värdet betecknar en objektiv och transcendent princip i förhållande till det antropologiska subjekt-objektet; även om man bestämmer den historiska utvecklingens tendenser som måttstocken för det rätta handlandet förblir ju värdet ”transcendent” i förhållande till ”det församhälleligade och i handlandet framtidsskapande medvetandet” som ”empiriskt-realt medvetande”. Men det metafysiska transcendensmedvetandet är obrukbart, eftersom det ”empiriskt-reala medvetandet” självt ingår som moment i den historiska utvecklingsprocessen vari de aktuella tendenser som avgör handlandets värde måttstock konkretiseras – och värdet alltså inte kan särskiljas från den process, vari det teoretiskas och praktiskas dialektik utspelas. Det etiska existerar med andra ord inte utanför den historiska utvecklingen och de konkreta krav, den ställer. Blott i de perspektiv historieprocessen öppnar och blott med hänsyn till dess tendentiella möjligheter kan ett verkligt etiskt avgörande träffas – den platoniserade föreställningen om en ”objektiv” moral är falskt medvetande; idéhimlens värld av fixstjärnor har slocknat; varje moraliskt avgörande är historiskt betingat och varje moral i denna mening ”provisorisk”.

Ladislaus Rudas gör i sin kritik av ”Geschichte und Klassenbewusstsein” i tidskriften ”Arbeiterliteratur” i september 1924 gällande att Lukács redan språkligt korrumpert marxismen genom bruket av det ”filosofiska tjuvspråk” som de borgerliga filosoferna begagnar ”för att kasta snus i ögonen på den oinvigda massan”. Argumentet är vulgärt men har en saklig kärna: Lukács har i sina försök att utifrån hegelianska premisser erövra marxistiskt tankegods inte helt lyckats övervinna skolfilosofins begränsningar; det finns alltså gott om terminologiska restbestånd ur den akademiska filosofin i hans filosofiska språkbruk. Men vad Rudas förbisett är att det viktiga vid en analys av filosofiska tankegångar är att förstå vad filosofen menar, tränga fram till den tanke, som ligger bakom den historiskt och individuellt betingade och därför inte alltid ”tillfredsställande” terminologin. Helt tillfredsställande kan terminologin aldrig bli, eftersom ett levande tanke innehåll återger en dialektisk verklighet, vars processkaraktär aldrig kan fasthållas i en fixerad terminologi; Lukács ger hegelska tankegångar en hegeliansk form och marxistiska en marxistisk, men ibland får hegelska begrepp en marxistisk omskrivning och marxistiska innehåll uttrycks hegelianskt. ”Geschichte und Klassenbewusstsein” visar sin upphovsman inbegripen i en komplicerad och personligt smärtsam övergångsprocess, präglad än av otålig strävan att bemästra ett motspänstigt stoff, än av triumferande visshet att ha vunnit en teoretisk och praktisk insikt, som möjliggör en orientering i en motsägelsefull verklighet, och tolkningen måste därför med nödvändighet och vid varje steg omgärdas med reservationer. Vad är det som hos Lukács är kvarlevor av idealistisk metafysik – och vad är terminologiskt obemästrade insikter i konkreta verklighets-sammanhang? Inslag av båda finns där – men Lukács' kritiker har ibland gjort det alltför lätt för sig då det gällt att särskilja dem. Rudas' sätt att närma sig ”Geschichte und Klassenbewusstsein” blir ofta en uppvisning i doktrinär ensidighet; stundom hamnar den i det groteska, som då han påstår att Lukács offerar åt ”mysticism” då han bestämmer dialektikens väsen som växelverkan mellan subjekt och objekt, enhet av teori och praxis och ”historiska förändringar i kategoriernas substrat såsom grundval för deras förändringar i tänkandet” – vilket enligt Rudas skulle innebära att dialektiken vore ”ett verk av människan” och inte ”en objektiv, av människan oavhängig lagbundenhet, utan en människans subjektiva lagmässighet”. Men Lukács säger ju just att tankekategorierna förändras på grundval av historiska förändringar i deras ”substrat”, det vill med marxismens terminologi säga ”den materiella grundvalen”: samhällets totala utvecklingsprocess med dess konkreta förändringar. Nu ligger det i dialektikens ”väsen” att subjekt och objekt ”växelverkar” i den historiska utvecklingen; att Lukács räknar med det proletära

klassmedvetandet och dess teoretiska uttryck, marxismen, som ett moment i det subjektivas och objektivas dialektik behöver därför inte nödvändigtvis innebära att Lukács hypotetiserar "teorin" – som Rudas tror – eller substituerar den för den klassiska filosofiens som metafysisk demiurg uppfattade "idén". Vilket inte betyder att Lukács helt kan frikännas från metafysiska återfall; så i uppfattningen av "historien", ett begrepp som hos honom oscillerar mellan rollen av marxistiskt uppfattad, konkret historieprocess och Hegels obevekligt fortskridande världsande; här bryter den objektiva idealismens absolutism igenom i Lukács' tänkande. Men den är inte nödvändig för att förstå och motivera sammanhanget i hans historiesyn i "Geschichte und Klassenbewusstsein". Rudas har annars naturligtvis rätt då han avvisar Lukács dogmatiska uppfattning att dialektiken gäller historien allena men inte naturen och att naturvetenskap och teknik skulle vara blotta reifikationsprodukter. Men å andra sidan har Lukács ett övertag över sina kritiker då han ser det problematiska i naturdialektiken och i motsats till Rudas, som nöjer sig med en doktrinär hänvisning till Marx och Engels, behandlar frågan som öppen för diskussion.

Till Lukács' kommunistiska kritiker hörde också Abram Moisejevitj Deborin – med Wetters ord "den mest betydande företrädaren för den dialektiska materialismen i perioden efter Lenin", grundare av tidskriften "Unter dem Banner des Marxismus", ledamot av den ryska vetenskapsakademien och 1931 ett offer för Stalins "likriktning" av den ryska filosofin. Deborin vände sig framför allt mot oklarheterna i Lukács uppfattning av metodproblemet i marxismen, hävdade gentemot hans överskattning av metoden att "resultaten för oss lika väl är av vikt som metoden" och ifrågasatte metodens tillförlitlighet om resultaten är likgiltiga eller rentav står i motsats till verkligheten. Deborin upptäckte naturligtvis också att Lukács ibland i den objektiva idealismens anda förväxlar den (dialektiska) enheten av "tänkande" och "vara" med deras (omedelbara) identitet; faktiskt bestäms emellertid kunskapen av varat och ingår själv i detta som ett moment i den totala, faktiska historiska utvecklingen. Och säkerligen har han såtillvida rätt som att Lukács i sin strävan att gentemot den mekaniska materialismen hävda subjektets aktiva roll i subjekt-objekt-dialektiken överanstränger vissa formuleringar så att intrycket uppstår att han anser kunskapen, idén, teorien, medvetandet som icke blott drivkraften utan rentav grundvalen för historiens dialektik.

I sin roman "In den grossen Drift" berättar den västtyske författaren Rudolf Krämer-Badoni om hur "lukácsismen" på tjugutalet grasserade bland studenterna vid Frankfurt-universitetet och låter bland annat en student avfärda två andra, som råkat i ett filosofiskt gräl, med orden: "Spegelfäkteri! Läs Lukács, så kommer ni på andra tankar!" Och det är också verkligen många som bragtes på "andra tankar" genom Lukács' bok. Både positivt och negativt har den påverkat en rad av periodens mest betydande tänkare. Den aktualiserade på nytt totalitetsproblemet, och i synen på samhället som en komplex helhet av komplexa element gav den Lévi-Strauss och strukturalismen bidrag till sin begreppsapparat och sitt synsätt. Den inspirerade Walter Benjamin – som 1924 fick boken i sin hand genom sin väninna Asja Lacis, teaterregissör i det nya Mecka, folkkommissariernas Moskva – till hans om också kortvariga pilgrimsfärd till "det första socialistiska samhället". Den påverkade framför allt genom rekonstruktionen av försakligandets och alienationens problem gruppen kring "Zeitschrift für Sozialforschung" och den sociologiska institutionen i Frankfurt am Main: Theodor von Wiesengrund Adorno, Erich Fromm, Max Horkheimer, Herbert Marcuse. Lukács' gamle vän Karl Mannheims "kunskapssociologi" skulle varit omöjlig utan "Geschichte und Klassenbewusstsein". Lucien Goldmann upptäckte genom den marxismens metodologiska möjligheter inom filosofihistorien, litteraturhistorien, ekonomin och sociologien. Det fruktbara tankeutbytet mellan existentialister och marxister, som påbörjats under efterkrigstiden, har sitt ursprung i Sartres uppgörelse med Lukács' tänkande. I sin "Critique de la Raison dialectique"

lanserade Sartre ånyo Lukács' tes att dialektiken endast gäller historien, inte naturen. I de följande debatterna deltog de ledande inom fransk existentialistisk och marxistisk intelligens, främst Sartre, Garaudy och Lefebvre. André Gorz har satt in alienationsproblematiken i en modern och till överflödssamhället adekvat förnyelse av arbetarrörelsens radikala politik. Joseph Gabel har med utgångspunkt från Lukács' teorier och som företrädare för en "öppen marxism" tagit upp ideologi-begreppet och funnit en djupgående affinitet mellan schizofrenien och ideologien som falskt medvetande. Och utan den mångåriga dialogen med Lukács skulle den djupt originelle Ernst Blochs äreräddning av utopin saknat den underton av övertalande och övertygande intellektuell lidelse och den skärpa och subtilitet i analysen, som den nu har. "Geschichte und Klassenbewusstsein" kan inte tänkas bort ur modern filosofisk samhällsreflexion. Lukács själv har upprepade gånger tagit avstånd från den, och enligt vår uppfattning delvis med full rätt. Men det sanna i denna märkliga bok lever sitt liv även i hans senare arbeten. Sin ur den kritiska teorins synpunkt riktiga, dialektiska uppfattning av subjektets aktiva roll i kunskapen har han aldrig övergivit. Intresset för Hegel

har inte heller övergivit honom – därom vittnar bland annat den stora boken om den unge Hegel från 1948, ett värdefullt bidrag till belysningen av väsentliga men bortskymda sidor av hegelianismen. En grundläggande roll i hans följande produktion spelar också försakligandet och alienationen. För den socialistiska debatten i de industriellt högt utvecklade länderna är "le livre maudit du marxisme" en källa till kunskap och teoretisk förnyelse. Med sina svagheter och sina förtjänster betecknar "Geschichte und Klassenbewusstsein" en milstolpe i modern filosofi. Och att Lukács mitt i den revolutionära kampen, under en tid av förvirring och omvälvningar, förmådde ta steget från den objektiva idealismen i "Theorie des Romans" till den dialektiska materialismen i "Geschichte und Klassenbewusstsein", att han förmådde tänka ut sin hegelianism konsekvent, att han förmådde förena revolutionär praxis med teoretiskt djup – även om han i den nya fasen av sitt tänkande medförde element av sin gamla ståndpunkt, som ännu icke "upphävs" i dialektikens mening – var en bragd av en i sanning filosofisk ande.

"Djävulspakt?" mellan stalinism och marxism

Sie haben wenig vom Umwandlungsprozess der Ideologie erfahren und meinen, dass ungerechtigkeit heute immer noch ein Argument gegen eine Sache ist. Sie akzeptieren stillschweigend den Harmonieschwindel vergangener Jahrzehnte, nach dem trotz verschiedener materieller Interessen ein gemeinsames Gewissen die Menschheit eine, und werden daher, anstatt Vorkämpfer einer neuen Realität zu sein, selbst zu Affen einer alten Ideologie. Die Moral, an welche sie appellieren, ist von der imperialistisch gewordenen Bourgeoisie längst abgelegt.

Heinrich Regius (Max Horkheimer)

Die Reaktion hat nichts vergessen und alles gelernt.

Ernst Toiler

I augusti 1921 stod generallöjtnanten, baron Roman von Ungern-Sternberg – en baltisk adelsman som med stöd av japanerna deltog i det av engelsk, fransk och amerikansk kapitalism organiserade interventionskriget mot det nya Ryssland – inför rätta i det nuvarande Novosibirsk som fiende till folket. På åklagaren Jaroslavskijs fråga hur han kunde rättfärdiga sina illgärningar – straffexpeditioner mot bönder och judar, stympningar genom avhuggning av armar och ben, nattliga färder över steppen med brinnande människokroppar som facklor, förintandet av hela byar, massmord på barn – svarade den i mongolisk sidendräkt utstyrd, lätt feminine, nordiskt blonde ädlingen: "De var för röda i min smak!" Att han jämförde sig med Djingis Kahn imponerade inte på de arbetare, bönder och soldater, som trängdes i rättssalen och varav många hade anhöriga som

skjutits, torterats eller använts som bränsle i lokomotiven under baronens skräckvälde – och inte heller på domarna, som dömdo honom till döden genom arkebusering.

Fallet Ungern-Sternberg var ingalunda unikt – det var typiskt för den oerhörda grymhet med vilken de imperialistiska makternas interventionskrig fördes och som ledde till en exempellös förödelse av mänskliga och materiella produktivkrafter i det redan genom världskriget svårt härjade landet. Och det är endast om man har dessa förhållanden i minnet som man kan se den moraliska förvildningen under stalinismens diktatur i dess rätta perspektiv. Härtill kommer de övriga nationella och internationella aspekter som ovillkorligen reste gränser för den socialistiska utvecklingen i Sovjetunionen och förlänade den dess specifika drag av regression. Den av Lenin förutsedda världsrevolutionen uteblev, och den ryska revolutionen isolerades i ett land som genom sin relativa efterblivenhet icke var moget att utveckla socialismens alla möjligheter. Bolsjevikpartiet måste med hjälp av en diktatur, som med hänsyn till den ryska arbetarklassens fåtalighet måste bli en minoritetsdiktatur, driva fram en industrialisering, som först kunde tänkas skapa förutsättningarna för en socialism i egentlig mening. Den ryska socialismen kom så att utgöra ett slags socialistiskt initialske, en hybridform, som varken var kapitalism eller socialism och som under oerhörda lidanden för massorna likviderade den från tsarismen nedärvda feodalismen och genomförde en industrialisering, som genom sin koncentration på kapitalvaror för lång tid framåt uteslöt större förbättringar i de arbetandes levnadsstandard. Denna period av offer kan närmast jämföras med den ursprungliga kapitalistiska ackumulationens skräcktid under det föregående seklet. Under Stalins paroll om ”socialism i ett land” genomfördes den ryska industrialiseringen under ”femårsplanerna” – det första försöket i historien att under fredstid med statens maktmedel planmässigt omforma det ekonomiska livet. Denna omdaning – som ekonomiskt utan tvivel betydde ett framsteg i förhållande till det tsaristiska systemet och som förde fram Sovjetunionen till positionen som den andra industrimakten i världen – skedde under en terror, som ibland antog inbördeskrigsliknande drag, under åsiktsförtryck och förintande av den kommunistiska partidemokratien.

För kapitalismen innebar perioden mellan de två världskrigen – som Fritz Sternberg påpekat – en tid av stagnation, depression och kris, även om nedgången för USA:s del satte in först 1929. Orsakerna till stagnationen i kapitalismens yttre expansion var flera. Den process varigenom kapitalismen i de stora staterna blivit den så gott som allenarådande produktionsformen hade avslutats redan före det första världskriget. De kapitalistiska framstötarna över de egna landgränserna började möta allt svårare hinder. Oktoberrevolutionens seger hade berövat imperialisterna den ryska marknaden. Genom uppdelningen av den gamla österrikisk-ungerska monarkin i en serie småstater med mer eller mindre feodala inslag bromsades den kapitalistiska penetrationen i dessa länder upp. Indiens bristande industrialisering visade sig nu också vara en hämsko för öppnandet av nya marknader på detta håll, och här liksom i Kina utgjorde kolonialmakternas stöd åt de gamla inhemska feodalskikten ett viktigt hinder för kapitalismens framträngande. De europeiska kolonialmakterna måste nu också räkna med Japan och USA som konkurrenter på den imperialistiska expansionens område. Även efter världskriget kännetecknades USA:s utveckling av en enorm produktionsstegring och en våldsam koncentration av produktion och kapital. Världskrisen 1929 drabbade emellertid kapitalismen på ett sätt som ingen tidigare kris gjort – produktionens nedgång under världskrisen var mer än tre gånger så stor som under världskriget. För den europeiska kapitalismen var det framför allt oförmågan att finna ett nytt jämviktsläge, sedan dess imperialistiska expansion hejdats, som utlöste krisen. Den amerikanska kapitalismen befann sig i liknande svårigheter sedan den uppnått den högsta möjliga expansionen i det egna landet och inte genom imperialistiska framstötter över gränserna förmådde skapa en säkerhetsventil i rimligt

förhållande till de expanderande energierna.

I tidigare utvecklingsskeden hade expansionen och det kapitalistiska systemets egen automatism förmått leda till krisernas övervinnande. Nu stod inte längre dessa utvägar till buds, och därmed inträdde systemet i ett nytt skede: den ”fria” kapitalismen började kräva statliga ingripanden i näringslivet för att återställa det ekonomiska jämviktsläget. Det är bakgrunden till ”New Deal” i Amerika och liknande företeelser i andra kapitalistiska länder, och så tillkom den tyska autarkihushållningen i totalitär regi med Hitlers makttillträde. ”New Deal” var inte någon planhushållning i egentlig mening – den inskränkte sig till anordnandet av offentliga arbeten, gav fackföreningarna större frihet, påbörjade en sociallagstiftning och så vidare, men utan att röra vid de kapitalistiska företagarnas privilegier – och ännu mindre vid systemet som sådant.

Det första kapitalistiska planhushållningsförsöket stod de tyska nazisterna för, sedan – med Ernst Niekisch's ord – ”socialdemokraten Ebert lagt grunden för den storborgerliga restaurationen och socialdemokraten Noske sått fröen till SA och SS” och Hitler kommit till makten med storkapitalets och godsägarkastens hjälp och med stöd av de genom inflationen proletariserade medelklasskikten. Detta planhushållningsförsök karakteriserades av en oerhörd utveckling av den krigsekonomiska sektorn redan i fredstid. Den tyska imperialismen slog därmed ”två flugor i en smäll”: den förberedde nya imperialistiska framstötter och likviderade samtidigt den tyska arbetslösheten. Detta skedde under en ohygglig terror, som vida överträffade stalinismens våldsherravälde: arbetarnas fackliga och politiska organisationer krossades, deras ledare inspärrades i koncentrationsläger tillsammans med övriga opponenter mot regimen, och i särskilt konstruerade läger för industriell människoutrotning mördades omkring sju miljoner judar. Utvecklingen av den tyska krigshushållningen ledde naturligtvis till en förstärkning av krigsförberedelserna i Sovjetunionen och till en hårdare framfart med oppositionen mot stalinismen.

Hade under kapitalismens uppgångsperiod polariseringstendenserna i samhället försvagats, ledde krisen och stagnationen i det kapitalistiska systemets utveckling återigen till en tillspetsning av klassmotsättningarna – det främsta beviset är Tyskland med dess öppet repressiva monopolkapitalistiska diktatur, som cyniskt bekände sig till våldet som medel att slå ned arbetarklassen och socialismen, men tendensen fanns i alla kapitalistiska länder. Före det första världskriget gick paradoxalt nog de tillspetsade internationella motsättningarna hand i hand med en social avspänning. På tröskeln till det andra världskriget stärktes tvärtom de sociala spänningarna jämsides med de utrikespolitiska antagonismerna. Den tyska imperialismen var ett hot lika väl mot västmakterna som mot Sovjetunionen. Men de borgerligt demokratiska staternas försvarsberedskap var dålig och de tvekade att inlåta sig på en kapprustning med Tyskland. Denna tveksamma hållning hade, som Sternberg påpekat, flera orsaker: de kapitalistiska staterna hade aldrig helt lyckats komma ur världskrisens grepp, de sociala motsättningarna inom länderna hade skärpts och de härskande klasserna var rädda för en social revolution, och det var också denna rädsla som hindrade västmakterna från att närma sig Sovjetunionen. Men man fruktade också i det kapitalistiska lägret en revolutionär utveckling i kolonialländerna. Det var sålunda fruktan för svårigheter i imperiet som gjorde att engelsmännen vid det japanska infallet i Mandsjuriet 1931 – som *de facto* inledde det andra världskriget – förhöll sig passiva. Västmakternas skamliga politik mot det för sitt liv kämpande demokratiska Spanien, där den tyska och italienska fascismen höll generalrepetition för det kommande kriget, hade också sin grund i skräck för sociala komplikationer.

Västmakternas undfallenhetspolitik gentemot Hitler, som kulminerade i München-uppgörelsen, ingav naturligtvis också Sovjetunionen den största misstro. Ryssarna hade klart för sig att västmakterna ville avlänka den tyska expansionen mot öster, mot Sovjetunionen. Inför denna utsikt upptog de ryska makthavarna förhandlingar med

Tyskland, förhandlingar som resulterade i den ominösa Hitler-Stalinpakten. Pakten skapade en väsentlig förutsättning för att Hitler skulle kunna börja kriget, ty genom den befriades den tyske Führern från mardrömmen av ett tyskt tvåfrontskrig och ställdes inför det angenäma alternativ ett krig på en enda front i väster innebar. Vad Stalin beträffar har Sternberg säkerligen rätt då han menar att dennes avsikt var att pakten skulle bereda Sovjetunionen ett tidsutrymme för forcerade rustningar inför den uppgörelse med Hitler som ändå förr eller senare måste komma – och dessutom ställde den Stalin inför utsikten att fullrustad kunna lägga sitt svärd i vågskålen efter ett uppslitande krig mellan Tyskland och västmakterna.

Trots Thomas Manns förböner hos den österrikiske förbundskanslern gick det inte att bereda Georg Lukács en varaktig tillflyktsort i Wien – han framhärskade också obotfärdigt i sina politiska ”villfarelser”, och han varken kunde eller ville finna någon väg tillbaka till den säkrade borgerliga existens han lämnat. Han kom alltså att bevittna de bruna hordernas framträngande i den europeiska kulturens hjärta som en ”rotlös emigrant”, det vill säga rotlös i köttet, inte i anden. I Wien fortsatte han sin verksamhet som ledande funktionär i det kommunistiska partiet. 1929 måste han lämna österrikiskt territorium och levde en tid en farlig underjordisk existens i Budapest. 1930 lyckades han ta sig över till Sovjetunionen, där han en tid arbetade som vetenskaplig assistent vid Marx-Engelsinstitutet. Från 1931 till 1933 vistades han i Berlin, där han aktivt deltog i den antifascistiska kampen. 1933 emigrerade han åter till Moskva, där han knöts till Vetenskapsakademins filosofiska sektion.

Under Lukács' vistelse i Moskva tillkom en rad av hans viktigaste arbeten. Under denna tid av sjudande produktivitet levererade han sina mest betydande bidrag till den marxistiska estetiken och litteraturteorien och en mängd essayer om enskilda diktare; George Steiner betraktar dem som överlägsna mästerverk och sätter dem framför hans ”briljanta analys av försakligandet” i ”Geschichte und Klassenbewusstsein”. Men hur förhöll sig Lukács till utvecklingen i Sovjetunionen, som han nu hade möjlighet att följa på nära håll? Det var tiden för de stalinistiska ”utrensningsaktionerna”, som nådde sin höjdpunkt med Moskva-processerna 1936 – då bland andra Sinovjev och Kamenjev stod inför rätta – 1937 – då turen kom till Radek och Pjatakov och då en hemlig process fördes mot marskalk Tusatsjevskij – och 1938, då bland andra Bucharin och Rykov föll offer för Stalins maktvilja. En lång rad av begåvade ryska diktare och konstnärer utrensades eller dukade mänskligt under för det kvävande trycket av den institutionaliserade, till stalinistisk statsdogm förkalkade leninistiska ideologin. En rad tragiska konstnärsöden accentuerade konstens katastrof under diktaturens försök att tvinga de skapande diktarna och konstnärerna in under ”partimässighetens” normer: Sergej Jesenin, Nikolaj Kusnetsov, Vladimir Majakovskij begick självmord, Boris Pilnjak, Isaak Babel, Osip Mandelstam, Mikail Koltsov, Ivan Katajev och många andra stupade framför exekutionsplutonerna eller försvann i tvångsarbetslägren, Vsevolod Meyerhold arresterades 1938, Dmitrij Sjostakovitj isolerades. I Stalins tes om diktarna som ”själens ingenjörer” fick prakticismen i inställningen till konsten och litteraturen sitt grundaste uttryck, och i den av Maxim Gorkij lanserade ”socialistiska realismen” sin snabbt banaliserade ”teori”. Det föredrag på det ryska författarförbundets kongress 1934, vari Gorkij framlade sitt program för den revolutionära ryska litteraturen, ger gripande uttryck för djupt personliga erfarenheter av en stor diktare, som själv upplevt massornas lidanden i det tsaristiska Ryssland, men innehåller också naiva och svepande kulturhistoriska generaliseringar, som ingenting har med marxism att göra. Folksagan är den enda litteratur som finner nåd för Gorkijs kritik, de härskande klassernas litteratur är genomgående av ondo – inte ens den borgerliga realismen med dess starka sociala engagemang vinner hans gillande. Denna ”individualistiska” och ”dekadenta” litteratur underkastades det slag av vulgärmarxistisk

”klassanalys” som Lifschitz träffande och ironiskt karakteriserat i ett citat av en lärare i mönsterskolan i Ulan-Ude, som gav sina elever följande beskrivning av Tolstoj: ”Leo Nikolajevitj Tolstoj är företrädaren för den aristokratiska, patriarkaliska och besuttna adel, som självhärskardömet inte drog in i den byråkratiska apparaten och som befann sig i en gradvis skeende utarmning.” Den uppgift, som Gorkij förelägger den sovjetryska litteraturen, nämligen att skildra arbetets människor under den socialistiska uppbyggandens villkor, var givetvis angelägen, men hans uppmaning till kongressen att ”organisera” litteraturen och uppfostra de unga författarna till ett verk, som ”är av betydelse för hela unionen som en bekännelse till vårt hemlands förgångna och framtid”, skulle – säkerligen mot hans vilja – bli ödesdiger. Med den ”socialistiska realismen” som officiell doktrin bragte den härskande stalinistiska kritiken all självständig och begåvad dikt till tystnad och framkallade en våg av medelmåttig och byråkratiskt välartad brukslitteratur.

Det är en utbredd uppfattning att Lukács ingick en ”djävulspakt” med stalinismen, antingen av fruktan eller av opportunism. Men Lukács var aldrig stalinist – han genomgick inte ens, som Alisdair McIntyre tror, ”en stalinistisk period”. Han har själv förklarat att de Stalin-citat, som mycket sparsamt förekommer i hans arbeten från denna tid, finns där som camouflage för hans riktiga mening, för hans marxism. Trots sitt ofta visade mod kan Lukács alltså inte frikännas från en viss grad av opportunism. Det var en farlig tid för filosofer – Lukács har själv berättat hur Moskva under dessa år behärskades av fruktan och oro: ”Flera av mina vänner, enligt min övertygelse lojala kommunister, arresterades och försvann.” Lukács ogillade själv den politiska linje, som följts av Sinovjev och Kamenjev, men han fördömde också dödsdomarna över dem – ”avrättningarna var en hämnadeakt” –, liksom också likvideringen av hans gamle motståndare Bela Kun. ”Sicut comoedi, ut nec in fronte apparebat pudor, sic ego larvatus prodeo” – alltså var han lika litet som den inför den katolska kyrkan och inkquisitionen ”maskerade”. Descartes allvarligt hotad. ”Jag fortsatte mitt arbete som vanligt.”

Lukács hade aldrig sparat sig själv, och den opportunism, han visade i Moskva, hade alltså sin grund i det objektivas, inte i det subjektivas sfär. Som marxist var Lukács medveten om att övergången från kapitalism till socialism inte skedde i enlighet med ett rätlinigt schema, utan dialektiskt. Eftersom oktoberrevolutionen ägt rum i ett land med en outvecklad kapitalism och med starka feodala restbestånd och inte i ett högindustrialiserat kapitalistiskt samhälle, eftersom den innebar ett genombrott av det kapitalistiska systemet i en av dess svagaste länkar, måste försöket att från denna nivå utveckla socialistiska samhällsformer ehuru progressivt med nödvändighet också passera ”förstadier” till socialismen i dess ”färdiga” form och därför också med nödvändighet präglas av regressiva drag, av kvarlevor från tidigare nivåer av samhällslig undertryckningspraxis, ideologisk härskarteknik på basis av institutionaliserat falskt medvetande, eftersläpande fragment av borgerliga värdehierarkier och så vidare. Detta är också ett förhållande som förklarar varför konstens utveckling i länder, där socialismen föreverkligas från historiskt sett ”primitiva” nivåer, ofta hämmas av en praktikism, som är lika främmande för marxismen som *l'art pour l'art* – varför med andra ord konstens ”sociala uppdrag”, som annars organiskt växer fram ur den store diktarens eller konstnärens uppgörelser med samtidsproblematiken och mänsklighetens aktuella och djupaste behov, ikläder sig maktbudets, det auktoritära kommandots form.

Detta stod alldeles klart för Lukács. Men bestämmande för hans ställningstagande blev också två andra historiska företeelser: de stora framstegen på det ekonomiska området i Sovjetunionen, som lade grunden till en förbättring av massornas materiella läge, och det furiösa utbrottet av barbari i det Tyskland, vars kultur och litteratur blivit en del i hans egen andliga värld och som han nu såg slås i spillror under den nazistiska diktaturens hammarslag.

De stalinska utrensningarna utspelades inom den högre partihierarkin och de närmast intill liggande funktionärsskikten – alltså över huvudet på det ryska folkets stora flertal. Sovjetunionen genomgick under dessa år en utveckling, som förde fram landet i världsekonomin främsta frontlinje. ”Genom ett egendomligt sammanträffande”, säger Lionel Kochan – som skrivit ett par av de bästa moderna verken om rysk historia och revolutionsrörelse – ”syntes kommunisterna genom den första femårsplanen bli herrar över sitt öde i samma stund som resten av världen hjälplöst föll offer för den stora depressionen. Det var en grandios, slående kontrast – å ena sidan en nation i vapen mot fattigdom och otrygghet, å andra sidan en värld gång på gång skakad av ekonomiskt sammanbrott och katastrof.” Lukács bevitnade på nära håll inte bara Stalins blodiga erövring av makten i partibyråkratins topp, utan också byggandet av de väldiga järnverken och masugnarna i Magnitogorsk, av Dnjeprdammen, av traktorverken i Charkov och Gorki, av Ukrainas industrier, av järnvägarna i Turkestan, av oljeraffinaderierna och oljeledningarna i Kaukasus och Transkaukasus, av maskinindustrin i Smolensk och Moskvaregionens stora industrier. Lukács såg häri en bekräftelse på socialismens livskraft och en garanti för en lyckligare framtid för det ryska folket – och han såg också den entusiasm, som fyllde de ryska arbetarna och deras stolthet över att medverka i ett av världshistoriens största framstegsverk – den anda som besjälade dem smittade till och med de utländska ingenjörer som ledde arbetena: ”Under hela trettioalet var det ryska folket i krig”, skriver den amerikanske ingenjören John Scott. ”I Magnitogorsk störtade jag mitt in i ett fältslag. Jag kämpade på järn- och stålfronten. Tiotusentals människor uthärdade de hårdaste påfrestningar för att bygga dessa masugnar, och många gjorde det villigt och glatt, med en gränslös entusiasm som tog mig i besittning från första dagen.”

I den världshistoriska kalkylen framträdde den ryska utvecklingen för Georg Lukács – med och trots sina regressiva drag – som en positiv tillgång. Han hade själv i Tyskland sett republikens vanmakt och bevittnat upprättandet av den monopolkapitalistiska diktaturen. De tyska koncentrationslägren fylldes, den politiska och fackliga arbetarrörelsens ledare greps, misshandlades, ofta till döds, och ”kristallnatten” inledde den länge planerade utrotningen av judarna. En ny medeltid bröt in över en av Europas ledande kulturnationer. Den irrationalism, intuitionskult och dyrkan av elementära ”livsmakter”, som så länge varit intellektuell modesak inom den tyska intelligensen och som Lukács i yngre dagar själv varit besmittad av, tog nu en skräckinjagande gestalt i en massrörelse, vari våldsinstinkter och uppdämd aggression i den härskande ekonomiska maktens intresse släpptes lösa mot socialt och ”rasligt” misshagliga klasser och grupper. I ett av Europas mest högindustrialiserade och tekniskt framskridna länder ställdes en bestialisk kult av ”den högre rasen”, av ”blodet och jorden”, i tjänst hos en cyniskt kalkylerande, militant imperialism, som syftade till världsherravälde. För Lukács var endast ett ställningstagande möjligt.

Lukács var aldrig stalinist. Han hade ingenting till övers för den ”socialistiska realismen”, och det är ett groteskt och obegripligt missförstånd, då Margaretha Romberg i sina artiklar om marxistisk estetik i ”FBT” 1967 tillskriver Lukács uppfattningen att konsten måste vara ”marxistisk” för att ”riktigt” spegla verkligheten och att ett konstverk måste följa ”folkets smak” och undvika stötande, nya och ovana former. Lukács kan inte fritas från ensidighet i sin kamp mot avantgardismen, men den var ingalunda helt oberättigad och den bygger på en historisk helhetssyn, som är marxismens och som Margaretha Romberg inte har förmått tillgodogöra sig – hon skulle i så fall inte kunnat identifiera Lukács' teori om diktens förhållande till verkligheten med en vulgärmarxistisk, mekanisk återspeglingssteori. Under Lukács' vistelse i Moskva tillkom hans mästerliga studier över de stora tyska humanisterna och över de franska och engelska banbrytarna för den kritiska, borgerliga realismen, över Goethe, Schiller, Hölderlin, Kleist, Heine, Eichendorff, Keller, Raabe,

Balzac, Stendhal, Flaubert. Det finns i dessa verk ingenting som tyder på att Lukács identifierade realismen med vad Walter Benjamin i sin karakteristik av den stalinska beställningslitteraturen kallade ”den banala tydlighetens” konst – det vill säga en slätstruken och välsinnad naturalism. Men han hade inte heller någonting till övers för den estetiserande attityd, som vill isolera litteraturen från varje socialt uppdrag och därmed från mänsklighetens djupaste strävanden och behov. För honom – liksom för alla betydande kritiker, som utövat varaktigt och bestämmande inflytande på samtid och eftervärld: Boileau, Taine, Brandes, Kraus, Bjelinskij, Tjernysjevskij – är kritikern ”strateg i den litterära kampen” och ”konstverket ... i hans hand det blanka vapnet i andarnas vapenskrifte.” Lukács ser i den moderna litteraturutvecklingen en av de former, vari transformationsperiodens dialektik tar gestalt och vari individer, grupper och klasser blir medvetna om och utkämpar sina strider. Man kan inte förstå Lukács’ kritiska verksamhet utan att se den som ett led i kampen mot människans förnedring genom kapitalismen, som en kamp för de i marxismen förkroppsligade humana tendenserna mot fascismen – men också mot stalinismen. Och detta sker med en överlägsen andes vida och skarpsynta *historiska perspektiv*.

Ruth Fischer – en av de bästa kännarna av den ryska och centraleuropeiska kommunismen – har påpekat att Lukács inom ramen av sitt litteraturhistoriska och kritiska författarskap företrädde en klart antistalinistisk tolkning av den europeiska historien. Före Stalin hade de ryska marxisterna – främst Pokrovskij i sin ryska historia och i studier som ”Lamartine, Cavaignac und Nikolaus I” och ”Die Stolypin-Aera” (M. N. Pokrowski: ”Historische Aufsätze”, Wien-Berlin 1928) betraktat det tsaristiska Ryssland som ”Europas gendarm”. Den från Stalin själv utgående historierevisionen, som började med A. S. Nifontovs ”omvärdering” av Rysslands roll i revolutionshändelserna 1848 och i synnerhet av den ryska interventionen mot den demokratiska resningen i Ungern, gick ut på att påvisa Rysslands bestämmande roll i det revolutionära skeendet. Enligt Nifontov misslyckades den demokratiska revolutionen 1848 inte till följd av de ryska truppernas brutala undertryckningsåtgärder utan endast på grund av att engelsmännen stödde kontrarevolutionen och de europeiska folken inte var mogna för ett självständigt revolutionärt handlande. I en artikel tog Stalin själv till orda mot Friedrich Engels’ bekanta åsikter om den ryska tsarismens utrikespolitik; varken för Engels eller Marx rådde något tvivel om den ryska autokratin ödesdigra roll i kampen mot den europeiska demokratin. Denna stalinistiska omtolkning av Rysslands roll i 1800-talets historia – som naturligtvis direkt härrörde ur den problematik, det ryska kommunistpartiet och den ryska statsledningen såg sig ställd inför genom ockupationen av stora europeiska områden under och efter det andra världskriget – fullföljdes 1947, då Alexandrovs kontroversiella europeiska filosofihistoria indrogs för att ersättas med en officiell, vari den revolutionärt-demokratiska ryska 1800-talsfilosofin med företrädare som Herzen, Bjelinskij, Dobroljubov och Tjernysjevskij lanserades som ”den högsta formen av förmarxistisk materialistisk filosofi”. Medan alltså Marx och Engels själva som sina föregångare räknade den klassiska engelska nationalekonomin, den klassiska tyska filosofin och den franska utopiska socialismen, förlade stalinismen tyngdpunkten i den revolutionära rörelsens och ideologins utveckling från Västeuropa till Moskva. Denna ideologiska förskjutning tog sig också uttryck i en historisk omvärdering av den ryska autokratin i arbeten som A. D. Grekovs om Kievstaten och R. Vippers om Ivan den förskräcklige – det är betecknande att Stalin själv jämförde sig med Ivan.

Lukács’ litteraturteoretiska, kritiska och filosofiska arbeten präglas av en mot denna stalinistiska chauvinism oppositionell tendens. På grund av den förgiftade atmosfären i de ungerska emigrantkretsarna slöt han sig inte till någon av de fraktioner, som bekämpade Stalin i Berlin och Moskva. Men i trettioalets av fruktan behärskade ryska huvudstad

”flydde han andligt tillbaka till Väst Europa.” Han agnade sig åt att intellektuellt genomtränga den marxistiska teorins möjligheter som medel att förstå den litterära utvecklingen och belysa konstens sociala uppdrag, och hans objekt var så gott som uteslutande den västeuropeiska litteraturen. George Steiner menar att han härigenom bara fortsatte sin ungdoms strävanden och återför hans nya marxistiska ställningstagande på hans ungdoms problematik; i Lukács tidigare skrifter dominerar två drag: ”sökandet efter en nyckel till historiens skenbara virrvarr och en intellektuells bemödanden att inför sig själv rättfärdiga ett kontemplativt liv.” Lukács har liksom Simone Weil en kalvinists själ, menar Steiner. ”Man kan föreställa sig hur han måste ha kämpat för att inom sig själv disciplinera sin medfödda böjelse för litteratur och för tingens estetiska aspekter. Marxismen gav honom den avgörande möjligheten att förbli litteraturkritiker utan att behöva känna att han ägnat sina krafter åt en på något sätt frivol eller oegentlig sysselsättning.” Det är en psykologiserande och romantisk förklaring. Ruth Fischer ser klarare då hon påpekar att Lukács' ”koncentration på litteratursociologin” inte innebar en verklighetsflykt till följd av estetisk nostalgi utan ”ramen för en antistalinistisk tolkning av den europeiska historien” å ena sidan, å andra sidan en kulturkamp mot det fascistiska barbariet, som i verkligheten – med Lukács' ord – ”inte bara innebar en brytning med liberalismens principer, utan med kulturens och framåtskridandets grundsatser, som Europas folk i hårda strider sedan slutet av medeltiden tillkämpat sig. Det är i detta sammanhang oviktigt hur många formella jämlikhetsproblem det kapitalistiska samhället lämnat olösta; jämlikheten var likväl en av den borgerliga revolutionens betydelsefullaste vinster, ett väsentligt steg framåt i förhållande till det feodala samhället.” Nazismen utvecklade preusseriet till bestialitet under återopande av en antihuman övermänniskokult. ”Mobiliseringen av den undre världen förstör varje spår av mänsklighet, löser alla moraliska band och gör slut på allt, som under det kulturella framåtskridandet gjort människan till människa . . . Hitlerismen upphöjde bestialiteten till ett nytt kategoriskt imperativ, inympade på denna bestialitet en den formella pliktuppfyllelsens etik och förvandlade så halvbusten till ett medvetet sataniskt väsen ... Det gamla Preussen var ett upplösande element i det redan i upplösning stadda heliga romerska riket. Bismarcks Preussen var en dålig kompromiss mellan den nya tidens ekonomiska system och den med en moderniserad pseudodemokratisk och pseudoparlamentarisk fasad uppsatte politiska och sociala reaktionen. Hitlers Preussen var det akuta och vämjeliga utbrottet av en pest, som utvecklats i Tyskland sedan århundraden. Om denna smitta inte skall förgifta det tyska folket för alltid och bli ett varaktigt hot mot världskulturen, är den enda utvägen för det tyska folket en utbrytning ur sitt falska dilemma och en demokratisk tredje lösning.” Lukács' perspektiv på den tyska kulturen och den tyska litteraturen bestäms av hans bemödanden att gentemot det fascistiska barbariet uppställa den tyska diktningens stora andliga insats. Dels vänder han sig i sina analyser av enskilda tyska diktare mot den borgerligt-reaktionära och fascistiska vantolkningen av deras insats hos kritiker och litteraturhistoriker som rasfanatikern Adolf Bartels, den estetiserande Friedrich Gundolf och hans efterföljare, Goethe-tolkaren Hildebrand och andra, dels angriper han effektivt den tyska historietolkning, som hyllade det reaktionära Preussen och den tyska enhet, som etablerades av Bismarck och resulterade i det ödesdigra förbund mellan storgods och masugn, feodalitet och kapitalism, som blev Tysklands olycka. Och i det han på grundval av djupgående studier av Marx' och Engels' ställningstaganden i litterära frågor utbildade en egen litteratursyn, fullföljde han också den tyska litteraturhistoriens radikala traditioner från Haym, Hettner och Wiegler.

Härmed torde det också stå klart att teorin om Lukács' ryska orientering – senast lanserad av Arnold Ljungdal i ”Georg Lukács och den marxistiska estetiken” – inte kan upprätthållas. Enligt denna uppfattning skulle Lukács fördjupade konfrontation med leninismen och framför allt med den leninska ”avbildsteorin” ha lett Lukács in på en

mekanistisk linje i sin litteraturtolkning, och studiet av Bjelinskij, Dobroljubov och i synnerhet Tjernysjevskij, som vid denna tid återopades som stöd för stalinismens giltighetsanspråk, skulle ha förstärkt denna tendens i en mekaniserande och vulgärmaterialistisk riktning. Men Lukács accepterade aldrig "avbildsteorin" i dess mekanistiska version, och inte heller har hans uppfattning om konstens sociala uppdrag något gemensamt med Tjernysjevskijs krav att konsten måste "tjäna livet" – och ännu mindre med stalinismens estetiska praktikism. Det är knappast troligt att "bekantskapen med den ryska 1800-talskritiken" betydde "något av en uppenbarelse" för Lukács, även om han hos Belinskij, Dobroljubov och Tjernysjevskij fann "exempel på en socialt engagerad och dialektiskt genomlyst id6och litteraturanalys av en skärpa som vida överträffade alla västeuropeiska försök i samma riktning". Lukács utvecklade nämligen sin marxistiska litteraturteori ur studiet av Marx och Engels, och hans intresse för tysk litteratur överskuggade helt hans engagemang i den ryska.

Redan den unge Lukács var utpräglad tyskorienterad och sysslade utom med skandinaviska "dekadenter" och tyska romantiker, symbolister och expressionister med tysk realism och naturalism. Redan 1902 skrev han i "Jövendö" om Gerhart Hauptmann, och 1906 skrev han i "Huszadik Század" om Ibsen. I "Nyugat" behandlade han under den produktiva perioden de närmast följande åren Novalis, Stefan George, Schnitzler, Thomas Mann, Anzengruber, Strindberg, Kierkegaard och Nietzsche. Först 1915 dyker tillfälligtvis ett ryskt ämne upp – en recension av den idealistiske filosofen Solovjovs verk. Under kriget intresserade sig Lukács som vi vet i hög grad för Dostojevskij, men ingenting tyder på att han vid denna tid närmare kände till den radikala ryska 1800-talskritiken. Under sin första Moskva-vistelse 1931 behandlade han återigen Dostojevskij och nyare rysk skönlitteratur. 1932 och 1933 tillkom så de för utvecklingen av hans litteraturteori så väsentliga uppsatserna om den litterära spontaneitetsteorin, om tendens och partimässighet i litteraturen och om reportage och gestaltning i "Linkskurve", en månadstidskrift som grundades 1928 som organ för de proletärt-revolutionära författarnas förbund och där kommunister som Erich Weinert, Willi Bredel och Hans Marchwitza medarbetade, men också borgerliga intellektuella som Johannes R. Becher – sedermera Ulbrichts "poeta laureatus" – Bertold Brecht, Friedrich Wolf, Anna Seghers, F. C. Weiskopf och Louis Fűrnberg. De artiklar, Lukács här publicerade, vittnar dels om hans livliga engagemang i studiet av Marx' och Engels' arbeten och hans strävanden att göra dem fruktbara för en marxistisk litteraturteori, dels om hans avståndstagande från den abstrakt mekaniska motsättningen mellan "tendens" – "litteraturens begränsning till dagsagitation" som "en mekanisk materialistisk ståndpunkt i litteraturteorin", det vill säga från den binnerade praktikismen i den vulgärmarxistiska "klasståndpunkten" – och estetisk immanens, det vill säga konstverkets autonoma formella slutenhet och självständighet, men också från vissa radikala försök hos Franz Mehring och andra att från en eklektisk idealistisk position förena båda dessa element. Likaså hävdar Lukács här gentemot den lika abstrakta och mekaniska motsättningen mellan konstverkets innehåll och form en dialektisk växelverkan mellan båda. Här koncipieras alltså för den lukácska realismteorin väsentliga begrepp i embryo – men utan anknytning till den ryska 1800-talskritiken eller till Tjernysjevskijs "Konstens estetiska förhållande till verkligheten." 1934 publicerade Lukács i "Internationale Literatur" den essay om expressionismen som utlöste den stora expressionism-debatten i "Das Wort" fyra år senare; i övrigt skrev han om Lenins "Materialism och empirio-kriticism" och om Nietzsche, Franz Mehring och Friedrich Theodor Vischer. 1935 dominerar tyska ämnen: Hölderlin, Schiller, Nietzsche som förelöpare till den fascistiska estetiken, Thomas Mann. 1936 kommer den viktiga essayn om "Die intellektuelle Physiognomie der künstlerischen Gestalten" och om den borgerliga realismens förfall i "Das Wort" och den grundläggande "Erzählen oder Beschreiben?" i "Internationale Literatur"; i övrigt delas Lukács' intresse mellan Gorkij, Thomas Mann och Balzac. Då

Lukács 1937 tar upp 1800-talets litteraturteori och estetik till behandling är huvudfigurerna inte de radikala ryska 1800-talskritikerna utan Feuerbach, Vischer, Lasalle, Marx, Engels och Mehring. Detta år tillkommer också den sköna boken om den historiska romanen, där Lukács visserligen på tal om Pusjkin också åberopar sig på Belinskij, men vars hela problemställning centreras kring Walter Scott och den västeuropeiska litteraturen från romantiken till den antifascistiska historiska romanen och det antifascistiska dramat på 30-talet (Feuchtwanger, Heinrich Mann, Romain Rolland).

Under hela denna tid skärps den antifascistiska tendensen i Lukács' kritik, som mer och mer framträder som en militant kulturkamp mot det mellaneuropeiska barbariet – på samma sätt som Georg Brandes' lika glänsande kritik var en uppgörelse med romantisk och efterromantisk litterär och politisk reaktion. Liksom han tidigare vänt sig mot reaktionära, profascistiska och fascistiska vantolkningar av Goethe och Hölderlin, vänder Lukács sig nu mot de fascistiska försöken att för den nya irrationalismen och dess inhumana bestialitet ideologiskt utnyttja Büchner och Kleist och hyllar i Heine en stor tysk nationaldiktare. Den historiska romanen sysselsätter honom också följande år, han skriver även – med udd mot samtidens mörkermän – om Tolstojs plebejiska humanism och om den proletära humanisten Gorkij; i detta sammanhang hör också den stora essayen om Marx och det ideologiska förfallets problem hemma, liksom essayen om det harmoniska människoidealet i den borgerliga estetikens och det aktuella inlägget i expressionismdebatten med den stridbara titeln ”Es geht um den Realismus!” Gottfried Keller och – återigen! – Goethe står i centrum för Lukács' intresse 1939, och han brevväxlar med Anna Seghers, som oroats av hans hårda linje mot avantgardismen i den samtida litteraturen och av oböjligheten i hans kritiska konsekvens, om realismens problem i ”Internationale Literatur”. Detta år utkommer också på ryska hans ”Geschichte des Realismus”, där han samlat ett urval av sin tidigare produktion. 1940 behandlar han i lysande essayer Eichendorff och Raabe, 1941 utkommer Faust-studierna, den mogna frukten av många års umgänge med Goethes verk, och till början av 40-talet hör också vaktjänst på den antifascistiska fronten: studier över aktualitetsproblemet, över irrationalism och preusseri och studier över Hegel och Nietzsche som föregångare till fascismen: Hegel frikännes, Nietzsche fälles – med förmildrande omständigheter.

Efterkrigstiden var skördetid, essayerna utkommer i samlingar som ”Balzac und die französische Realismus”, ”Die deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus”, ”Thomas Mann”, ”Fortschritt und Reaktion in der deutschen Literatur”; men Lukács deltar naturligtvis också efter sin återkomst ur emigrationen i den inre ungerska debatten om litteraturens, kulturpolitikens och det socialistiska uppbyggnadsarbetets problem och befäster sin internationella position som marxistisk kritiker. Han tar upp kampen mot efterkrigstidens härskande västeuropeiska filosofi, existentialismen, och börjar sin stora uppgörelse med irrationalismen i essayer om tysk sociologi, där han främst angriper sina gamla lärare Simmel och Weber. Först 1948 behandlar Lukács i ett större sammanhang en av de radikala ryska 1800-talskritikens stora företrädare, Dobroljubov, i en inledande essay i en urvalsutgåva av dennes verk på ungerska. Men samtidigt återvänder han med ”Der junge Hegel” till sin ungdoms jämte Marx och Engels största inspiratör, utger ”Essays über Realismus”, ”Schicksalswende”, ”Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker” och behandlar Rilke, George och Stanislavskij, polemiserar mot Heidegger och bidrar med en essaysamling ”För en ny ungersk kultur” till den ungerska debatten. Först i samband med angreppen mot hans positioner 1949 tar han återigen upp de ryska studierna; till essayen om Dobroljubov fogas nu en studie över Tjernysjevskijs berömda roman ”Vad är att göra?” – som gjorde ett så starkt intryck på Strindberg under hans ”nihilistiska” period – och den stora essayen om den ryska demokratiska kritikens internationella betydelse från 1939 upptogs i samlingen ”Der russische Realismus in der

Weltliteratur”, vartill fogades studier över Tolstoj, Dostojevskij och Gorkij och som i senare upplagor utökades med essayer om Pusjkin, Gogol, Sjolochov, Fadejev, Makarenko och Solsjenitzyn. För övrigt var Lukács under 1949 och 1950 invecklad i polemiker med sina vedersakare Rudas och Revai.

Under perioden fram till 1956 domineras återigen hans intresse helt av den västeuropeiska litteraturen, enkannerligen den tyska, men Stalins språkvetenskapliga insatser ägnas vederbörlig uppmärksamhet. Annars sysslar Lukács med ämnen som Fontanes senare produktion, Lessing som borgerlig upplysningsman, Cervantes ”Don Quijote” och Hegels estetik. 1954 kommer stridsskriften mot irrationalismen, ”Die Zerstörung der Vernunft”; till samma period hör också ”Beiträge zur Geschichte der Aesthetik”, där Tjernysjevskij ägnas en studie men namn som Hegel, Marx, Engels, Mehring och Vischer dominerar. 1956 kom så Lukács' kortvariga gästspel i Imre Nagys ministär och hans deltagande i det tragiska försöket att vrida Ungern ur det ryska järngreppet och skapa en egen socialistisk kultur på grundval av en ”demokratisk diktatur” – nederlaget medförde Lukács' isolering i hemlandet men stärkte hans internationella ställning. I hans sena, ännu inte avslutade verk, den stora estetiken, spelar Pavlov en viss roll för de teoretiska resonemangen men däremot inte de ryska 1800-talskritikerna.

Det står alltså klart att Lukács' realism-begrepp är orienterat åt den klassiska europeiska realismen, att av de ryska diktarna i stort sett endast Tolstoj och Dostojevskij varaktigt sysselsatt honom, att han först relativt sent, då hans teori om realismen, hans ideologikritik och hela hans estetiska och litteraturteoretiska begreppsapparat förelåg utbildad, kom att utförligare sysselsätta sig med den ryska radikala 1800-talskritiken, att hans intresse för rysk litteratur och i synnerhet för den dirigerade sovjetlitteraturen var ringa, att han ansåg denna litteratur föga intressant, mätt med standarden hos hans eget realism-begrepp, och att ryska ämnen utgör endast en ringa del av hans väldiga kritiska och litteraturteoretiska livsverk. Dessutom bör man minnas, att Belinskij, Herzen, Dobroljubov och Tjernysjevskij alla kom ur Hegels och Feuerbachs skola och med oförliknelig skärpa och briljans företrädde den ”västliga” riktningen i rysk idéutveckling i skarp motsats till den ”östliga”, slavofila. Lukács' estetik och litteraturteori härrör – med sina förtjänster lika väl som sina begränsningar – ur hans fördjupade studier av Marx' och Engels' konst- och litteratursyn, ur hans brottning med Franz Mehrings ännu i kantianismen grundade litteraturuppfattning, ur hans intresse för den tyska klassiciteten och ur hans skärpta kritik av subjektivism, psykologism och haltlöst experimenterande i den samtida borgerliga litteraturen.

Realismens seger och skönhetsens lagar

Aesthetices finis est perfectio cognitionis sensitiva, quae talis. Haec autem est pulchritudo.

Alexander Baumgarten

Wir wissen, dass die Wahrheit der Kunst die des Selbstbewusstseins der Menschengattung ist, also immer und überall in der Form wie im Gehalt an das historische hic et nunc untrennbar gebunden bleiben muss. Dieser – im grossen weltgeschichtlichen Sinne gemeinsame – innere Einklang der Werkindividualitäten entscheidet über ihre Wahrheit; da Homers oder Dantes Kosmogonien aus dem Wesen der Menschen und deren Beziehungen immer wieder nacherlebbar sind, veralten sie nicht, bleiben sie – ästhetisch gesehen – immer wahr.

Georg Lukács

Alexander Baumgarten skrev sin estetik i upplysningens anda – själva dess tillkomsthistoria sammanhänger med förstärkandet av det rationellt kalkylatoriska i det borgerliga medvetandet under 1700-talets ”upplysning” och skjuter den rent systematiska

motiveringen i förgrunden: eftersom det fanns en lucka i de filosofiska vetenskapernas system, vari etiken behandlade det riktiga viljandet och logiken det riktiga tänkandet, medan det riktiga förnimmandet saknade teori, borde estetiken fylla detta irrationella tomrum. Under påverkan av Leibniz kom Baumgarten fram till idén att liksom det rationella tänkandets fullkomlighet var sanningen, var *skönheten* det sinnliga eller åskådliga föreställandets fullkomlighet – ”perfectio phaenomenon”. Estetiken blev läran om det sköna och om konstens och litteraturens problem. Naturligtvis fanns estetiskt tänkande före estetiken som specialvetenskap, och naturligtvis är denna ingenting annat än den reflekterade kodifieringen av de normer och riktlinjer som är produktivt verksamma i det praktiska konstnärliga skapandet och av formerna för estetisk upplevelse överhuvud. Det är lika uppenbart att estetiken härvid kan bidra till klargörandet av problem och lösandet av svårigheter i den skapande konstnärens praxis, som att verkligt stor konst aldrig tillkommer enligt estetiskt recept. Allt detta förstod marxismens initiatörer, och de har i full överensstämmelse med den kritiska teorins dialektiska metod inte försökt skapa någon systemestetik i stil med Baumgartens, Hegels eller Vischers. Det betyder inte att de avstått från estetiska omdömen, och inte heller att dessa skulle – som till och med en så betydande marxist som Franz Mehring tror – vara helt personliga och tillfälliga, utan logiskt sammanhang med teorin som helhet.

För den kritiska teorin är frågan om konstens väsen och uppgifter inte en fråga om utopisk konstruktion av estetiska idealmodeller eller dogmatiska värdehierarkier, ur vilka den ”enda sanna” konstnärliga gestaltningen med full evidens kan härledas. Som dialektisk materialism tar den avstånd från l'art pour l'art, som kräver konstens frigörelse från varje social bindning och därmed också i realiteten från de djupaste konkreta mänskliga behoven, lika väl som från en grund praktikism, som vill pålägga konsten de omedelbara dagskravens ok och fordrar att den skall verka för den direkta samhällsnyttan. För marxismen är konsten en av de viktigaste ideologiska former, vari människan upplever sin existens och dess problematik; i denna höga uppskattning av konstens värde avgränsar sig marxismen liksom i så mycket annat från det neobarbari, som i form av ”maoism” reklameras som ett nytt bidrag till marxismens teori och som blivit modesak hos en del unga sekterister på vänsterkanten hos oss (det är betecknande att kineserna själva använder termen ”Mao Tse-Tungs tänkande” för att ange att det här inte rör sig om en originell insats på samma plan som Marx', Engels' och Lenins). Marxismen studerar konsten och litteraturen i dess samband med den historiska, sociala och ekonomiska utvecklingen; men detta innebär inte, som Peter Demetz gör gällande i sitt arbete ”Marx, Engels und die Dichter”, att de underkastar den en ”ekonomisk determinism” och att deras estetiska åskådning innebär höjdpunkten av ”diktens politisering”. I motsats till de samtida borgerliga ekonomerna – som verkligen hyllade en ekonomisk determinism vari Marx såg ett utslag av tänkandets fetischkaraktär och en medveten eller omedveten apologetik för det kapitalistiska systemet – fattade Marx och Engels samhällets ”utvecklingslagar” som *tendenser* och räknade med (dialektiskt) motverkande, korregerande och modifierande faktorer; för dem rörde det sig om *historiska* lagar, som själva är skådeplatsen för det relativas och absolutas dialektik.

Då konsten alltså är ett av de fält, där människan kämpar med verkligheten och assimilerar den med sig, träder i den marxistiska teorin de estetiska systemens begreppsbestämningar av det tragiska, det sköna, det fula, det sublimala, det låga och så vidare i bakgrunden för en analys, som i stället inriktar sig på att klarlägga förhållandet mellan konstnären och verkligheten, och konstens sanning blir det grundläggande kriteriet. Denna sanning har ingenting att göra med ett positivistiskt naturvetenskapligt orienterat sanningsbegrepp – den kritiska teorin tar följaktligen också avstånd från naturalismens orientering i riktning mot detta sanningsbegrepp, som därtill är knutet till en viss, historiskt bestämd

utvecklingsnivå hos den moderna naturvetenskapen. Konstens sanning är – med Georg Lukács' ord – mänsklighetens självmedvetande och därför till innehåll och form knuten till det historiska ”här och nu”. Men varje individuellt verk är just därför också som uttryck för detta självmedvetande på varje stadium av den historiska utvecklingen i estetisk mening ”sant”. Detta är den yttersta orsaken till att tidsligt så avlägsna verk som Homeros' ”Illiaden” eller Dantes ”Divina Commedia” inte föråldras, utan fortfarande kan återupplevas som gestaltningar av människan i hennes relationer till samhället och omvärlden. I diktarnas verk reflekteras visserligen alla de ur samhällets motsättningar härrörande motsägelserna i detta självmedvetande, men också mänsklighetens fortskridande befrielse från falskt medvetande och fördjupade insikter i sin konkreta situation. Max Horkheimer och Theodor von Wiehengrund Adorno har också i ”Dialektik der Aufklärung” visat hur den ur myten härstammande dikten i de homeriska sångerna emanciperas från sin bundenhet vid mytologins osanning och under det växande borgerliga inflytandet i de grekiska handelsstäderna utvecklar ett rationalistiskt element: upplysningen tränger in i mytens förborgade värld och därmed sekulariseras gudarna, antar en alltmer mänsklig gestalt och reflekterar människans inomvärldsliga problematik – en emancipation som naturligtvis också var förutsättningen för den antika skulpturens humanitet och frihet.

I det sköna slutkapitlet till andra halvbandet av sin ”Aesthetik” har Lukács påvisat att något liknande också äger rum under medeltiden och renässansen: konstens ”sociala uppdrag” var för påven Gregorius den store som representant för den då starkaste makten i feodalismens samhälle att i arkitektur, skulptur och kyrkomåleri gestalta den kristna trons innehåll och på detta sätt skapa en ”biblia pauperum” för de analfabetiska massorna, för de på kyrkans och chevaleriets gods trälade livegna bönderna – man erinrar sig François Villons ballad till sin mor:

Jag är en gammal, trött och fattig kvinna
som ej kan läsa och som intet vet.
På kyrkans vägg jag ser Infernot brinna
men också Paradisets salighet
med harposång och luta och trumpet
och saliga som sjunga till Er ära.
Det ena ger en skräck jag knappt kan bära,
det andra ger mig tröst i all min nöd,
och fylld av tro kan intet mig förfära.
Det är min tro i allt, i liv och död.

Medeltidens andliga grundval var den på hellenistisk-romersk mark uppkomna kristna kulturen. Men därigenom att den politiska och ekonomiska tyngdpunkten försköts till de nordiska germanfolken och de borgerliga elementen allt starkare gjorde sig gällande i det medeltida stadsväsendet, som utbreddes sig från medelhavsområdet åt alla håll i Europa, fick kristendomens mytbildning samma fruktbärande betydelse för konstutvecklingen som tidigare antikens. ”För båda är gemensamt”, påpekar Lukács, ”att de förmedlade ett outtömligt rikt folkloristiskt material, som från idyllen till den mest djupgående tragiska konflikten omfattade hela människans möjliga levnadslopp i en sinnligt pregnant form, som just därigenom tillät de mest olikartade tolkningar.” Och då innehållet i denna konst var känt för alla, blev den självklar och tillät inom ramen av sin ikonografiskt bundna ämneskrets en konstnärlig frihet, som redan under gotiken och senare under renässansen ledde till en omfattande sekularisering av den konstnärliga gestaltningen. Den som haft tillfälle att beundra Radovans sköna portalskulpturer på katedralen i Trogir från 1240 med deras folkligt-realistiska framställningar av bondeårets helg och vardag med sådd, skörd och grisslakt – den kanske första gestaltningen av vardagliga ämnen i en sakral miljö – påminnes om hur tidigt profana motiv trängde in i den kyrkliga konsten. Lukács

understryker också med all rätt att ”den abstrakthet och osinnlighet i framställningen, som annars innebar en nackdel för den kristna monoteismen i förhållande till antikens polyteism, upphäves till följd av Kristi människoblivande, den växlingsrika dramatiken i hans liv som människa och den stora och alltid mänskligt tolkningsbara hierarkin av apostlar och helgon.”

Denna utveckling var naturligtvis fylld av motsägelser, bakslag och regressiva tendenser, härrörande ur det antika och medeltida samhällets klassproblematik: Lukács talar om Platons konstfientlighet, nyplatonismens kompromissestetik, den kristna och kristet-sekteristiska bildstormningen. Men han hänvisar också till Aristoteles' växande inflytande – Aristoteles som var den förste som klart skilde konsten som livets estetiska återspeglning både från livet självt och från den vetenskapliga bearbetningen av människan och hennes omvärld, och som också i sin katharsis-lära hänvisade till konstens etiska sida, dess ”relation till människans praktiska liv i dess helhet”. Här finns ett rikt fält för den dialektiskt-materialistiska bearbetning av konstens, litteraturens och musikens historia, som ännu inte skrivits men som föreligger i utsnitt och ansatser hos Marx och Engels, hos Plechanov, Hausenstein, Goldmann, Benjamin, Adorno, Loewenthal och andra och inte minst i Lukács' eget oerhört omfattande verk.

Den kritiska teorins insikt, att konsten inte kan lösgöras från sin historiska grundval, att dess innehåll och form, dess stil och genrebundenhet dialektiskt växer fram ur den historiskt och socialt bestämda människans praktiska och teoretiska verksamhet, ur det sätt varpå folk och klasser och individer upplever och söker lösa de uppgifter som den aktuella historiska situationen ställer dem inför, betyder alltså inte någon ”politisering av litteraturen”. Marx och Engels bedömde inte diktarna efter deras politiska hemvist eller klasstillhörighet. Marx uppskattade i högsta grad Dante, liksom han själv ”en medlem av den olyckliga klass, som kallas politiska flyktingar”. Hans älsklingsdiktare var Shakespeare, Aischylos och Goethe, och den bäste prosaisten Diderot. I ”New York Tribune” hyllade han 1854 ”den nutida, briljanta skolan av romanförfattare i England, vilkas livfulla och talande skildringar avslöjat fler politiska och sociala sanningar för världen än alla politiker, publicister och moralister tillsammans” – Dickens, Thackeray, Charlotte Brontë och Elizabeth Gaskell. Både Marx och Engels uppskattade högt den legitimistiske Balzac, som Engels kallade ”realismens mästare, oändligt mycket större än alla Zolas, passees, presents et à venir”. Diktens sanning är för Marx och Engels dess ”realism” – men realism innebär enligt deras synsätt inte en avgränsad litteraturhistorisk epok utan just den inriktning på det mänskliga självmedvetandets utveckling, varom Lukács talar. Realismen är för den kritiska teorin inte heller ”norm” i den traditionella meningen, så som ”antiken” var norm för klassicisterna, eller ”evangeliet” norm för en Jacques Maritains katolska estetik. För Marx och Engels var Shakespeare realist lika väl som Homeros, Goethe realist lika väl som Balzac, Dante realist liksom Thackeray. Och realism är – enligt Engels i ett bekant och omdiskuterat brev till den engelska författarinnan Miss Margaret Harkness 1888 – ”utom trohet i detaljen återgivandet av typiska karaktärer under typiska omständigheter.”

Lukács har i sina studier över Marx och Engels som litteraturteoretiker och kritiker med rätta understrukt att den kritiska teorins initiatörer medvetet vände sig mot den kvarlevande idealistiska traditionen i estetiken, men också mot den vulgära och mekaniska uppfattningen av diktens sociala uppdrag hos unghегelianerna och naturalisterna. Med sin ur hegelianismen utvecklade materialistiska teori vände de sig mot varje småskuret politiserande och varje bundenhet vid detaljen, som förlorade helheten ur sikte. Naturalisternas med yttersta akribi drivna detaljstudium kunde aldrig skapa en helhet utan endast ett konglomerat av i och för sig betydelselösa ”facts” och innebar alltså en kapitulation för samhällets reifikationsstruktur. Allting tyder också på att Marx och Engels i sin

uppfattning av realismen generaliserade ur sin djupgående erfarenhet av den stora dikten i det förflutna och i samtiden; i ett brev till författarinnan Minna Kautsky hänvisar Engels också direkt till Balzac. Ernst Robert Curtius har i sin stora Balzac-monografi utmärkt väl förstått den episka totalitetskaraktären hos "La Comédie humaine", men denna insikt grumlas av högst tvivelaktiga spekulationer kring diktarens "vitalism", som intänker dekadansfilosofiens kategorier i hans verk. För Balzac själv tedde sig problemet som en fråga om en konstnärlig organisation av verkligheten i tjänst hos strävandet att skapa en sann helhetsbild av dåtidens franska samhälle: "Hur skall man ordna ett skådespel med tre-till fyratusen människor: Först kunde jag inte se någon möjlighet att på detta sätt skriva människohjärtats historia ... Men sedan jag gjort ett inventarium av dygder och laster, valt ut de viktigaste tilldragelserna i ett samhälle och genom att sammansmälta likartade karaktärer skapat fram typer, hade jag utsikt att lyckas skriva den sedernas historia som så många historiker förgätit".

Genom den metodiska inriktningen på det typiska utmönstrar Balzac på detta sätt ur den påträngande mängden av detaljer det oväsentliga och når fram till en enhetlig, levande och total bild av verkligheten. Men det typiska är inte detsamma som det abstrakta. I en brevdiskussion med författarinnan Minna Kautsky betonar Engels den "individualisering av karaktärerna", som måste gå hand i hand med typiseringen: varje litterär gestalt måste vara en typ, "men därtill också en bestämd individ, en 'Dieser', som den gamle Hegel uttrycker sig ..." Men han varnar även i sin polemik mot Ferdinand Lasalles drama "Franz von Sickingen" för "den härskande dåliga individualiseringen . . . som är ett väsentligt kännetecken på den i sanden uttrinnande epigonlitteraturen"; Lukács ser i James Joyces "Ulysses" ett exempel på detta slag av individualisering, som upplöser den individualiserade personligheten och därmed det individuella självt i isolerade delfunktioner.

I den stora litteraturen framträder de handlande personerna enligt Engels som "representanter för bestämda klasser och riktningar, för bestämda tankar i sin tid, och finner sina motiv icke i småaktiga individuella böjelser utan just i den historiska strömning, av vilken de bäras." Denna "representation" får emellertid inte förväxlas med den ur en vulgärmarxistisk "klassanalys" härrörande schematism, som Lukács med all rätt gisslar i sin kritik av den moderna "revolutionära" dramatiken under den första efterkrigstiden, där "Arbetaren", "Matrosen", "Anföraren" och så vidare får tjäna som abstrakta "klädhängare" för klassers eller grupperns idéer och intressen. I den betydande dikten måste dessa idéer framträda "naturvuxet", som Engels säger – inte som löst påhängda ideologiska vimplar.

Detta problem sammanhänger också med det problematiska i begreppet *tendens*, som den av naturalismens skenobjektiva, "vetenskapliga" estetik dominerade borgerliga kritiken avvisar som oförenlig med realismen, som l'art pour l'art föraktar som en inbrytning av utomkonstnärliga motiv i den estetiska sfären och som "revolutionära" diktare och kritiker tolkar som en kongruens mellan dikt och politiskt manifest. Engels betonar i det nämnda brevet till Minna Kautsky att han inte är rädd för tendenspoesin som sådan och hänvisar till Aischylos, Aristofanes och Schiller som exempel på tendensdiktare, liksom till "de moderna ryssarna och normmännen". Men, fortsätter han, "jag menar att tendensen måste framspringa ur situationen och handlingen själv, utan att det uttryckligt hänvisas till den, och diktaren måste inte nödvändigt ge läsaren i handen den framtida historiska lösningen av de samhälleliga konflikter han skildrar". Den moderna romanen vänder sig företrädesvis till en borgerlig publik, och den fyller då helt sin uppgift om den "ger en trogen skildring av de verkliga förhållandena och därigenom sönderriver de konventionella illusionerna kring dem, skakar den borgerliga världens optimism, framtvingar tvivel på det beståendes eviga giltighet – också utan att själv erbjuda någon lösning, ja under vissa omständigheter också utan att påvisbart ta parti."

Hos de stora diktarna framspringer tendensen alltså ur händelsernas egen logik, ur den gestaltade verklighetens faktiska sammanhang. För den kritiska teorin är den ingenting annat än den reflekterade, ofta motsägelsefulla och komplicerade rörelsen hos utvecklingen själv, så som den medgestaltas av den realistiske diktaren, och står därför inte i motsats till utan hör tvärtom oupplösligt samman med varje realistisk gestaltning. Det går inte att isolera tendens och världsåskådning å ena sidan, konst å andra sidan från varandra: innesluter konsten inte – det må sedan vara medvetet eller omedvetet för konstnären – den i verkligheten själv immanenta tendensen, blir den också estetiskt otillfredsställande, eftersom den därmed inte adekvat återger ”människlighetens självmedvetande” på en bestämd, konkret historisk nivå. Denna litteratur blir ingenting annat än en reproduktion av falskt medvetande – och detsamma gäller för den litteratur som i likhet med den officiellt godtagna sovjetryska påtvingar litteraturen en tendens, som inte svarar mot samhällets faktiska utvecklingsnivå, den må sedan ta sin tillflykt till apologetisk begreppssofistik som den mekaniska sammanställningen av ”realism” och ”socialistisk romantik”.

Under transformationsperioden, då samhällsutvecklingens huvudlinje för bort från det kapitalistiska systemet och socialistiska tendenser förverkligas överallt i världen, kan det tyckas som om konsten – för att anknyta direkt till Engels – inte längre behöver nöja sig med att ”sönderriva illusioner”, ”skaka den borgerliga världens optimism” och ”framtvunga tvivel på det beståendes eviga giltighet”. Den borgerliga optimismen, som angreps i sina grundvalar redan av Voltaire i hans ”Candide”, är ett i stort sett avslutat kapitel, och tendensdikten synes ha ett långt vidare fält än förr: vill den ta parti och ”erbjuda en lösning” kan den göra det. Men vår tids ”engagerade” diktning står inför ett annat problem, eftersom också den socialistiska optimismen inte längre är lika självklar som den var under socialismens tidigare skede. Den litteratur som i likhet med den sovjetryska är underkastad ett påtvingat socialt uppdrag, råkar med nödvändighet i konflikt med sanningskravet och ger i stället för en konkret bild av alla de motsägelser, som kännetecknar övergången till socialismen i ett samhälle, som från en feodal, halvkapitalistisk och halvkolonial nivå försöker utveckla socialistiska samhällsformer – ett försök som naturligtvis är progressivt, men med historisk nödvändighet implicerar regressiva drag, restbestånd från tidigare stadier av samhällslig undertryckningspraxis, ideologisk härskarteknik på basis av institutionaliserat falskt medvetande, eftersläpande fragment av borgerliga värdehierarkier och så vidare. Under sin Moskva-tid opponerade Lukács mot detta slag av ”socialistisk” tendens: ”Man behöver i dessa romaner bara slå upp de första sidorna för att känna igen hela historien: en grupp sabotörer arbetar i en fabrik. Det härskar en förskräcklig röra där. Så upptäcker particellen eller GPU skadegörarnas tillhåll och produktionen blommar åter upp. Eller kolchoserna kan inte fungera på grund av kulakverksamhet. Så lyckas arbetarna, eller MTS, som kallas till hjälp, att bryta sabotaget, och så går det åter uppåt för kolchosen.”

Detta gäller inte bara om den doktrinära, medvetet korrumperade partilitteraturen – även den mest välmentade socialistiska tendens kan på detta sätt materialisera ett falskt medvetande. Det är naturligtvis å andra sidan orimligt att av fakta som dessa och liknande dra slutsatsen att konsten under transformationsperioden med nödvändighet måste vingklippas och gå under, om den vill medgestalta samhällets utvecklingstendenser; en förutsättning är dock konstens rörelsefrihet, dess möjligheter att kritiskt uppta också utvecklingens motsägelsefulla och regressiva element. Först under dessa förutsättningar kan den bli ett aktivt ferment i den sociala omdaningsprocessen. Den höga nivån hos den polska, tjeckiska och jugoslaviska konsten, litteraturen och filmen visar också att en sådan frihet är möjlig och rentav innebär den nödvändiga förutsättningen för ett socialt uppdrag som icke är dikterat eller ens ”styrt”. Detta sociala uppdrag växer organiskt fram ur den

samhälleliga transformationsprocessens egen dialektik och utgör ett viktigt led i skapandet av ett kommande socialistiskt självmedvetande.

På subjektsidan kan realismens förverkligande förhindras om diktarens personliga övertygelse, hans åsikter och fördomar, står i motsats till den i utvecklingen själv immanenta tendensen. Lukács talar här om diktarens ”kapitulation” för de illusioner och förutfattade meningar, som behärskar hans ståndpunktstagande i världsåskådningsfrågor och som leder till verklighetsförfalskning. Hos de verkligt betydande diktarna återigen inträffar det motsatta: deras hänsynslösa konstnärliga uppriktighet, deras instinktiva eller medvetna verklighetssinne leder till ”realismens seger” över de egna subjektiva föreställningarna. Fenomenet har analyserats av Engels på tal om Balzac. Balzac har med sin ”La Comedie humaine” skapat en eminent realistisk skildring av det franska samhället från 1816 till 1848, en period som omfattade ”den uppåtstigande bourgeoisiens fortskridande angrepp på adelssamhället, som efter 1815 restaurerade sig självt och så gott sig göra lät sökte återuppliva *la vieille politesse française*.” Balzac beskriver ”hur de sista lämningarna av detta för honom förebildliga samhälle dukade under för de vulgära, förmögna parasiternas intrång eller korruperades genom dem; hur *la grande dame*, vars äktenskapliga otrohet blott var en form av självhävdelse, adekvat mot det sätt varpå hon bortskänkts i äktenskapet, gav plats för borgarfrun, som tog sin man för penningens eller garderobens skull” – och kring detta grupperade han en skildring av tidevarvets hela franska socialhistoria som till och med i ekonomiska detaljer som omfördelningen av fast och privat egendom efter revolutionen gav en mer konkret bild än den som fanns hos ”alla professionella historiker, ekonomer och statistiker, som behandlat denna period”. Balzac var emellertid legitimist, i hans verk genljuder klagovisorna över att det gamla goda samhällets tid nu är förbi, och hans sympati är hela tiden hos den klass som är dömd till undergång. ”Men trots detta är” – påpekar Engels – ”hans satir aldrig skarpare, hans ironi aldrig bittrare än just när han sätter de män och kvinnor i aktion, som han innerst sympatiserar med – adelns. Och de enda människor om vilka han alltid talar med oblandad beundran är hans bittraste politiska motståndare, de republikanska hjältarna från Cloître Saint Méry – de män som vid denna tid verkligen företrädde de folkliga skikten. Att Balzac på detta sätt tvingades att handla mot sina egna klassympatier och politiska fördomar, att han såg nödvändigheten i sina kära adligas undergång och skildrar dem som människor som inte förtjänar bättre öde – och att han såg de verkliga framtidsmänniskorna där och blott där de vid denna tid kunde finnas – det betraktar jag som en av realismens största triumfer och som ett av de mest storartade dragen hos den gamle Balzac”.

I Lukács' kritiska teori blir ”realismens seger” en kategori som hjälper oss att förstå det motsägelsefulla i många av de stora diktarnas verk. Denna realismens triumf över diktarens personliga fördomar och illusioner är inte en tillfällighet, inte ett ”under”, utan det nödvändiga resultatet av en produktiv växelverkan mellan den store diktaren och verkligheten: i denna växelverkan kan diktaren medvetet, rent intellektuellt, vara fången i sin klass' och sin tids illusioner men ändå i sitt gestaltande ge den riktigt upplevda och varseblivna verkligheten företräde framför den förvärvade, illusionära världsåskådningen. I en av sina essayer kastar Lukács med hjälp av teorin om ”realismens seger” ett helt nytt ljus över Tolstojs ”Kreutzer-sonaten” och ger detta verk en överraskande och fruktbar nytolkning.

Den gängse litteraturkritiken och litteraturhistorien har i ”Kreutzer-sonaten” främst sett ett utslag av Tolstojs asketiska livsåskådning: Romain Rolland talar om ”askesens raseri, den hatfulla fruktan för lidelserna, förbannelsen över livet” i detta verk. Naturligtvis är ”Kreutzer-sonaten” Tolstojs asketiska credo framför andra, och avskyn för det sexuella livet antar i denna roman groteska uttryck. Men vore detta det väsentliga skulle boken endast inge avsmak, inte gripa och skaka läsaren. Förklaringen till ”Kreutzer-sonatens”

utomordentliga psykologiska och sociala genomslagskraft ligger enligt Lukács icke däri att den propagerar för asketism, prisar kyskheten och nedsätter sexualiteten: romanens sanning ligger i att den samtidigt är en avslöjande, realistisk skildring av kärleken och äktenskapet i det borgerliga samhället.

Objektivt sett är Posdnjysjevs asketism det från vår synpunkt inadekvata uttrycket för att han genomskådat kärlekens förnedring i detta samhälle. Genom prostitutionen har hans – och så många andra unga mäns – naturliga och rättframma förhållande till kvinnan korrumperats. Och bland de av prostitutionen förrådde unga männen ur överklassen söker så mödrarna efter lämpliga tillkommande åt sina döttrar! Och har de unga överklassdamerna egentligen andra intressen än bordellernas kvinnor? De föraktade demimonderna och de finaste världsdamerna delar samma smak ifråga om toaletter, parfym, ädelstenar, smycken, nöjen. I bourgeoisiens samhälle blir allting en vara, och kärlek och äktenskap blir en affärstransaktion – skillnaden är bara den att ”den som prostituerar sig för en stund föraktas, medan den som prostituerar sig för en längre tid, vanligtvis åtnjuter allmän aktning”.

Posdnjysjev har upptäckt äktenskapets förfall – redan smekmånaden med dess general-repetitioner till de dumma och råa husliga grälen, för det mesta om pengar, inger honom äckel. Och så ”försoningarna” med småleenden, kyssar, omfamningar – till närmast! Slutligen efter giftermålet svartsjukan, detta oundvikliga korrelat till det merkantilt uppfattade borgerliga äktenskapet, där kvinnan förutsättes vara mannens egendom.

I ”Kreutzeronaten” avslöjar Tolstoj alltså hur det rådande samhällssystemet leder till prostitution och förnedring av det sexuella livet. Hans historiskt betingade ideologiska begränsning förleder honom till den falska generaliseringen att sexuallivet i sig skulle vara någonting lågt. Men på grund av diktarens gestaltskapande genialitet förmår denna begränsning inte bryta udden av hans realism. Här bereder teorin om ”realismens seger” väg för en djupare förståelse av Tolstojs verk och framför allt av hans omstridda senare produktion.

Även om verkligheten inte bara erbjuder diktaren stoffet för hans verk utan också de yttre förhållanden varunder han arbetar, innebär detta inte att det finns ett entydigt samband mellan prosperitetsperioder i samhällsutvecklingen och i konstens utveckling. Den mekaniska uppfattningen att varje period av expansion för produktivkrafterna också måste medföra ett andligt och kulturellt uppsving, är för den kritiska teorin illusionär. I ”Filosofins elände” påpekar Marx att konstens blomstringstider inte står i något bestämt förhållande till samhällets materiella utveckling: ”Om vissa konstformer, exempelvis eposet, är det rentav allmänt erkänt att det i sin epokgörande klassiska gestalt aldrig kan produceras så snart konstproduktionen som sådan inträtt; att alltså inom konstens eget område vissa betydelsefulla konstformer blott är möjliga på ett relativt tidigt stadium av konstupvecklingen. Om detta gäller förhållandet mellan de olika genrerna inom konstens eget område är det redan mindre märkligt att samma fall inträder då det gäller förhållandet mellan konstens område som en helhet och samhällets allmänna utveckling.”

Denna disproportion mellan den materiella och den konstnärliga produktionens utveckling får en allt större betydelse för den moderna litteraturen, i synnerhet sedan kapitalismen inträtt i sitt ”färdiga” skede och dess immanent konstfientliga tendenser framträtt klarare. Kapitalismens destruktiva inverkan på det konstnärliga skapandet har naturligtvis många aspekter. En av dess främsta orsaker är den allt längre drivna arbetsdelningen, som i och för sig innebär ett framsteg men som i sin kapitalistiska form får ödesdigra verkningar, i det den tvingar människan att ensidigt utbilda vissa anlag och undertrycka andra. Marx har i ”Kapitalet” gett en klassisk framställning av arbetsdelningens verkningar: ”Medan den enkla Kooperationen lämnar den enskildes arbetssätt i det stora hela oförändrat,

revolutionerar manufakturen det från grunden ... Den förkrymper arbetaren till en abnormitet, *i det den drivhusmässigt befrämjar hans detaljskicklighet genom att undertrycka en värld av produktiva krafter och anlag, liksom man i La Plata-staterna slaktar ned ett helt djur för att komma åt dess hud eller talg. Det är icke blott så att de olika delarbetena fördelas mellan olika individer, utan individen själv blir delad, förvandlad till automatiskt driftsmaskineri för delarbete*; och härmed förverkligas Menenius Agrippas banala fabel, som framställer människan som blott och bart ett fragment av sin egen kropp.”

Den självständige bonden eller hantverkaren utvecklar ännu om också i liten skala vissa kunskaper, en viss insikt, ett mått av egen vilja. Då det kapitalistiska systemet blir den dominerande produktionsformen blir dessa personliga egenskaper just som personliga överflödiga och produktionens andliga potenser överflyttas på hela verkstaden. Det initiativ och de kunskaper, som delarbetaren kan ha haft, övergår med undantag för någon viss specialitet till kapitalet. Den materiella produktionen och dess andliga drivkrafter ställs i och med manufakturperiodens inträde mot varandra som främmande element – här ”är totalarbetarens och därmed kapitalets riktande med samhällelig produktivkraft betingat av arbetarens utarmning i fråga om individuella produktivkrafter” – eller med Fergusons ord: ”Okunnigheten är industrins moder liksom vidskepelsens. Eftertanke och fantasi är underkastade villfarelse, men vanan att röra fot eller hand beror varken på det ena eller det andra. Manufakturer blomstrar därför mest där man mest befriat sig från intellektet, på så sätt att verkstaden kan betraktas som en maskin, vars delar är människor”.

Denna arbetsdelning fördjupas ständigt genom den fortskridande kapitalistiska utvecklingen, underkastar icke blott proletariatet utan även den härskande klassen själv sitt herravälde och orsakar vittgående själsliga deformationer och moraliska urartningar. Den angriper vetenskapens och konstens universalitet, uppdelar det andliga arbetet i specialområden, vars naturliga samband med varandra avsnöres, och korrumpierar vår verklig-hetskunskap genom att övertäcka de mångfaldiga relationerna mellan alla företeelser – exempelvis mellan de ekonomiska och de sociala, eller mellan dessa och de estetiska. Den kritiska teorin ser det mest betydelsefulla i proletariatets kamp mot det kapitalistiska systemet däri, att övervinnandet av detta system också innebär övervinnandet av de för den andliga produktionen, för vetenskap, konst och litteratur förödande verkningarna av den kapitalistiska arbetsdelningen och specialiseringen.

I sin estetiska syn utgår den kritiska teorin inte från ett dogmatiskt fastlåst skönhetsbegrepp, utan från den materiella produktionsprocessen, i vilken människan inte endast frambringar livsmedel och varor utan även sig själv, sin naturomgivning, sin sociala omvärld och sin ideologi – och därmed också sin känsla för det sköna och dess uttrycksformer. ”Det praktiska frambringandet av en objektiv värld”, säger Marx i de ekonomiskt-filosofiska manuskripten, ”bearbetandet av den organiska naturen är kriteriet på människan som ett medvetet artväsen Visserligen producerar också djuret. Det bygger sig nästen, bon, som bien, bävrarna, myrorna etc. Men det producerar blott vad det omedelbart behöver för sig självt eller sina ungar; det producerar ensidigt, medan människan producerar universellt; det producerar blott under tryck av det omedelbara behovet, medan människan producerar även när hon är fri från fysiska behov – och verkligen först i frihet från dem producerar; djuret producerar blott sig självt, medan människan reproducerar hela naturen; dess produkt hör omedelbart till dess fysiska kropp, medan människan står fri i förhållande till sin produkt. Djuret skapar efter sin arts mått och behov, medan människan kan producera efter varje arts mått och överallt vet att anlägga föremålets inneboende mått; människan skapar därför också efter skönhetens lagar. ...”

Människan producerar med andra ord enligt den unge Marx av naturen fritt – det är uppkomsten av klassdelningen som gradvis förslavat människan och fördrivit skönheten ur

den sociala sfären, ja till och med från naturen. Först i det socialistiska samhället kan hindren för fri estetisk verksamhet undanröjas och människan åter skapa fritt och ”efter skönhetens lagar.” Med konstens frigörelse sammanhänger också arbetets – arbetet som spelat en så stor roll för konstens uppkomst. ”Till den tidpunkt, då den första flintan av människohand bearbetades till en kniv, må tidrymder ha förflutit, gentemot vilka den för oss kända historiska tiden verkar obetydlig. Men det avgörande steget var dock taget: *handen hade blivit fri* och kunde nu förvärva ständigt nya färdigheter, och den därmed tillägnade större smidigheten ärvdes och förökades från släkte till släkte.” På detta sätt – orden är Engels i ”Anteil der Arbeit an der Menschwerdung der Affen” – är den mänskliga handen inte bara det närmaste organet för arbetet utan också en produkt av detta. Genom en lång process av förfining och anpassning efter ständigt allt mer komplicerade sysselsättningar har handen uppnått den grad av fullkomning som möjliggjort ”rafaelska målningar, thorvaldsenska statyer och paganinisk musik”.

Utvecklingen av känslan för det sköna är för den kritiska teorin historiskt betingad. Marx betonar att de mänskliga sinnenas utveckling beror av samhällets: ”... först genom det mänskliga väsendets objektivt utvecklade rikedom blir den subjektiva mänskliga sinnlighetens rikedom – blir ett musikaliskt öra, ett öga för formens skönhet – kort sagt, blir först *sinnen* med förmåga till mänsklig njutning, sinnen som framträder i gestalt av mänskliga väsenkrafter antingen utbildade eller producerade. Ty icke blott de fem sinnena utan även de så kallade andliga sinnena – vilja, kärlek etc. – med ett ord det *mänskliga* sinnet, sinnenas mänsklighet, kommer till först genom dess föremåls, den *humaniserade* naturens existens.” Utbildandet av sinnena är alltså en produkt av hela den hittillsvarande historien. Så länge sinnet är fångat under det omedelbara praktiska behovet är det sinne blott i inskränkt mening och kunde likaväl vara djuriskt; behärskad av bekymret för den omedelbara existensen saknar människan sinne för det sköna, den som handlar med mineraler ser för det merkantila värdet inte ämnets skönhet och egendomliga natur – ”alltså hör objektiveringen av det mänskliga väsendet såväl i teoretiskt som i praktiskt hänseende till för att göra det mänskliga sinnet *mänskligt* och skapa en mot det mänskliga och naturliga väsendets rikedom svarande *mänsklig mening* ...

Marx har här ännu inte emanciperat sig från hegelska terminologins snårighet, men klart är att han här betraktar människans humanitet, hennes ”väsen” inte som en ideell norm eller som någonting i en tänkt människonatur fixerat, utan som resultatet av en historisk utveckling, som steg för steg och aldrig helt avslutad frigör människans produktiva möjligheter och därmed också hennes sinnen. Genom att befria sin hand och sina sinnen genombryter människan gränserna för sitt människoblivande i snävt biologisk mening och för sitt arbete som en enbart ekonomisk verksamhet och blir i ständig kamp med naturen och mot neddragande samhälleliga makter allt friare, allt skönare och alltmer konstnärligt skapande. Proletariatets seger, som innebär inte endast dess egen emancipation utan också hela samhällets, utgör visserligen inte en avslutning av denna process men däremot en befrielse till ohämmat skapande ”efter skönhetens lagar”.

Trots att den kritiska teorin på det estetiska området i enlighet med sin metod självfallet fäster stor vikt vid den konkreta analysen av förhållandet mellan diktaren och hans verk å ena sidan, samhället i dess helhet å andra sidan, går den icke restlöst upp i en litteratur- och konstsociologi, trots att sådana tendenser finns hos av kantianism och positivism påverkade teoretiker som Mehring och Plechanov. Marxismen avvisar den positivistiska föreställningen om en sådan sociologi därför att den grundas på föreställningen om en boskillnad mellan verklighets- och värdesfär, som i den historiska materialismens perspektiv ter sig som falskt medvetande och som ”objektiv” vetenskap manifesterar ideologins osanning. Det typiska för den positivistiska litteratursociologin är att den i sina försök att överföra naturvetenskapernas betraktelsesätt på litteraturforskningen naivt

accepterar deras metodik på ett visst historiskt stadium av deras utveckling och därmed hamnar i en flack empirism, som stannar vid samlandet av fakta och detaljer: diktarnas lektyr, matvanor, arvsanlag och så vidare träder i centrum och deras verk blir individual-psykologiska vittnesbörd, medan diktarens och verkets karaktär direkt och mekaniskt härledes ur social ställning, härkomst och miljö: ”Min plikt”, skriver Taine i sin berömda ”Philosophie de l'art”, ”är endast att framställa fakta för er och påvisa hur dessa fakta kommit fram. Den moderna metod jag strävar efter att följa är att betrakta människors verk och enkannerligen konstverken som fakta och produkter, vars karaktär man kan fastställa och vars grund man kan uppsöka.” Denna metod är densamma som botanikens, som med lika stort intresse studerar apelsinträdet som lagern, och ”den är själv ett slags botanik.” Med denna litteratursociologi har marxismen ingenting gemensamt. Men den kritiska teorin är heller inte normativ i den gamla estetikens mening: den dekreterar inga absoluta värden som standard för det konstnärliga skapandet. Den påtvingar inte konstnären något visst motivval, diktaren behöver inte skriva om partiresolutionerna på vers, kompositörerna inte skapa klasskampshymner och skulptörerna inte hugga Marx eller Lenin, Engels eller Mao i granit. Den anvisar inte heller några estetiska recept eller någon viss stil eller genre. Det estetiska värdet realiseras i en komplicerad process, där den ekonomiska och sociala dialektiken och människornas sätt att uppleva den verkar bestämmande och där teoretiska och praktiska motiv är oupplösligt förenade. Konstens estetiska och sociala verkningsradie bestäms av denna komplicerade växelverkan mellan diktaren och hans omvärld; av den ärlighet och medvetenhet, varmed konstnären upplever och förmår gestalta sin upplevelse beror konstverkets estetiska sanning.

Ideologi och falskt medvetande

I

Selbsterkenntnis und Welterkenntnis sind nicht zu trennen. Eine Überwindung des dekadenten Scheins im Menschen selbst ist unmöglich ohne Kenntnis und Erlebnis der tieferen Zusammenhänge des Lebens, ohne einen Durchbruch durch jene brüchige und verkrustete Oberfläche, die im Kapitalismus die tieferen Zusammenhänge, die tiefere widerspruchsvolle Einheit verdeckt, deren Verknöcherung die Ideologie der Dekadenz ideologisch fixiert und als etwas Endgültiges müstifiziert.

Georg Lukács

Redan i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” talar Lukács om bourgeoisieens ”tvetydiga inställning till sitt medvetande” – en tvetydighet som härrör ur dess läge som härskande minoritet i motsatsställning till ett proletariat, som representerar samhället i dess helhet och dess utvecklingstendenser. Denna fundamentala tvetydighet leder den borgerliga kulturen in i en kris, som präglar den med ”den gränslösa ofruktbarheten hos en från verkligheten avskuren ideologi”, som söker sin tillflykt till apologetisk verklighetsförfälskning. I en essay om ”Marx und das Problem des ideologischen Verfalls” utvecklar han vidare en teori för det borgerliga tänkandets apologetiska dekadens, vari han anknyter till den ”omfattande och systematiska kritik” av den borgerliga ideologin, som utvecklas i Marx' arbeten. Den borgerliga kulturens heroiska period sammanföll med tiden för dess kamp mot feodalismen och för utvecklandet av mer framskridna produktionsformer. Den borgerliga humanismen och klassicismen var under renässansens och det franska sjuttonhundratalets lysande epoker mäktiga bräckjörn vid nedbrytandet av privilegesamhällets bastiljer och undanröjandet av föråldrade ekonomiska, sociala och ideologiska restbestånd. Men den nyetablerade borgerliga härskarklassen fick i segerns stund en ny fiende, det moderna proletariatet. Redan i den franska revolutionens fraktionsstrider föreligger den nya klassproblematiken *in nuce*. Den borgerliga kulturens utveckling i regressiv riktning

sammanhänger med detta nya tryck från samhällsdjupen. Den borgerliga ideologiens upplösningprocess satte i de mest utvecklade kapitalistiska länderna in redan vid mitten av 1800-talet – revolutionsåret 1848, då proletariatet för första gången uppträdde som självständig kraft i de sociala uppgörelserna markerar vändpunkten. Detta betyder naturligtvis inte att kapitalismen därmed upphörde att spela en progressiv roll, framför allt i de mer efterblivna länderna. Men denna roll blev alltmer problematisk, kapitalismens kris alltmer djupgående.

För Marx och Engels stod det klart att förskjutningen i klasstridernas frontställningar ideologiskt tog sig uttryck i upplösningen av den klassiska borgerliga filosofin i perioden efter dess siste store systembyggares, Hegels, död och i en uppluckring av den borgerliga ekonomin i riktning mot en öppen apologetik för det kapitalistiska systemet. ”Nu gäller det inte längre”, säger Marx i förordet till ”Kapitalet”, ”om den ena eller andra teorin är sann, utan om den är för kapitalet nyttig eller skadlig, bekväm eller obekvä, polisförbjuden eller ej. I stället för oegennyttiga forskare träder lejda slagskämpar, i stället för fördomsfri vetenskaplig forskning apologetikens onda samvete och dåliga avsikter.” I sina skrifter gick Marx och Engels till rätta med den borgerliga ideologins apologetiska tendenser – Lukács erinrar om den omfattande kritiken av vulgärekonomerna i ”Kapitalet”, uppgörelsen med hegelianismens epigoner i ”Die heilige Familie” och ”Die deutsche Ideologie”, brännmärkandet av den borgerliga demokratins urartning i ”Louis Bonapartes adertonde brumaire” och så vidare. Denna kritik antog i hela sin bredd och sitt djup karaktären av en allomfattande uppgörelse med hela den efterrevolutionära borgerliga ideologin, som i en genial anticipationsakt avslöjade grundtendenserna i den följande ideologiska utvecklingen.

Typiskt för denna utveckling är att den borgerliga vetenskapen inte längre vill erkänna motsättningarna i samhället utan genom att borttolka dem konstruerar en falsk harmoni, som svarar mot borgarklassens behov av klassamhällets bestånd. Före 1848 hörde historikern och statsmannen Guizot – jämte Thierry och Michelet – till den grupp av historiker, som klart insåg klasskampens roll i det borgerliga samhällets uppkomsthistoria. Efter 1848 förvandlades han under den revolutionära krisens tryck till en reaktionär apologet. I sin skräck för arbetarklassen, som i februarirevolutionen uppträdde med krav, som gick utöver den liberala borgerlighetens, hävdade han att denna revolution innebar ett avsteg, från förnuftet i historien – som han nu såg förkroppsligat i julimonarkin! I den apologetiska tendens, som i fortsättningen behärskar Guizots historieskrivning, förmåles detta slag av ”rationalism” ogenerat med en mysticism, som sätter de historiska realiteterna ur spel: i den skrift där Guizot jämför den engelska och den franska revolutionen är det ”Guds ande” som ingriper för att hindra Cromwell från att utropa sig till kung.

Naturligtvis är inte mysticismen en oundgänglig beståndsdel i detta slag av apologetisk verklighetsflykt. Men det hindrar inte att man under hela 1800- och 1900-talet kan spåra den apologetiska förtolkningen – än som översinnlig historiemetafysik, än som torrt ”empirisk” skenobjektivitet – som ett framträdande drag i den borgerliga historiografien. Vi vill här erinra om Marx' oförgätlige vän Karl Friedrich Köppen och hans tyvärr bortglömda men än i dag läsvärda bok ”Die berliner Historiker”, som utgör ett väsentligt och spirituellt bidrag till kritiken av de apologetiska tendenserna i den tyska historieskrivningen. Medan en historiker som Gans ännu efter julirevolutionen på grundval av en demokratiskt-revolutionär historiesyn kunde samla fem- till sexhundra 'åhörare ur alla samhällsklasser – från köpmän och militärer till hantverkare och arbetare – till sina föreläsningar vid Berlin-universitetet, fick Raumer, som kom från den romantiska skolan och huvudsakligen sysslade med förhållandet av medeltiden och företrädesvis hohenzauernerna, nöja sig med att tala för en mindre krets av byråkrater och tjänstemän samt studenter, vilkas högsta ärelystnad här i världen var att själva bli byråkrater och

tjänstemän; Raumer företrädde inte lika glansfullt som sina efterträdare den historievetenskapliga apologetiken. Leopold von Rankes minutiösa källforskning och hans höga uppskattning av de skrivna dokumentens roll för forskningen – som onekligen också betydde ett framsteg – förlänade hans apologetiska historiesyn ett drag av vetenskaplighet, som den romantiska skolan inte förmått uppnå. Men den rankeska specialiseringen på källkritiken kom likväl genom sin ensidighet att betyda ett steg tillbaka i förhållande till de om klasskampens faktiska roll fullt medvetna franska restaurationshistorikerna. Köppens syrliga anmärkning att Ranke gjort konststycket att skriva en bok om ”Fürsten und Völker”, där det visserligen är mycket tal om janitscharer och finansmän, diplomater och furstar, geheimeråd och inkvisitorer, men där det aviserade folket lyser med sin frånvaro, träffar direkt kärnpunkten i detta slag av historieskrivning: apologetiken.

En central plats i Marx' uppgörelse med apologetiken i den borgerliga nationalekonomin intar James Mill. Hans råmaterial är inte längre verkligheten, utan dess av Ricardo sublimerade teoretiska form. Eftersom för honom det kapitalistiska produktionssystemet är produktionens absoluta form, måste dess faktiska motsägelser vara skenbara – en lösning i sak blir inte längre möjlig, och kvar står hos Mill alltså ”endast ett specifikt bortresonerande av svårigheterna, det vill säga blott *skolastik*.” Här urartar Ricardos teori till en direkt apologetik för kapitalismen, för det borgerliga ”framsteget”. Denna apologetik framträder redan i Mills metod: där det ekonomiska förhållandet och därmed även de kategorier, vari det kommer till uttryck, innehåller en motsägelse, framhåller han motsatsernas enhet och förnekar dem själva – han ersätter med andra ord den reella dialektiken med ett metafysiskt betraktelsesätt. Motsatsernas enhet blir till deras omedelbara *identitet*.

Låt oss här inskjuta att det inte är svårt att efter detta vulgärekonomens syndafall följa de apologetiska tendensernas genombrott i den följande utvecklingen av nationalekonomin Nassau W. Senior ersatte begreppet ”kapital” med ”abstinens” och gjorde härmed profiten till en rättvis belöning för kapitalisternas ”försakelse”. Jean Baptiste Say och Frederic Bastiat försökte bryta udden av profitbegreppet genom att låta det beteckna alla intäkter – arbetslönen blev sålunda arbetarens ”profit” av arbetskraftens produktivitet. Numera tar visserligen de flesta nationalekonomer avstånd från detta nonsens – vilket emellertid inte hindrar dem från att i ”gränsvärdeläran” se en förnyelse av den moderna nationalekonomin. Denna ”subjektiva värdelära” – en skapelse av en tysk privatlärare, H. H. Gossen (”Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs und der daraus fliessenden Regeln für menschliches Handeln”) – skulle antagligen ha fallit i glömska om inte de historiska konjunkturerna hade varit gynnsamma. Den borgerliga nationalekonomin stod inför en kris, klassikerepigonernas harmonilära hade brutit samman och arbetarklassens frammarsch hade – i synnerhet under Paris-kommunen 1871, då proletariatet under tre månaders tid behärskade en världsstad – växt till ett hot mot borgarklassens själva existens som härskande klass. Under försöken att skapa en motståndskraftig ideologi mot marxismen upptäckte man på 1870-talet ”den geniale idioten” Gossen och hans gränsvärdelära.

Gränsvärdeläran har från marxistisk ståndpunkt underkastats kritisk granskning av Johan Vogt, Maurice Dobb och andra, som också behandlat övriga apologetiska tendenser i modern nationalekonomi. Denna värdelära gör de enskildas rent subjektiva värdesättningar till den ekonomiska vetenskapens egentliga område och avstår alltså från att utforska de till grund för dessa värderingar liggande sociala förhållandena. Ur dessa subjektiva värderingar härledes så de ”ekonomiska lagar”, som förklaras ”ligga i tingens natur” (Menger: ”Grundsätze des Volkswirtschaftslehre”). På detta sätt förvandlas kapitalismens historiskt betingade, relativa utvecklingslagar till fetischistiskt uppfattade ”naturlagar”, som i sin absolutism måste accepteras som en oundviklig nödvändighet. Denna

apologetiska tendens kommer metodologiskt också till uttryck i profitbegreppets ersättande med begrepp som "kapitalränta" och "företagarvinst" hos forskare som Böhm-Bawerk. Hos denne blir "kapitalräntan" ett resultat av själva tidsförloppet och antas alltså ha sin grund i naturen själv! Gustav Cassel anpassar i sin "Teoretisk socialekonomi" denna teori till den kapitalistiska vardagsdemagogien: varje produktion kräver tid; att vänta är en nödvändig betingelse för produktionen – och "kapitalräntan" är helt enkelt det pris man får betala för att vänta! Härmed har den gamla harmonieekonomien i själva verket återuppstått i "förfinad" form, som en apologetisk reproduktion av ytföreteelser: den "översätter blott de ordinära företeelserna till ett doktrinärt språk", för att anknyta till Marx' karakteristik av sin tids ekonomiska apologeter.

Försvaret för kapitalismen går emellertid inte endast den direkta, liberalistiska apologetikens väg. Farligare är den romantiska kritiken av kapitalismen, som upptäcker dissonanser överallt där liberalerna ser idel harmoni, och som utmynnar i en indirekt apologetik, som med Lukács' ord "är desto farligare och mer aktuell för oss, som fascismens barbariska sociala demagogi i rakt nedstigande led härstammar från den." Den förste mer betydande företrädaren för denna romantiska antikapitalism var Thomas Robert Malthus. Målet för Malthus' ekonomiska tänkande var detsamma som för de sista stora klassikerna, Ricardo och Sismondi: den kapitalistiska produktionens friast möjliga utveckling. Men utgångspunkterna var – som Marx påpekade – utomordentligt olikartade. Eftersom Ricardo ville produktion för produktionens egen skull, ville "utveckling av den mänskliga naturens rikedom såsom självändamål", bekämpade han konsekvent alla klasser, vid behov också bourgeoisien själv, som hämmade denna utveckling. Då Ricardo liknade proletariet vid ett maskineri, ett lastdjur eller en vara innebar detta endast en karakteristik av de verkliga förhållandena, och cynismen ligger i dem, inte i Ricardos formulering.

Malthus' apologetik för kapitalismen går en rakt motsatt väg. "Han vill", säger Marx, "också den kapitalistiska produktionens möjligast fria utveckling, så vitt den blott förutsätter eländet hos sina viktigaste bärare, de arbetande klasserna, men den skall samtidigt anpassa sig efter konsumtionsbehoven hos aristokratin och dess stödjare i stat och kyrka, den skall tillika tjäna som materiell grundval för de föråldrade anspråken från representanterna för de av feodalismen och den absoluta monarkin ärvda intressena." Den borgerliga produktionsordningens uppgift blir så endast att skapa en materiell bas för det "gamla goda" samhället. I likhet med Sismondi betonar Malthus samhällets dissonanser. Men Sismondi talade också för de enskilda människornas rättigheter, som cyniskt förintas av den kapitalistiska utvecklingen. För Malthus bevisade det kapitalistiska samhällets dissonanser endast att de arbetande klassernas elände var nödvändigt och att kapitalet måste hålla sig med en gödd kyrko- och statsklerus.

En av de litterärt mest begåvade företrädarna för den romantiska antikapitalismen var Thomas Carlyle. Han hade framgångsrikt bekämpat företrädarna för den triviala "framstegsideologin", som trodde eller sade sig tro att kapitalismens ohämmade utveckling gynnade de arbetande klassernas intressen. I sin skrift om chartismen och i "Past and present" skildrade Carlyle den engelska arbetarklassens elände och ironiserade verkningsfullt över vulgärekonomins lovsånger till den fria konkurrensen och Malthus' befolkningslära. Men redan 1850 kunde Marx fälla det drastiska yttrandet om honom: "Geniet har gått åt helvete, men kulten har blivit kvar!" I februarirevolutionen förmådde Carlyle inte se något annat än kaos och katastrof och demokratins slutliga bankrutt. Han började känna behov av "ordning" – de "ädla" herravälde i ett efter deras sinne uppbyggt hierarkiskt samhälle föreföll honom nu vara en evig "naturlag". Och dessa "ädla" var för honom helt enkelt de nya industririddarna! Carlyles "hjärte" förvandlades så och antog dragen av den moderne kapitalistiske plusmakaren; hans romantiska antikapitalism slog

dialektiskt över i en kälkborgerligt förljugen advokatyr för kapitalismen.

Ett intressant parallellfall till Carlyle erbjuder Friedrich Nietzsche, som Lukács ägnat två intressanta studier, "Der deutsche Faschismus und Nietzsche" och "Nietzsche als Vorläufer der faschistischen Ästhetik". Liksom Carlyle började Nietzsche som romantisk anti-kapitalist, liksom han slutade Nietzsche som anhängare av en kapitalistiskt inspirerad elitteori, som förebådare och förkunnare av imperialistiska idéer, som förebådare av nazismens ideologi – jämte Houston Stewart Chamberlain och Lagarde var Nietzsche den ende filosof som nazisterna uttryckligt räknade som "sin". Nietzsches utveckling förlöpte emellertid inte rätlinigt – jämte de reaktionära innehåller hans tänkande också utpräglat frisinnade element, som ådrog honom bistra angrepp i nazismens "andra bibel", Alfred Rosenbergs "Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts": "I hans namn försiggick den rasliga nedsmittningen genom syrier och negrer, i hans tecken, ehuru just Nietzsche eftersträvade den högsta rasliga tukt. Nietzsche hade fallit i brunstiga politiska bolares drömmar, vilket var värre än i händerna på ett rövarband. Det tyska folket hörde nu om lossandet av alla band, subjektivism, 'personlighet' och ingenting om tukt och inre uppbyggnad." Rosenberg hade alltså fullständigt klart för sig att Nietzsche under en viss period snarare var den hatade liberalismens filosof än führerkultens vägröjare – en liberalism till och med som i den fria personlighetsutvecklingens intresse kunde gå till attack mot sitt eget system, kapitalismen. I en klar anknytning till den romantiska antikapitalismens tradition förhållar Nietzsche på bekostnad av "maskinernas tidevarv" förkapitalistiska eller tidiga kapitalistiska utvecklingsskeden – *imperium romanum*, renässansen.

Men Georg Lukács påvisar nu också hur det jämte denna romantiska kritik av kapitalismen hos Nietzsche också finns en rakt motsatt extrem: han skapar åt sig en ultrakapitalistisk utopi, där de härskande skall vara kultiverade "romerska" arbetsledare av en väl-disciplinerad arme av förnöjda arbetare-soldater: "Soldater och ledare står alltid i ett högre förhållande till varandra än arbetare och arbetsgivare. Åtminstone tills vidare står all militärt grundad kultur över all så kallad industriell kultur. Den senare är i sin nuvarande gestalt den överhuvud taget gemenaste existensform som någonsin funnits ... Fabrikanterna och handelns storföretagare saknar tydligen i allt för hög grad alla dessa former för och tecken på *högre ras* ... Hade de bördsadelns förnämhet i blick och åtbörd funnes kanske ingen massornas socialism. Ty dessa är i grunden beredda till varje slags slaveri, förutsatt att den högre är *legitimerad* såsom född att befalla... men den beryktade fabrikantvulgareteten med röda feta händer väcker hos dem tanken att blott slumpen och turen här höjt den ene över den andre ..." Och på ett annat ställe säger Nietzsche betecknande: "Arbetarna skall lära sig känna som *soldater*. De skall ha honorar, sold, inte betalning!"

Nietzsche var alltså missnöjd med den kapitalistiska civilisationen både därför att den var alltför kapitalistisk och därför att den inte tillräckligt utvecklat det borgerliga klassamhällets härskartekniska grundstrukturer. Han levde under en tid, då den tyska kapitalismen höll på att inträda i det imperialistiska skedet, och han kritiserade dess civilisation både ur det förflutnas och framtidens synvinkel: dels med utgångspunkt från en romantiserad förkapitalism, dels från en likaledes romantisk utopi om den kommande imperialismen. Den tyska imperialismens senare utveckling demonstrerade med ohygglig konsekvens den inneboende immoralismen och den intellektuella bräckligheten i den nietzscheska irrationalismen. Med förkrossande tyngd vittnade slagfälten, massgravarna, utrotningslägren, gaskamrarna om "de ädlas", "ledarnas" och "den högre rasens" herravälde.

II

Evigt fjättrad vid ett litet brottstycke av det hela utbildar sig människan själv endast som brottstycke; evigt med örat endast fyllt av surret från hjulet, som hon driver, utvecklar hon aldrig sitt väsens harmoni, och i stället för att utpräglja mänskligheten i

sin natur blir hon blott ett avtryck av sitt yrke, sin vetenskap.

Friedrich von Schiller

Under borgarklassens revolutionära period hade framstegsfilosofien – Descartes, Spinoza, Locke, Diderot, Voltaire, Montesquieu, Helvetius, Holbach – en historiskt given meningsfull uppgift. Dessa tänkares propaganda för borgarklassens världsåskådning byggde visserligen till stor del på illusioner, men dessa illusioner var nödvändiga och nyttiga för utvecklingen, för den historiska processen. Denna ärorika filosofi proklamerade framåtskridandet genom kapitalismen, genom den nya tekniken och vetenskapen, men den kritiserade också de motsägelser den upptäckte inom det borgerliga samhället självt och ställde dem under framstegets domvärjo. I sin kamp mot feodalismen betjänade sig borgerligheten och dess tänkare av de antika idealen i politik, rätt och kultur. I centrum för denna idealbildning stod den från antiken härrörande idén om en harmonisk personlighetsutveckling. Renässansens stora personligheter – en Lionardo da Vinci, en Albrecht Dürer, en Leon Battista Alberti och så vidare – satte som sitt mål en maximal utveckling av samhällets produktiva krafter, därför att en sådan utveckling enligt deras uppfattning var identisk med utvecklingen av människans egna produktiva färdigheter; deras ideal av harmonisk mänsklighet var fria människors herravälde över naturen i ett fritt samhälle.

Men ju mer den kapitalistiska arbetsdelningens och specialiseringens verkningar började göra sig gällande, desto klarare framträdde motsägelsen mellan den ohämmade kapitalistiska expansionen och det harmoniska människoidealet. Redan manufakturperioden förvandlade arbetaren till en trång specialist på en enda arbetsförrättning, och denna tids statsapparat började redan med den absoluta monarkin som vägröjare förvandla sina anställda till mekaniserade och alienerade byråkrater. Upplysningstidens ledande tänkare såg denna motsägelse i den utveckling av produktivkrafterna, som de själva kämpade för, och Adam Smiths lärare Ferguson yttrade redan 1767 i sin "History of Civil Society": "Vi utgör en nation av heloter, och det finns inte längre några fria medborgare hos oss!" Hos upplysningsfilosoferna stod denna skarpa och realistiska kritik av arbetsdelningen oförmedlat mot den mest energiska propaganda för den utveckling av produktivkrafterna, som drev arbetsdelningen till sin spets och därmed framkallade just de kritiserade, negativa följderna för personlighetsutvecklingen. Det var denna öppna konflikt som under det kapitalistiska systemets kris ledde till att man å ena sidan antingen apologetiskt sökte borttolka den kapitalistiska verklighetens disharmonier och etablera sig med en verklighetsfrämmande, innerst inne tom och livlös "humanistisk" och klassicistisk fasad, eller å andra sidan under romantiskt avståndstagande från den aktuella kapitalismens manifestationer byggde upp utopiska skenlösningar efter mönster av förgångna historiska epoker eller av en konstruerad framtid. Vi vill här erinra om den officiella och statsbeskyddade kulten av de antika kulturvärdena under 1800-talet, om den italienska fascismens cyniska utnyttjande av det numera huvudsakligen som "sakvärden" i museerna vilande grekiskt-romerska kulturarvet och den tyska nazismens prålande yttre av storhetsvansinnigt bombastisk pseudoklassisk arkitektur, heroiserande pseudoantikt måleri och wagnersk musikståt – kulisserna framför Maidaneks och Auschwitz' verklighet.

Georg Lukács har med all rätt påpekat att inte heller de verkligt betydande diktare och tänkare, som avvisat båda dessa falska extremer, kunnat lösa personlighetskulturens dilemma, så länge deras tänkande inte överskridit ramen av den kapitalistiska tillvaron. Upplysningsfilosoferna kunde ännu hysa vissa illusioner om möjligheten att förena borgerligt framåtskridande med harmonisk personlighetsutveckling. De tyska klassikerna, vilkas verksamhet till stor del inföll efter den franska revolutionen, var redan på det klara med att lösningen måste sökas utanför det kapitalistiska samhällets ram. Men eftersom de sociala krafter, som i den verkliga historien skulle kunna övervinna kapitalismen och dess nedbrytande följdföreteelser, ännu icke tagit konkret gestalt, måste dilemmats lösning hos

dem ta utopins form. Lukács tar utförligt upp problemet i "Goethe und seine Zeit", där han bland annat visar hur insikten i den moderna människans livssituation hos diktare som Goethe, Schiller och Hölderlin leder till en utomordentlig uppskattning av den konstnärliga verksamheten och den konstnärliga skönheten, ty den konstnärliga harmonin är för dem inte bara uttrycket för en harmonisk, en "gudalik" människa, utan även det medel, varigenom människans inre splittring övervinnes; tror man sig emellertid i det inre kunna övervinna den splittrade moderna livskänslan, avstår man därmed från att övervinna den i det yttre, i den konkreta samhällsliga tillvaro som är splittringens egentliga grund, och hamnar i en idealistisk skenlösning, vari harmonin endast kan förverkligas som motsats till livet. Med utgången av den klassiska konstperioden föll också illusionen om att kunna skapa en harmonisk människa på grundval av en rent estetisk kultur – redan Hegel ansåg en lösning av harmoniproblemet i Goethes och Schillers mening utesluten: världsanden har obevekligt gått utöver den estetiska sfären och skrider mot nya mål, "prosans herravälde" i tillvaron är befäst.

Och "prosan" – det var de nya, sotiga fabrikerna, barn- och kvinnoarbetet, nöden i de proletära slumkvarteren och rikedom och lyxen för det vulgära och uppkomlingsaktiga fåtalet på samhällets höjder. Den moderna realistiska romanens portalgestalt, Honore de Balzac, visar i sina romaner obönhörligt hur det kapitalistiska samhället med järnhård nödvändighet producerar disharmoni i alla mänskliga livsyttningar; det förhållandet att harmoniska människor blott som undantag och aldrig som typiska förekommer i Balzacs verk svarar helt mot det kapitalistiska samhällets verklighet i dess "färdiga" gestalt.

III

The term "objective reason" thus on the one hand denotes as its essence a structure inherent in reality that by itself calls for a specific mode of behavior in each specific case, be it a practical or a theoretical attitude. This structure is accesible to him who takes upon himself the effort of dialectical thinking, or, identically, who is capable of eros. On the other hand, the term objective reason may also designate this very effort and ability to reflect such an objective order.

Max Horkheimer

I "Geschichte und Klassenbewusstsein" analyserade Georg Lukács i anslutning till Marx den kapitalistiska arbetsdelningen – som tar sig uttryck i skillnaden mellan stad och land, mellan fysiskt och psykiskt arbete och i det andliga arbetets uppdelning i en mängd specialområden, "fack". Arbetsdelningen orsakar djupgående själsliga deformationer, som allt mer framträder i den ideologiska förfallsperioden. Visserligen hör man ständigt klagomål över specialiseringens överhandentagande och ofta driver man en fullständig kult med gångna tiders universalsnillen. Men i allmänhet godtas fatalistiskt arbetsdelning och specialisering som ett oundvikligt öde för vår tid. "Kapitulationen utan strid för dessa verkningar av arbetsdelningen", säger Lukács, "accepterandet av dessa själsliga och moraliska deformiteter, ja deras fördjupande och förhärlikande i det dekadenta tänkandet och den dekadenta diktningen utgör ett av de viktigaste dragen i förfallsperioden".

Vanligtvis motiveras denna kapitulation därmed, att vår tids vetande blivit så omfattande att en människas kraft inte räcker till för att behärska hela dess område eller ens delar därav utan att den vetenskapliga nivån går förlorad. Lukács vill inte godta detta argument, ehuru det skenbart stöds av de dilettantmässiga resultaten av efterkrigstidens "omfattande synteser" hos tänkare som Oswald Spengler, Leopold Ziegler, Hermann Graf Keyserling och andra. "Orsaken till att exempelvis den moderna borgerliga samhällsvetenskapen inte nått utöver den bornerade specialiseringen ... ligger ej i det nutida vetandets yttre omfång, utan i socialvetenskapens utvecklingsriktning. Det ideologiska förfallet yttrar sig här på så sätt, att de olika socialvetenskaperna isoleras från varandra på ett sådant sätt att de ej

längre kan gripa in i varandra. Studiet av den ena socialvetenskapen leder inte längre till en djupare insikt i de andra. Specialiseringen har helt enkelt upphöjts till socialvetenskaplig metod”.

Som exempel anför Lukács sin gamle lärare och vän Max Weber, denne högt begåvade forskare, som på en gång var ekonom, sociolog, historiker, filosof och politiker, men som trots att han förfogade över ett enormt vetande aldrig kom fram till en verklig universalism. Förklaringen ligger i vetenskapens tillstånd under förfallsperioden: sociologin som specialvetenskap uppstår ur den borgerliga ideologin, som tror att kunskap om den sociala utvecklingens tendenser är möjlig med bortseende från ekonomin. Här föreligger en apologetisk vanföreställning, ty efter Marx' ”Kapitalet” är det inte längre möjligt att förneka klasskampen som en grundlag för den hittillsvarande samhällsutvecklingen om man studerar denna på basis av ekonomin. Men eftersom det är just detta man vill förneka isoleras sociologin hermetiskt från ekonomin. Som anhängare av nykantianismen, som skiljer teori och praxis från varandra och accepterar specialiseringen därför att den har sin grund i en förment oföränderlig struktur hos förnuftet, anammade Max Weber okritiskt vetenskapen sådan den faktiskt förelåg under förfallsperioden. Därför kunde han trots mångsidigheten i sitt vetande aldrig nå fram till en verklig universalism – han förblev med Lukács' spirituella uttryck ”en personalunion av en grupp ensidiga specialister”.

Den omdebatterade motsatsen mellan rationalism och irrationalism är inte något annat än ett ideologiskt uttryck för de vanmäktiga försöken att resa en spärr mot den kapitalistiska arbetsdelningens tvång. Den kritiska teorin kan inte acceptera varken den ena eller den andra ytterligheten. ”Rationalismen är en kapitulation utan villkor för det kapitalistiska samhällets objektiva nödvändigheter. Irrationalismen är en lika vanmäktig, lika ärelös, lika tom och idélös protest mot dem.” Irrationalismen är en alla dåliga instinkters general-revolt, ett odlande av de primitiva känslor och drifter, som drivas upp under kapitalismens nedgångskris och i fascismen mobiliseras i tjänst hos ett brutalt och öppet klassherravälde. En dryg andel i denna utveckling har de intellektuellas förräderi mot förnuft och social moral i den nyare filosofins koketterande med driftskult, vitalism och biologiska instinktvärden. ”Om fascismens förljuget demagogiska paroller om 'bloden och jorden' kunde vinna en så snabb utbredning inom massan av en förledd medelklass, hade dekadens-filosofin och dekadenslitteraturen, som appellerade till dessa instinkter hos sina läsare – låt vara ofta utan att ha en aning om sådana konsekvenser och tillämpningar, ja ofta med uppbragt avvisande av just sådana följder – objektivt sett en stor andel däri. Ty *de facto* har de hjälpt till att odla dessa känslor.”

Är nu den för förfallsperioden karakteristiska utvecklingen av den borgerliga ideologin mot falskt medvetande, apologetik och irrationalistisk primitivitet nödvändig? Lukács anser att den för hela samhällets del är oupplösligt knuten till det senkapitalistiska systemets dialektik under imperialismens epok. Däremot är den inte i fatalistisk mening nödvändig för den enskilde individen: denne är ej hermetiskt innesluten i sin klass och tvingad att acceptera dess ideologi; i sina avgöranden är den enskilde inte endast ställd inför inflytanden från sin egen klass utan även från hela samhället – alltså kan den borgerliga individen på olika sätt reagera mot klassens ideologiska dekadens. Han kan utan vidare underkasta sig den – fall som Knut Hamsun eller Gerhart Hauptmann; ett svenskt exempel är Fredrik Bööks korrumpierade hegelianism under åren före och under det andra världskriget. Men ärliga och moraliskt medvetna borgare kan också bryta med sin klass och vägra att underkasta sig dess dekadenta ideologi – Thomas och Heinrich Mann, Romain Rolland, Andre Malraux under hans förgaullistiska period. En tredje möjlighet är att de våldsamt tillspetsade klassmotsättningarna i samhällets transformationsperiod leder till ett moraliskt och intellektuellt sammanbrott. Slutligen kan ärliga borgerliga ideologer kritiskt vända sig mot sin egen klass, i det de djupt upplever sitt

tidevarvs motsättningar och i sina verk oförskräckt gestaltar dem. Härvid behöver denna konflikt inte med nödvändighet leda till en övergång till arbetarklassen.

Den borgerlige individens frigörelse från klassideologins dekadens är en svår process, som stöter på många hinder; svårigheterna är givetvis störst där den apologetiska traditionen är starkast, det vill säga inom samhällsvetenskaperna. Inom naturvetenskaperna är förhållandet ett annat: eftersom borgarklassen för att upprätthålla det kapitalistiska systemet med nödvändighet måste utveckla tekniken kan naturvetenskaperna även under förfallsperioden inte bara utvecklas utan även blomstra. Men här framträder dekadensen i förhållandet mellan naturvetenskap och filosofi: medan dessa under bourgeoisins uppgångsperiod från Lionardo da Vinci över Galilei till Hegel ömsesidigt befruktade och befordrade varandra, har filosofin numera praktiskt taget ingen betydelse för fixerandet av naturvetenskapernas grundbegrepp eller för deras metodologi. Filosofin tjänar tvärtom till att förvirra begreppen och till att subjektivistiskt förtolka naturvetenskapens resultat – varvid för övrigt filosoferande naturvetenskapsmän aktivt medverkar: kausaliteten ”upplöses”, materien ”försvinner”, sanningen ”relativiseras” i pragmatismens anda.

Till dem som lyckats bryta sig ut ur den härskande ideologins dekadens hör de stora realisterna inom litteraturen. För Lukács är denna emancipation från apologetiken rentav en förutsättning för den realistiska traditionens fortbestånd. Dess störste arvtogare, Maxim Gorkij, har klarare än någon annan insett detta. I sin kritik av den borgerliga individualismen har Gorkij bland annat tagit upp diktarens förhållande till samhället och vänt sig mot individualismens tendens att utvecklas till ett slags asocial atomism, som stryper till känslolivets källor och uttorkar dem; han efterlyser den känslökultur, som är nödvändig för en verklig realism, vars förutsättning inte bara är förmågan av skarpsynt iakttagelse utan även kapacitet att leva med i samhällets liv. Denna individualistiska atomism har ett förödande inflytande på diktaren. De stora realisterna utmärkte sig för rik fantasi, omfattande världsbild och djup och äkta känslökultur. Men i dekadensperioden blir diktaren litterat och glider från de geniala generaliseringarnas höjd ned till de platta vardagligheternas nivå. Subjekt-objektrelationen i den skapande processen störs och i stället för den stora diktens universalitet träder ett neurasteniskt jag i förgrunden, besatt av till världshändelser uppblåsta personliga vedervärdigheter. Denna tendens träder i dagen till och med hos en så betydande diktare som Strindberg, som i sin senare produktion offerar åt en i subjektiva trivialiteter grundad irrationalism, åt mysticismen i den absurda tron på ”makterna”. I första delen av ”Till Damaskus” spelar sålunda ”Den Okändes” penningförlägenhet som bekant en stor roll för hjälten och hans älskade, ”Damen”. I första scenen vägrar ”Den Okände” att hämta ett brev på posten – i sin pessimism kan han inte tro något annat än att det innehåller dåliga underrättelser. Efter att ha upplevt en mängd vidriga erfarenheter återvänder de två till platsen utanför postkontoret, och ”Damen” lyckas övertala ”Den Okände” att ”tro” att brevet innehåller goda nyheter och att hämta det – och det visar sig mycket riktigt vara en penningförsändelse! I denna handling ser Lukács en typisk exponent för det falska djupsinnet i dekadensperiodens litteratur. ”Den senare Strindbergs prisade storhet skall ju ha bestått i att han så gripande gestaltat 'de hemlighetsfulla makterna i människolivet'. Vid närmare betraktande visar sig dessa makter inte vara något annat än en objektivisering av den ordinära källkborgerliga övertron.”

Lukács betonar att Strindberg ändå trots allt som personlighet och diktarbegåvning står långt högre än de dramatiker från dekadensperioden, som var hans samtida eller efterföljare – Wedekind, Kaiser, Hasenclever. Det avgörande är emellertid att i dekadensen varje mått på den objektiva vikten, för människors och människoödens objektiva sociala betydelse, gått förlorad. I dessa författares eget medvetande gäller det här en kamp mot en föråldrad och tyngande tradition, för en förnyelse av dikten – i verkligheten är den allmänna upplösningen av alla litterära former under denna period enligt Lukács inte

någon immanent konstnärlig process, utan den samhälleligt nödvändiga och oundgängliga följden av denna diktarens – som diktare – kritiklösa inställning till kapitalismens ytföreteelser, av diktarens kritiklösa kapitulation för dessa ytföreteelser, av en kritiklös identifiering av förvanskad företeelse och vara.

IV

Rendre la vertu aimable, le vice odieux, le ridicule saillant – voila le projet de tout honnête homme qui prend la plume, le pinceau ou le ciseau.

Denis Diderot

Framför essayn om Marx och den ideologiska dekadensen har Lukács ställt ett motto av La Rochefoucauld: "Les personnes faibles ne peuvent être sincères". Det är ägnat att fästa uppmärksamheten på det starka inslag av rationalism och upplysning som finns hos marxisten Georg Lukács. Det är inte bara den encyklopediska omfattningen av hans lärdom som för tanken till Diderot – om också en Diderot i tung hegeliansk rustning – utan också det didaktiska och moraliserande elementen i hans syn på sitt kritiska uppdrag, som är eminent sjuttonhundratalsrationalistiskt och som mycket väl kan förenas med den förnuftets list, som vägledde hans "cartesianska" manövrerande under vistelsen i Moskva. Den kritiska teorin är en direkt arvtagare till upplysningen, och det krav på harmonisk personlighetsutveckling, Lukács företräder, är det från metafysiska inslag emanciperade kravet på individuell och social lycka, frihet, jämlikhet och broderskap, som var vägledande för bourgeoisin under dess revolutionära period och som den förrådade då den kommit till makten. "Svaga människor förmår inte vara uppriktiga". Trots den allt mer uppenbara klyftan mellan den revolutionära borgerlighetens ideal och den etablerades verklighet fortsätter den härskande klassen att utnyttja ett progressivt historiskt arv i massbehärskningens och massbedrägeriets syften. I fascismen framträdde detta massbedrägeri med en öppen cynism, som sedan dess blivit överflödigt. Kapitalismens "nedgångskris", som är ett grundläggande moment i transformationsperiodens dialektik, är inte en entydig process och går paradoxalt nog hand i hand med en järnhård konsolidering av det kapitalistiska systemet i den sektor av världen, där socialistiska tendenser ännu inte nått sitt genombrott. Den svaghet, som kännetecknar den borgerlige individen i hans förhållande till det egna systemet och leder till en konstitutiv ouppriktighet i hans förhållande till detta, blir ur den samhälleliga ideologins synpunkt härskartekniskt en styrka. "Överflödssamhället" innebär sålunda att kapitalismen genom att säkra en del av befolkningen en god försörjning, medan andra grupper lämnas i misär, ja i öppet och alltmer fördjupat elände, försonar massorna med sin exploaterade ställning och håller dem skadeslösa för sin samhälleliga vanmakt genom en fördummande och förslöande kulturindustri, som via massmedia – film, radio, press, television – håller dem i ett tillstånd av manipulerat men mer eller mindre ogenomskinligt beroende – samtidigt som den splittrar de exploaterade massorna genom att inom dessa skapa grupp-motsättningar mellan låg- och högavlönade, negrer och vita, utlänningar och infödda, "socialklientel" och "dugliga medborgare" och genom att upprätthålla konstlade generationsklyftor.

Apologetikens ouppriktighet har sålunda i nästan ofattbar grad stegrats sedan Lukács skrev sin studie över ideologiförfallet. Detta sammanhänger naturligtvis främst med att borgerligheten sedan dess genom teknikens utveckling och de erfarenheter som gjort den öppna, omedelbart monopolkapitalistiska diktaturen problematisk, i de högt utvecklade industriländerna alltmer fulländat också den härskartekniska apparaturen. Man har med andra ord upptäckt möjligheten av en syntes av borgerligtformell demokrati å ena sidan, och fascistisk politik och ideologi å andra sidan. Partiväsendet är uttryck för ett oförlöst klassherravälde. Inom ramen av ett sådant klassherravälde, som alltmer behärskas av en växande byråkratisk och teknokratisk maktapparat och där massorna genom massmedia

och kulturindustri underlägges en konformism, som suggererar individen att uppleva sina manipulerade reaktioner som ”egna” och ”spontana” och de för systemets bestånd önskvärda värderingarna som ”sina”, och där parlamentet blir ett medel till samhällets integrering, kan totalitära syften förverkligas utan att monopolkapitalet – som det tyska 1934 – anser det nödvändigt att förstöra ”demokratin”, det vill säga de yttre formerna för ”partikäbblet”. Den apologetiska ouppriktigheten tar demokratibegreppet i besittning och reser ”demokratins spelregler” – ett uttryck vars cynism tycks ha förbigått de flesta borgerliga politiker – som en kuliss framför den kapitalistiskt manipulerade form av ”parlamentariskt” klassherravälde, som lämnar stora befolkningsgrupper utanför beslutsprocesserna och utan varaktigt inflytande på sin egen existens. Det demokratiska partikonventet i Chicago 1968, där de rika i slutna sammankomster cyniskt köpslog om vilka av dem som skulle ta hand om USA, medan polisen utanför lokalen klubbade ner de protesterande fattiga och rasligt diskriminerade, är den värdiga symbolen för denna form av neofascistisk ”demokrati”. I detta läge är det naturligtvis mer än berättigat att utifrån insikten att demokratins kriterier är innehållsliga och icke blott formella ställa frågan vilken som är mest demokratisk – en socialistisk ”diktatur”, som undanröjer feodal efterblivenhet, genomför en nödvändig jordreform, industrialiserar ett efterblivet land, skapar ett modernt skolväsen och en modern social- och sjukvård och därmed aktiviserar massorna att delta i det ekonomiska och politiska livet – eller en ”demokrati”, som koloniserar fria folk, under förevändning att vara ”hotad” kringgärdar militärt underlägsna stater med ett raketbassystem som tränger ända in på hemmets tröskel, som håller sig med ett till två partier reducerat flerpartisystem där alla tycker mer eller mindre lika, som inte bara månad efter månad, år efter år utan årtionde efter årtionde tolererar massfattigdom, enorma löneskillnader och rasdiskriminering och som därtill sänder agenter för att egga robotregeringar i andra länder till massmassakrer på företrädarna för socialt framåtskridande och motstånd mot förtryck?

De apologetiska tendenserna har alltså i hög grad stärkts i de kapitalistiska länderna sedan Lukács gjorde apologetikbegreppet fruktbarande för den kritiska teorin, och det är till stor del hans förtjänst att denna teori i så hög grad tagit till sin uppgift att genomlysna de massiva formerna för industriellt massbedrägeri i ”överflödssamhällena”, men också de subtila former för apologetisk förljugenhet som är en återspeglning av det moderna klassamhällets motsägelser i samhällsvetenskaperna och filosofin. I detta sammanhang hör Max Horkheimers och Theodor von Wiesengrund Adornos uppgörelser med nypositivism och irrationalism hemma, liksom deras undersökningar av den auktoritära personligheten och deras försök att grundlägga en ny materialistisk moral. Adorno, som ofta och of ta orättvist polemiserat mot Lukács, har mottagit starka intryck av ”Geschichte und Klassenbewusstsein”, men hans kulturkritik uppvisar en slående affinitet också med Lukács' övriga verk. För honom härrör den positivistiska sekterismens maktställning ur en historiskt tillfällig, teknikfrom naturvetenskaplig metod genom vilken tanken avsättes till förmån för en logisk teknologi, vars ofelbarhet inte får sättas ifråga och vars makt i grund och botten inte ligger i dess förmåga att uppdaga sanningen utan i det tillfälliga faktum, att den bäst tjänar teknikens utveckling i ett alltmer teknokratiskt samhälle – med andra ord att den identifierar sig med den härskande makten; filosofiens uppgift blir då att som kritiskt tänkande revoltera mot tankens degradering till en teknologi i tjänst hos livets mekanisering. I Herbert Marcuses kulturteori, som på ett uppslagsrikt sätt förenar marxistiskt-hegelianska element med freudiska (som Lukács skarpt avvisar), föregripes en utväg ur den av destruktion och aggressivitet behärskade kapitalistiska kulturen, vars ”supplementära undertryckning” och prestationsprincip på mänsklighetens nuvarande stadium inte är något annat än barbariska relikter. Günther Anders överdimensionerar i ”Die Antiquiertheit des Menschen” säkerligen människans vanmakt inför den moderna teknokratin, men han bidrar också till utredningen av väsentliga drag i människans

underkastelse under teknikens maktanspråk. Apologetiken inom historieforskningen har belysts av bland andra Sandberg, som påvisat hur de tyska historikerna under imperialismens period öppet utnyttjat det historiska skeendet i apologetiskt syfte för att förhålliga och försvara bestående samhällsformer: Treitschke, von Below, Westphal. G. Alexandrov har ägnat den amerikanska historievetenskapen en särskild granskning och demonstrerat hur den vulgärempiriska apologetiken här tar sig uttryck i en upplösning av det historiska skeendet i ett virrvarr av detaljundersökningar, varur analysen av den historiska lagmässigheten utmönstras som "osaklig" eller "metafysisk". En sammanfattning av den marxistiska uppgörelsen med de borgerliga historieteorierna föreligger i Georg Klaus' och Hans Schulzes "Sinn, Gesetz, Fortschritt in der Geschichte". Ett vägande bidrag till undersökningen av det apologetiska massbedrägeriet och kulturindustrin – som här kallas "medvetandesfabrikation" – har levererats av en grupp östtyska forskare i samlingsverket "Manipulation".

Apoloetikbegreppet har så som det utformats i Lukács teori underkastats kritik. Dess teoretiska förutsättning är att det kapitalistiska systemet under sin nedgångskris inte har intresse av att vinna en sann insikt i den samhälleliga utvecklingens grundläggande tendenser, därför att en sådan insikt skulle undergräva grundvillkoren för kapitalistiskt klassherravälde. Häremot har man invänt, att just upprätthållandet av det kapitalistiska systemet tvärtom kräver en sann insikt om dess verkliga läge hos kapitalismens bärande intressenter. Likaså har man hävdat att motståndarnas övertygelse om nödvändigheten i en socialistisk samhällsomdaning kan leda till en apologetik för socialismen, som täcker över transformationsperiodens fundamentala svårigheter och därför innebär falskt medvetande. Nu betyder emellertid apologetiken i den kritiska teorins mening inte en medveten förfälskning av verkligheten på samma sätt som upplysningstidens kritiska filosofi tänkte sig "prästlisten" som ett medvetet utnyttjande av massornas vidskepelse i härskartekniskt syfte – som Voltaire säger i "La Pucelle":

Le grand Bacchus, qui mit l'Asie en cendre,
l'antique Hercule et le fier Alexandre,
pour mieux regner sur les peuples conquis
de Jupiter ont passées pur les fils.

De apologetiska föreställningarna kan visserligen vara förenade med en högre eller lägre grad av subjektiv oärlighet, med subjektiva tvivel, med subjektiv villrådighet eller ouppriktighet – men apologetiken som socialt fenomen är en objektiv företeelse, grundad i samhällets objektiva utvecklingstendenser och deras ideologiska överbyggnad. Deras härskartekniska funktion härrör inte ur de härskandes rationellt insedda behov, utan ur systemets objektiva förutsättningar. Ändå saknar apoloetikbegreppet inte problematiska sidor för socialismen under transformationsperioden, beroende på olikmässigheten i den socialistiska utvecklingen. Det förhållandet att de socialistiska tendenserna bryter igenom på olika nivåer av historisk utveckling kan leda till att marxistiska idéer fungerar apologetiskt. Sovjetunionens historia vore ur denna synpunkt värd ett närmare studium – alldeles uppenbart är emellertid att marxismen under den stalinistiska perioden utnyttjades för att övertäcka regressiva fenomen, härstammande ur de specifika ryska historiska förutsättningarna, och rättfärdiga åtgärder på grundval av presocialistiska förhållanden under ett förstadium i övergången till socialismen – det vill säga i uppenbart apologetiskt syfte. Den principiella skillnaden ligger emellertid däri, att medan apologetiken i de kapitalistiska länderna tjänar upprätthållandet av ett föråldrat

samhällssystem, tjänar den under den socialistiska transformationsperioden borttolkningen av svårigheterna på ett tidigt stadium av en progressiv utveckling; det allvarliga är här att den därmed blir ett ferment som verkar hindrande på denna utveckling och därför naturligtvis objektivt sett regressivt.

Goethe och den tyska misären

Det är beklagligt att Georg Lukács under mellankrigstidens flyktartade emigration undan det fascistiska barbariet förlorade manuskriptet till sin stora Goethe-bok, ty de essayer som publicerades på trettio- och fyrtiotalen i "Internationale Literatur" och 1947 utkom i Bern samlade i en volym under titeln "Goethe und seine Zeit" bär redan som torso vittnesbörd om verkets storhet i uppläggningsen, som kunnat bli ett motstycke till verket om den unge Hegel. Men man får vara tacksam för det som är – och det är inte litet: en uppgörelse med den klassiciserande, livlösa Goethe-kulten som drevs i professoral regi i det minst av allt goetheska wilhelminska Tyskland, enat under den preussiska pickelhuvan, lika väl som med barbariseringen av Goethe-gestalten genom fascismen och den koketta och psykologiserande irrationalism, som rörde vägen för dess ideologi. Många tyskar och många gånger inte de sämsta såg "olympiern" med den trogne Eckermanns ögon, där han i dödsrummet i Weimar tog ett sista avsked av sin store vän: "En fulländad människa låg i hela sin skönhet inför mig, och den hänryckning jag härvid kände lät mig i ögonblicket glömma att den odödliga anden flytt från ett hölje som detta. Jag lade min hand på hans hjärta – det rädde överallt en djup stillhet – och jag vände mig bort för att ge fritt lopp åt mina kvävda tårar". Det är den klassiska tyska konstperiodens slutackord. Men scenen associerar också till den Goethe-kult som utvecklades i det bismarckska och wilhelminska Tyskland, som bar omisskännliga drag av död och balsamering. I stället för den levande Goethe trädde idealbilden av en harmonisk, konfliktfri, över all jordisk strid upphöjd människa. Denna idealbild undergrävdes visserligen av den moderna psykologin, som upptäckte det konfliktfyllda, det alltför mänskliga i Goethes personlighet. Men först Lukács har genom att konfrontera Goethe-gestalten med hans samtids realiteter lyckats genombryta det skal av officiell avgudadyrkan, psykologiserande "Kleinkunst" och reaktionära legendbildningar, som omgivit diktaren.

Goethe-tidens lokala förutsättningar var vad Marx kallade "den tyska misären". Redan Alexander von Humboldt hävdade klart att denna misär hade sina rötter långt tillbaka i den tyska historien: i de upproriska böndernas nederlag i det stora bondekriget på 1500-talet. Medeltidens slut och den nya tidens början präglades i alla feodala länder av ständiga, blodiga bonderesningar. Medan underkuvandet av dessa bondeuppror varken i England eller i Frankrike förmådde bryta den progressiva utvecklingslinjen i dessa länders historia, blev de tyska bondemassornas nederlag för Tyskland en nationell katastrof. I Västeuropa uppstod absoluta monarkier, som avlöste de feodala statsbildningarna och upprättade de första ansatserna till nationell enhet. Men i Tyskland fördröjdes denna utveckling genom furstarnas seger över bönderna, som ledde till ett slags degenererad absolutism, det tyska småstadsväsendet med dess furstar, vilkas inbördes rivalitet för långa tider omöjliggjorde Tysklands nationella enande.

Denna inre splittring verkade också hämmande på uppkomsten av en progressiv borgerlig kultur i Tyskland. Medan den franska revolutionen 1789 utspelades i en stat, som redan var nationellt enad och därför antog karaktären av en kamp för borgarklassens frigörelse, för sociala och demokratiska mål, var dess tyska motsvarighet 1848 framför allt en resning för nationellt enande. Den misslyckades, och den tyska enheten förverkligades inte underifrån, genom folket, utan uppiifrån, genom furstarna – och detta till och med under ledning av den mest reaktionära tyska statsbildningen: det av "järnkanslern" Bismarck styrda Preussen. I den tyska utvecklingen kom så begreppet nation aldrig att förenas med begreppet frihet; den tyske borgaren blev "undersåte", inte "citoyen".

Medan de borgerliga klasserna i England och Frankrike i allt högre grad satte sin prägel på kulturlivet och till och med påverkade adeln i förborgerligande riktning, stod den tyska bourgeoisien ännu under starkt inflytande av de feodala makterna. Självständighet, politiskt omdöme och egna kulturella ambitioner hade trängt om utrymmet hos den i

luthersk gudsnådelighet nedsjunkne och under furstlig protektion inslumrade tyske borgaren. Allt detta hämnade sig då Tyskland under andra hälften av 1800-talet och början av 1900-talet i snabb takt utvecklades till en högkapitalistisk industristat, i form av högt spända imperialistiska ambitioner hos en politiskt omogen och på sin egen styrka yrvaket säker borgarklass.

Det är mot denna bakgrund Lukács ser den tyska klassiska konstperioden med så lysande representanter som Lessing, Goethe, Schiller, Kant, Hegel. Denna tyska kulturströmning, med rätta berömd och ärad som en av de högsta andliga insatserna i mänsklighetens utveckling, var klart borgerlig. Med berättigad anstolthet – genierna är alltid släkt – talar Thomas Mann rentav om Goethe som ”representanten för den borgerliga tidsåldern”. Hur kunde den politiskt och ekonomiskt efterblivna tyska borgerligheten utveckla en kulturell aktivitet, som resulterade i en sådan om också relativt kortvarig blomstring? I anslutning till uppslag av Marx, Engels och Mehring ger Lukács svaret; det är att söka i den tidens allt överskuggande världshändelse, den stora franska revolutionen. Den tyska borgerligheten var politiskt för svag att följa den franska borgarklassens exempel och göra revolution i verkligheten – den gjorde det i stället i diktens och tankens värld.

Man kan alltså inte förstå Goethes utveckling om man inte ser den i perspektivet av hans förhållande till franska revolutionen. Och här blir Lukács i tillfälle att avliva några reaktionära historielegender. Litteraturforskare som den berömde estetikern Friedrich Theodor Vischer har förebrått Goethe att han inte låtit Faust i sorgespelets andra del blanda sig i bondekriget – givetvis som ”liberal” i samma mening som 1848 års skräckslagna tyska källborgare och med Mefistofeles som effektfullt kontrasterande plebejisk ”extremist” – det vill säga jakobin! Ingenting kunde emellertid vara Goethe mer främmande än en sådan ytlig historieuppfattning, en sådan identifikation av mefistofelism och jakobinism – bortsett från att han stod fjärran från ett sådant direkt indragande av politiskt stoff i sin litterära gestaltning.

Goethes förhållande till den revolutionära resningen i Frankrike kan inte återföras på en enda formel. I polemik mot dem som velat förringa eller rentav förneka hans engagemang i tidshändelserna betonar Lukács att Goethes ställningstagande går tillbaka ända till den bekanta halsbandsskandalen 1785, som med ett slag avslöjade den franska härskarklassens korruption och den gamla regimens upplösningstillstånd. De plebejiska tendenser som tog sig uttryck i jakobindiktaturen och terreuren tog Goethe som bekant lidelsefullt avstånd ifrån. Men vid anblicken av de franska frivilligas anstormning vid Valmy konstaterade han att en ny epok i världshistorien nu brutit in. Och efter 1792 kännetecknades Goethes ställningstagande till revolutionen och den ur denna framgångsrika staten av växande sympati – en sympati som nådde sin höjdpunkt i hans beundran för Napoleon och i hans mycket klandrade ställningstagande för denne och emot sin samtids Tyskland. Lukács säger sammanfattningsvis att Goethes avståndstagande inte gällde den franska revolutionens resultat – som han tvärtom i hög grad accepterade – utan de plebejiska metoder, varmed revolutionen genomfördes.

Franz Mehring gör i sin bekanta, ännu i dag högst läsvärda bok ”Die Lessinglegende” gällande att den tyska litteraturen under denna guldålder måste betraktas som en ideologisk förberedelse till en tysk borgerlig revolution. Lukács underbygger denna tes med nytt material. Medan de reaktionära och nazistiska litteraturteoretikerna smyckat Goethe med irrationalismens tvivelaktiga lagrar, påvisar Lukács att han i själva verket är en arvtagare till och vidareutvecklar 1700-talets upplysningsrörelse. Han gör gällande att Goethe i sina ungdomsverk – främst ”Die Leiden des jungen Werthers” – framträder som Rousseaus och Lessings lärjunge. Den ”järnridå”, som litteraturhistoriker som Gundolf, Korff, Strich och andra upprättat mellan upplysning och tyskklassicitet, faller för Lukács kritik och i stället träder en realistisk analys av Goethes ungdomsutveckling i all dess kon-

kreta motsägelsefullhet.

Lukács påvisar vidare hur insikten att tillvaron är grundad på motstridiga tendenser så småningom kommer att bilda ett allt starkare ferment i Goethes filosofiska världsbild och hur dennes tänkande på så sätt kommer att bilda en organisk övergång från 1700-talets rationalism till den hegelska idealismens dialektik. Goethe upptar i sin filosofiska utveckling impulser från samtida tänkare: från Hamann, som förnyade läran om "coincidentia oppositorum", från Vicos grandiosa historiefilosofi, från Rousseau och från den återupptäckte Spinoza. Denna linje i Goethes tänkande kulminerar i "Faust", som Lukács betraktar som en parallell till Hegels "Phaenomenologie des Geistes". Grundvalen för Goethes dialektiska verklighetssyn var det dåtida samhällets faktiska motsägelser. Som idealist kunde Goethe inte få en fullt adekvat bild av dess ekonomiska och sociala realiteter. Men han var klarsynt nog att erkänna det kapitalistiska samhällets uppenbara dissonanser. Det från antiken härstammande borgerliga idealet av fri och harmonisk personlighetsutveckling uppbars av bourgeoisins emancipationskamp. Men ju mer det kapitalistiska systemet utvecklades, desto mer hotades harmoniidealet av den för det kapitalistiska produktionssystemet fundamentala arbetsdelningen och specialiseringen av människan. Utan att äga egentlig kunskap om de ekonomiska grundvalarna för det kapitalistiska systemet insåg Goethe i kraft av sin realism den fara, som genom arbetets delning hotade personligheten och dess utveckling. "En borgare kan", heter det sålunda i "Wilhelm Meisters Lehrjahre", "skaffa sig meriter och högst nödtorftigt bilda sin själ; men hans personlighet går förlorad, han må ställa sig hur han vill. – Han får icke fråga: Vad är du? utan endast: Vad har du? Vilka insikter, vilka kunskaper, vilken förmåga, hur stor förmögenhet? – ... han skall utbilda enskilda gåvor för att bli nyttig, och det förutsättes från början att ingen harmoni skall eller får finnas i hans väsen, emedan han för att på ett vis göra sig nyttig måste försumma allt det övriga".

Denna insikt delade Goethe med företrädarna för den klassiska borgerliga ekonomin – Ferguson, Adam Smith, Ricardo. Men han delade med dem också insikten att det kapitalistiska samhället i dess dåvarande utvecklingsstadium ändå innebar ett ofantligt framsteg utöver feodalismen. Lukács påvisar hur denna dialektik spelar en grundläggande roll i Goethes tänkande och blir en faktor i utvecklingen av hans humanism. Goethes dialektiska grundsyn var hans styrka, men den hämmades av hans filosofiska idealism. Goethes försök att övervinna antagonismen mellan det borgerliga samhällets faktiska utvecklingsgång och kravet på harmonisk personlighetsutveckling var därför dömt att misslyckas. Goethe hamnade i utopiska konstruktioner; i det första utkastet till "Wilhelm Meisters Lehrjahre" var det teatern, som skulle frigöra hjälten ur den borgerliga världens poesilösa tristess. I den färdiga romanen bildar en liten grupp verksamma människor en humanitetsidealets "falangstär" inom det borgerliga samhället, ett slags "cell", som verkar för dess omdaning. Naturligtvis representerar Goethe inte något slags utopisk socialism av Saint-Simons, Owens eller Fouriers typ. Lukács finner den närmaste motsvarigheten i Schillers "det sköna skenets stat" i breven "Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen". Och i "Faust" slutligen är det människans praktiska, fria verksamhet i en tänkt framtid, som bildar den på en gång resignerade och hoppfulla lösningen av dilemmat.

Den största förtjänsten hos Lukács' Goethe-bok är kanske att den korrigerar en tolkning av Goethes verk som framför allt strävat att bortförklara eller övertäcka de element i Goethes utveckling som förbinder honom med den borgerliga upplysningen. Den filologiska penetrationen av Goethes diktning på 80- och 90-talen innebar ett viktigt steg fram mot en vetenskaplig uppfattning av hans verk och lade en fast grund för den kommande forskningen. Denna följde emellertid i stort sett andra linjer: hos Dilthey, Simmel, Gundolf och Cassirer fick de filologiska synpunkterna i stort sett vika för estetiska, filosofiska, idé-historiska och starkt spekulativa. Den nationalliberala skolan av Goethe-forskare –

Scherer, hans efterföljare Richard M. Meyer och deras eftersägare – placerade i sin föreställningsvärld Goethe någonstans mitt emellan Fredrik den store och Bismarck. Denna riktning skapade en bildningsfilistrarnas Goethe, som under tiden kring första världskriget utsattes för hårda frontalangrepp från den militanta expressionismens sida. Mot denna Goethe-kult uppställde den nya Goethe-tolkningen en alltmer barbariserad, irrationalistiskt uttydd Goethe, ett slags nietzscheanskt färgad, amoralisk ”övermänniska”. Friedrich Gundolf, som utgick från den Lukács från ungdomsåren förtrogna esoteriska George-kretsen och som strävade efter att ur den litteraturanalytiska metoden utmönstra alla historiska synpunkter, gjorde Goethe till en historielös genius, en ”demonisk” kraft, förklarlig endast ur sin egen existens. Genom införandet av de konträra begreppen ”bildningsupplevelse” och ”urupplevelse” hos Goethe upphöjes denna godtycklighet till metod: ”urupplevelsen” innefattar ”det religiösa, det titaniska och erotiska, ”bildningsupplevelsen” åter är diktarens upplevelse av ”den tyska forntiden, av Shakespeare, av den klassiska antiken, av Italien, av Orienten, ja av själva det tyska samhället”. Genom att nu skjuta ”urupplevelsen” i förgrunden och förringa ”bildningsupplevelsen” uppnår Gundolf en mystifierande, abstrakt och verklighetsfrämmande bild av Goethe och hans verk och anpassar dem efter den ideologiska dekadensens behov.

Genom denna irrationalistiska, ahistoriska Goethe-tolkning genom Gundolf och Klages bereddes vägen för nazismens hänsynslösa, öppet demagogiska utnyttjande av Goethe-gestalten hos ”livsåskådningsexperter” av den rosenbergiska kalibern. Karl Hildebrand tecknar en Goethe, till oigenkännelighet förvanskad och modellerad efter det tredje rikets ideologi. Om ”Egmont”, Goethes drama om Nederländernas befrielsekamp mot det katolska Spanien, har Hildebrand fräckheten att säga att ”Egmonts och hans motspelare Albas karaktärer har ingenting att göra med upplysningstidens eller franska revolutionens tänkande, de gripa – utan att diktaren själv är medveten därom – tillbaka på det ursprungliga, ariska blodet, på Siegfried och Hagen!” Goethe kände enligt detta sätt att se ”rasmässigt, ariskt, inte politiskt, därför ville han en tysk kultur som uppfyllelse av det ariska väsendet, som europeisk företeelse”.

Lukács såg i Goethe en av de stora, förebildliga gestalterna i världslitteraturen. Eftersom kritiken för honom innebar en kamp mot neddragande, dekadenta och amoraliska krafter i samhället, mot lössläppandet av bestialiska och animala drifter i tjänst hos ett system av förtryck och skändning av mänskliga värden, eftersom smutsiga händer sträcktes ut mot allt stort som skapats i dikt och konst i det förflutna för att pressa det till dagsverken för det gemena, såg han som sin uppgift att befria det stora tyska andliga arvet från förfalskning och förvanskning. Genom att mot barbariseringen av Goethe-gestalten uppställa en väl underbyggd marxistisk tolkning av diktarens verk har han inte bara levererat ett väsentligt bidrag till en realistisk uppfattning av Goethe och hans tid utan också bringat klarhet över en del av det omistliga i det progressiva kulturarv, socialismen måste rädda över från det kapitalistiska sammanbrottet.

Diktens storhet och förfall

I

Es gibt keine ”Meisterschaft” abgetrennt und unabhängig von jenen gesellschaftsgeschichtlichen und persönlichen Bedingungen, die für eine reiche, umfassende, vielfältige und bewegte künstlerische Widerspiegelung der objektiven Wirklichkeit ungünstig sind. Die gesellschaftliche Ungunst der Voraussetzungen und der Umstände des künstlerischen Schaffens muss auch die wesentlichen Formen der Gestaltung verzerren.

Georg Lukács

Det senkapitalistiska samhällets ideologiska förfall tar sig enligt Lukács uttryck i en upplösning av konstens realitetsinnehåll, i ett sönderfall av den konstnärliga realismen. Men med hänsyn till disproportionen mellan den materiella och den konstnärliga produktionens utveckling antar denna upplösning inte formen av en jämnt framskridande process, utan av en dialektisk. Då litteraturen är gestaltningen av enskilda personer och öden, som endast förmedlat berör epokens sociala sammanhang och inte nödvändigtvis måste uppvisa något direkt samband med dess grundläggande sociala konflikt mellan bourgeoisie och proletariat, medger den ett större spelrum för den konstnärliga uppriktighet och ärlighet, som är en subjektiv förutsättning för all äkta realism – utan att denna uppriktighet behöver leda så långt som till en fullständig brytning med diktarens egen klass. Detta förklarar varför borgarklassen även under den ideologiska förfallsperioden kunnat skapa diktverk av betydande realism. Men detta innebär givetvis inte att de stora borgerliga realisterna skulle stå främmande för klassmotsättningarna i det moderna samhället – tvärtom upplever de dessa så mycket djupare som deras kunskaper om den samhälleliga verkligheten utökas och konkretiseras; Lukács hänvisar till diktare som Tolstoj, Ibsen, Romain Rolland, Thomas och Heinrich Mann.

Men den ”realismens seger” över diktarens personliga och klassbetingade fördomar, varom Engels talar, blir svårare ju mer den borgerliga ideologin urartar till falskt medvetande. Balzacs produktion inföll under den förra hälften av 1800-talet, då Frankrike genomgick ett starkt kapitalistiskt uppsving men borgerligheten ännu blott trevande och försiktigt beträtt vägen till en klasskompromiss med det förrevolutionära samhällets makter; här fanns fortfarande ett visst utrymme för konstnärlig uppriktighet och sanning, särskilt i ett fall som Balzacs, där det ju inte rörde sig om en genomsnittlig författare utan om ett litterärt geni av första rangen. Och i Tolstojs Ryssland representerade bourgeoisien ännu ett radikalt samhällsferment, som i en feodal och halvkolonialistisk miljö utgjorde ett stöd för en mot det tsaristiska systemet riktad litterär samhällskritik. Då det kapitalistiska systemet däremot inträder i imperialismens epok blir trycket från den apologetiska ideologin hårdare och litteraturen får svårare att värna sig mot ytligheten, eskapismen och eklekticismen i periodens dominerande världsåskådningar och filosofemer.

Ett viktigt symptom på diktningens realitetsflykt är för Lukács handlingens avtagande betydelse för dekadensperiodens litteratur. Denna ur den romantiska estetiken härrörande tendens att utmönstra handlingen som det konstitutiva momentet i roman och drama förstärkes under den ideologiska förfallsperioden och får ett apologetiskt uppdrag, i det den förmäles med en subjektivistisk introspektion. De moderna subjektivistiska diktarnas introspektion – den må sedan vara psykologiskt, expressionistiskt eller surrealistiskt färgad – ställer diktaren ansikte mot ansikte med en värld, som inte är bestämd av faktiska sociala förhållanden och lagmässigheter utan erbjuder ett fritt fält för den ”geniala” subjektivitetens experimentbegär. De diktade gestalterna behärskas sålunda helt av diktarens godtyckliga inblandning och får icke – som hos de stora realisterna – något av diktaren oavhängigt, självständigt liv. De litterära gestalternas utvecklingstendenser berövas sin autonomi och kan inte längre föra utöver och vederlägga diktarens begränsade, felaktiga föreställningar genom att gentemot dem konkretisera livets egen faktiska gång: genom bristen på handling och meningsfull karaktärsutveckling hos de gestaltade personerna tillrättalägges verkligheten apologetiskt.

Realismen förutsätter alltså en begränsad möjlighet för diktaren att godtyckligt manipulera gestalter och handling. Lukács menar härmed emellertid inte – som hans kritiker ofta gjort gällande – att den konstnärliga subjektiviteten skulle sakna allt berättigande: det vore ett mekaniskt, inte ett dialektiskt sätt att uppfatta diktens subjekt-objektrelation. Den kritiska teorin kan självfallet inte substituera det konstnärliga subjektets villkorlösa kapitulation för verkligheten, och framför allt inte för ett samhälle alltmer genomträngt av reifikations-

strukturen. Det rör sig snarare om ett funktionellt förhållande: den konstnärliga subjektivitetens inriktning på erövrandet av verklighetens väsen. Samma förhållande gäller om det konstnärliga experimentet, som aldrig kan vara självändamål men är nödvändigt, eftersom verkligheten ständigt utvecklas, ständigt förändras och varje nytt samhälleligt-ideologiskt innehåll kräver en ny, adekvat form, som endast kan erövras på det litterära experimentets väg. Realismen kan alltså aldrig vara densamma – den genomgår historiskt en rad utvecklingsformer.

Den moderna borgerliga realismens största insatser är knutna till kampen för erövrandet av demokratin – Lukács tar utförligt upp detta samband i sina analyser av den tyska litteraturens utveckling: ”Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts”, ”Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur”, ”Thomas Mann” och ”Schicksalswende”. Tysklands kapitalistiska genombrott kom sent – omkring tvåhundra år efter Englands och hundra år efter Frankrikes – och fick med landets svaga demokratiska traditioner karaktären av en kompromiss mellan den nyrika borgerligheten och den gamla feodala härskarklassen med dess preussiska livsstil och autokratiska självmedvetande: den tyske borgaren blev ”undersåte” och inte ”citoyen” och den tyska enheten genomfördes inte underifrån, genom folket, utan ovanifrån, genom den mest reaktionära statsbildningen, den preussiska. Den tyska litteraturforskningen, som i stort sett stått främmande för den reella innebörden i den tyska utvecklingen, har – och det gäller till och med en så insiktsfull bedömare som Oscar Walzel – kritiklöst anammat den regressiva lösningen av den tyska enhetens problem. Tiden 1848 till 1871 och efter kejsarkröningen betraktas inte bara som en period av ekonomiskt uppsving – den tyska kapitalismen hade under denna tid sin första hektiska blomstring – utan också som en period av glänsande andliga prestationer. Inte desto mindre är det klart, att lovsångerna till Bismarck och Moltke – som rentav blir till stora litterära gestalter! – inte kan överskylla den faktiska bristen på verkligt betydande kulturella insatser; lamentationerna över den växande materialismen hos det tyska folket innebär ingen förklaring utan blott en undanflykt. Den klassiska ”konstperiodens” stora epok efterföljdes av ett påtagligt förfall.

Den avgörande faktorn var här den borgerligt-demokratiska revolutionens nederlag, den spirande tyska demokratins sammanbrott 1848, som avgörande påverkade den tyska litteraturens utveckling. Den hänförelse över segern i fransk-tyska kriget 1871, som – med den oförgätlige Paul Wiegler som lysande undantag – ger eko även i den mest professorala tyska litteraturhistorieskrivning, fick kompensera det faktum att de former varunder enhetsverket fullbordades betydde uppgivandet av de bästa tyska traditionerna, socialt, politiskt och kulturellt. Den teatraliskt pompösa kejsarproklamationen i Versailles' spegelsal innebar krasst sett bekräftelsen på Tysklands faktiska ekonomiska enhet och växande ekonomiska makt. Men kapitalismens uppsving i Tyskland betydde inte – som i England och Frankrike – samtidigt ett röjningsarbete. Tyskland befriades från utvecklingshämmande feodalt bråte *endast i den mån detta var ur den kapitalistiska utvecklingens synpunkt absolut ofrånkomligt*. Kapitalismens genombrott i Tyskland betydde därför inte ett nytt samhällsskick utan blott en till- och ombyggnad av ett gammalt, i det att den nya kapitalistiska ekonomins element inbyggdes i det gamla feodalsystemet.

Den tyska borgarklassens kapitulation för det gamla samhällets makter tog sig i litteraturen efter 1848 uttryck i å ena sidan en öppet apologetisk diktning, som reservationslöst prisade den speciellt tyska formen av kompromissande och spetsborgerlig kapitalism. Gustav Freytag, som tillsammans med Julian Schmidt utgav den för ett förbund mellan den tyska bourgeoisien och den preussiska staten ivrande tidskriften ”Grenzboten”, förstod – som Franz Mehring spirituellt anmärker – förträffligt att röra till ”den moraliska sås, i vilken den tyska borgarklassen ville ha sin profit serverad”; hans romaner är en enda lovsång till borgerligheten. Med en antiaristokratisk ”röd vimpel” fladdrade Karl Gutzkow, som i sina

Scribe-påverkade dramer uppträdde som sentimental apologet för borgerligheten; en liknande inställning företrädde också den liberale, tyskidealistiske och junkerfientlige Spielhagen. Å andra sidan provinsialiserades den tyska litteraturen: den begagnade gärna provinsiella ämnen som flyktmedel undan den kapitalistiska verkligheten, undan de stora nationella och folkliga problemen. Till och med en så betydande diktare som Fritz Reuter rör sig på en kompromisslinje mellan apologetik och provinsialism – att just han skulle falla offer för de preussiska ”demagogförföljelserna” förefaller närmast som ett utslag av en synnerligen elakartad historiens ironi.

Mot båda dessa tendenser opponerade sig den tyska realismens ende stora företrädare under 1800-talet, Gottfried Keller. I sin ungdom påverkades Keller av den tyska frihetsdiktningen under februarirevolutionens förberedelsestid och blev anhängare av Ludwig Feuerbach, vars filosofi betecknade höjdpunkten av demokratins ideologiska utveckling före Marx och Engels. Efter 1848 fasthöll han till skillnad från sina tyska diktarkolleger vid de demokratiska idealen. Detta berodde – som Lukács utvecklat i den lysande essayen över Keller i ”Deutsche Realisten im 19. Jahrhundert” – på att han, som föddes i Zürich och levde större delen av sitt liv där, i den schweiziska demokratin fann övertygande bevis på de demokratiska idéernas livskraft. Medan den tyska bourgeoisien kapitulerade för Preussen och i Schopenhauers pessimistiska filosofi fann det värdiga uttrycket för sina egna nederlagsstämningar förblev Gottfried Keller sin ungdoms ideal trogen. Visserligen ingrep han inte aktivt i den tyska utvecklingen, men han följde den uppmärksam och fullt av indignation över reaktionen. Och hela hans diktning blev ett levande vittnesbörd om de demokratiska idéernas livskraft och folkuppfostrande betydelse. Det var först mot slutet av Kellers diktarbana som den ursprungliga schweiziska demokratin började upplösas genom den inträngande kapitalismen – en process som kan avläsas i diktarens resignerade åldersdomsverk, i ”Das verlorene Lachen” och ”Martin Salander” från 70- och 80-talen. Detta är orsaken till att Kellers verk kunnat präglas av sådan harmoni, av sådan episk bredd och storhet. Liksom Rousseau på sin tid gentemot den förfallna franska absolutismen hävdade idealen från Geneve kunde Gottfried Keller mot det söndrade och under den preussiska pickelhuven nödtvunget enade Tyskland ställa upp de ännu ej anfräta idealen från Zürich.

Keller var inte socialist, men väl anhängare av den revolutionära demokratin. Under sin Heidelbergtid sympatiserade han med revolutionsrörelsen och visade hela sitt liv en välmotiverad avsky för de reaktionära makterna, Preussen, Österrike och Ryssland. Under Savoyen-krisen 1859 var han för väpnad kamp mot hotet från Napoleon III:s Frankrike, och Londons arbetare vann hans odelade bifall då de gav den italienska och ungerska revolutionens bödel, den österrikiske generalen Haynau, ett grundligt kok stryk vid dennes besök i England. Han följde med sympati det kaukasiska upproret mot tsarismen, och han krävde att Schweiz skulle delta i firandet av den franska revolutionens hundraårsminne. I Kellers diktning fick hans demokratiska övertygelse sitt djupaste uttryck – för honom var demokratins blomstring en förutsättning för litteraturens, liksom diktens sociala uppdrag var att fostra till demokrati. I de kritiska synpunkter på romantiken, som Keller nedskrev i Heidelberg, gör han betecknande nog gällande att den romantiska poesins grundstämning måste härledas ur denna periods oförmåga till ”dugligt handlande”. Hans stora självbiografiska ungdomsroman, den oförlikneligt levande ”Der grüne Heinrich”, handlar om en ung, splittrad människas utveckling och växt till medborgare, till nyttig offentlig verksamhet i det politiska livet, och det är också detta problem som står i centrum för hans övriga skapande – även sedan han förlorat tron på möjligheten av en tysk demokratisk kulturutveckling och begränsat sig till försvaret av den schweiziska demokratins livsform.

Storheten i Kellers realism ligger däri, att han gestaltar detta tema utan att ett ögonblick förfalla till ”tendens” i rent yttre mening, i stil med det av Engels förhånade ”unga

Tyskland”. Det politiska framträder hos Keller alltid i sitt organiska sammanhang med hela den mänskliga personligheten. Inte heller offerar han åt den romantiska subjektiviteten – hans demokratism är den fasta grundvalen för de i episk storhet gestaltade allmängiltiga sammanhangen; denna episka storhet blir alltmer främmande för den under apologetikens bann indragna genomsnittslitteraturen.

Man kan inte förstå Lukács kritik av den tyska litteraturen om man inte ser den som en uppgörelse med den utveckling som ledde fram till två förödande världskrig och till Tysklands återfall i ett barbari, som dittills saknar motstycke i historien. Frånvaron av en fast och klar opposition mot den tyska imperialismen är för Lukács den moderna tyska litteraturens grundläggande svaghet, och hans angrepp får mycket av sin stridbara vehemens därigenom att han själv, som i sin ungdom koketterade med de irrationella och antiintellektualistiska strömningarna i tyskt andligt liv, hemsökes av en personlig skuld känsla och ett krav att gottgöra egna tidigare förvillelser. Adorno och andra har angripit Lukács därför att han överdrivit den roll, som filosofer och världsåskådningsmakare som Nietzsche och Spengler och deras epigoner spelat för barbariseringen av tyskt andligt liv, därför att han ”simplifierat” deras ”subtila” läror och velat dra en andlig utvecklingslinje ”från Nietzsche till Hitler” – som om dessa namn kunde nämnas på samma gång! Men Lukács har – enligt vår uppfattning med all rätt – påpekat att ”man ingalunda behöver ha läst en filosof för att bli – ofta rentav avgörande – världsåskådningsmässigt påverkad av honom. Det finns sekundärlitteratur, det finns artiklar i tidningar och tidskrifter, radioföredrag och mycket mer. I dessa utbreddes många gånger uttunnat och vanställt, men ofta också träffsäkert innehållet i många världsåskådningar. Man behöver ingalunda ha läst Nietzsche själv ... och kan ändå ur sådant förmedlat stoff vinna ett gott samvete för att uppträda som en 'övermänniska' gentemot hustru eller underordnade”. Och man behöver endast vara något förtrogen med de vitalistiska strömningarna i Tyskland under Nietzsche-epigoneriets glanstid under mellankrigsåren för att vara klar över vart vägen bar. Max Scheler är exempelvis väl medveten om den alltmer växande anhopningen av mänskligt lidande och mänsklig smärta under den imperialistiska perioden, men han är ändå beredd att urskulda detta lidande under hänvisning till att det skulle ”löna sig”, när det – som det heter i ”Vom Sinn des Leidens” (1923, efter första världskriget! – ärligare, ärligare, Jago!) ”i växande och alltmer kvalificerande offerkärlek också utlöser känslor av hemlig salighet, som håller människan skadeslös för de tilltagande smärtorna och höjer själens kärnskikt över dem”; i ett annat sammanhang talar denne borgerlige skrivbordslärde, som inte har en aning om att han inte är i färd med något annat än att generalisera det för kapitalismens psykologi grundläggande sadomasochistiska elementet, svärmiskt om ”offrets sällsamma, ljust-dunkla, ljuvt-smärtsamma lust- och lidandesboquet”. Adorno har på Max Scheler myntat uttrycket ”le boduoir dans la philosophie” – men vad vi här har att göra med är ingenting annat än nazismens offerlära, en proklamation i ”livets” namn av allt livsfientligt i ett bestialisierat samhällssystem som högsta värde och norm! Inte en ”boudoir”, utan ett slakthus.

Denna apologetiska tendens främjades också av den traditionella bristen på politiskt intresse hos företrädarna för tysk filosofi och tysk diktning. Demokratins problem intresserade inte huvudparten av tidevarvets tyska diktare. Bristen på demokratisk tradition gjorde också att den tyska litteraturen lättare än litteraturen på andra håll kapitulerade för den etablerade makten och antingen lät sig spännas för den wilhelminska imperialismens triumfvagn eller tog sin tillflykt till världsfrämmande esteticism. Visserligen saknades inte opponenter mot denna den tyska diktens tendens till *splendid isolation* i ”elfenbenstornet”. Wedekind opponerade mot det ”litterära” i den tyska diktningen, Heinrich Mann gick till frontalangrepp mot den tyska borgerlighetens gemenhet och förräderi mot demokratien i ”Der Untertan” och Thomas Mann avslöjade i ”Der Tod in Venedig” den strama

preussiska attitydens inre bräcklighet. Expressionismen var en vanmäktig protest mot den borgerliga tillvarons uselhet – det är endast i Thomas Manns ”Der Zauberberg” som demokratin under mellankrigstiden – romanen utkom 1924 – tas upp som ett världsåskådningsproblem. Men med ironisk symbolik har diktaren förlagt uppgörelsen mellan framåtskridandets och reaktionens makter till ett schweiziskt sanatorium, där människorna är isolerade från sin gängse sociala miljö – ett för den tyska samhällsskildringen i imperialismens tidsålder signifikativt förhållande. Thomas Mann har också i sin senare produktion enligt Lukács visat det tyska folket vägen till en högre mänsklighet, i det han, den försiktige ironikern, ”imperfektets mumlande besvärjare”, i den stora romancykeln om Josef och hans bröder övervunnit den ödesdigra motsatsen i tyskt tänkande mellan det grymma och självhärliga ”livet” och den politik- och samhällsfrämmande ”anden” och i Josef försörjarens humana socialstat utopiskt föregripit den kommande, världsomslutande socialistiska mänsklighetskulturen.

För Georg Lukács har den tyska diktningen en stor social uppgift i sammanbrottet efter det andra världskriget: ”Det tyska folkets inre pånyttfödelse blir alltmer trängande en uppgift, som står på dagordningen för alla ärliga tyska patrioter. I denna väckelseprocess har den tyska litteraturen en väldig mission – den att föra det tyska folket ur dess hittills djupaste politiska, moraliska och ideologiska förfall och till det civiliserade mänskliga livet. Detta det tyska folkets självförvållade förfall kan blott gottgöras genom den mest obönhörliga självvrannsakan, genom den skoningslösaste självkritik. Här har den tyska litteraturen en stor uppgift, vari den – om den lyckas väcka sitt folk till återfödelse – själv kan uppstå till sin gamla storhet.”

II

Romanen vidgar och förstorar sig, den börjar anta den litterära studiens och den sociologiska undersökningens stora, allvarliga, lidelsefulla, levande form, genom analys och forskning blir den till samtidens moraliska historia – den har tagit vetenskapens arbete och plikter på sig.

Edmond och Jules de Goncourt

Vi är kryddkrämare ... men det är vår styrka och vår heder.

Emile Zola

Under positivismens inflytande uppstod den naturalistiska teorien om litteraturen som vetenskap – bröderna Goncourt gör i sin berömda dagbok gällande att diktarens uppgift är att som en ”machin à sensation” skapa en ny ”optik”, lämpad att överföra den moderna storstadstillvarons ”accent fiévreux” till romanen. Detta av Taine kodifierade betraktelsesätt såg i människan en mekanisk produkt av arv och miljö. I sin mest doktrinära tillspetsning formulerades det av Emile Zola i hans teori om den experimentella romanen; den experimenterande romanförfattaren är ingenting annat än en specialist, en lärd, som använder andra lärdas verktyg, iakttagelsen, analysen, experimentet konstnärligt. Diktarens område är, heter det i ”Le roman expérimentale”, detsamma som fysiologens – det räcker endast vidare. Zola åberopar här Balzac som naturalismens vägrödjare, och man kan hos Balzac också finna satser som skenbart sanktionerar Zolas uppfattning. Men endast skenbart: i Balzacs litterära praxis reduceras hans ”vetenskapliga” teori till en ideologisk motivering för hans realism och reser inte några hinder för hans breda, typskapande och individualiserande betraktelsesätt. Hos Zola däremot blir teorin till ett direkt hinder för realismen, i det den leder honom till ett slaveri under detaljen och upplöser skildringen i ett vimmel av enskildheter. Att Zola ändå kan höja sig till den betydande diktens nivå berodde på att han inte genomgående förmådde vara trogen sin teori. Till skillnad från de nervöst subtila bröderna Goncourt hade den blodfulle Zola tillräcklig frodighet för att föra in något av tidevarvets egen levande puls i sina romanmastodonter; han blev så vad Georg

Lukács i sin studie över honom i "Balzac und der französische Realismus" (1953) kallar "privatlivets historiker i det andra franska kejsardömet, liksom Balzac var privatlivets historiker under restaurationen och julimonarkin". Zola hade också tillräckligt av arvet från borgarklassens revolutionärt- progressiva period i sin egen ideologiska utrustning för att kunna uppleva socialismen som den verkliga arvtagaren till den stora revolutionens ideal. Vi vill här erinra om bröderna Goncourts ofta dokumenterade avsky för franska revolutionen – ytterligare ett typiskt exempel på borgarklassens förräderi mot sitt eget stora förflutna – och om ytligheten hos dessa "briljanta" andar, som skrämmande kommer fram i bedömningen av arbetarrörelsen i dagboken: "Förvildningen är en nödvändighet var fjärde eller femte århundrade för att gjuta in nytt liv i världen. Den skulle annars dö av civilisation. Tidigare, då den gamla befolkningen i ett härligt land blivit tillräckligt blodfattig, överfölls den av sex fot långa karlar från nordn, som åter friskade upp rasen. Nu då det inte längre finns några vildar i Europa, kommer arbetarna att om ett femtiotal år fullborda detta verk. Man kommer att kalla det 'den sociala revolutionen' ". Det är Zolas ovanskliga ära att han förmådde övervinna denna brutalt vulgärdarwinistiska vantolkning av historiens största frihetsrörelse. Men genom sin "vetenskapliga" metod hindrades han ändå – som Lukács påpekar – att nå fram till en verklig insikt i samhällets klassdialektik och hemföll åt en harmoniserande samhällsuppfattning, som förbisåg nödvändigheten av en strukturell omdaning av samhället och blev stående vid en reformpolitik inom kapitalismens ram: vad det gällde var för honom att undanröja kapitalismens "dåliga sidor".

Trots det sociala patos, som framträdde hos dess bästa representanter, försvagades naturalismens ideologiska slagkraft av den mekanistiska teorin om miljön, som odialektiskt negerar människans egen aktivitet i den samhälleliga processen och underkastar henne en determinism som på det samhälleliga livet överför det reifierade samhällets fetischartade naturlagsbegrepp. Mekanistisk till sin karaktär visar naturalismen en tendens att utmönstra det mänskliga livets djupaste konflikter ur litteraturen; dessa konflikter, som för de stora realisterna var det väsentliga, betraktades av Zola och hans efterföljare som romantiskt överdrivna, begränsat individuella och ovärdiga den som objektiv vetenskap etablerade litteraturens uppmärksamhet. Zola finner i "Les romanciers naturalistes" hos Balzac en "hypertrofi av personligheten", som icke är förenlig med den nya, sanna metoden; Balzacs gestalter har "en falsk storhet" i fråga om karaktär och passioner på gott och ont. Idealet är Flauberts "Madame Bovary", som är "den exakta reproduktionen av livet" utan Balzacs "extraordinära uppfinningar". Då litteraturen skall vara vetenskap, ligger Balzacs försummelse i att han "inte stödde sig på en vetenskaplig sanning för att därur deducera logiska satser". För att kunna återopa Balzac som naturalismens föregångare inläser Zola ändå med omedveten naivitet alla de naturalistiska "sanningarna" hos "den mänskliga komedins" diktare – ehuru icke koordinerade eller exakt formulerade, utan som "visioner i en siars tumultuösa dröm".

Vilseledd av sin "vetenskapliga" metod missförstår Zola också subjekt-objektförhållandet i det konstnärliga skapandet och ironiserar över Balzacs enligt hans uppfattning över-spända tanke om diktaren som en lekboll för överpersonliga krafter, som "ett ödmjukt instrument för en despotisk vilja ... Då man tror honom fri, är han slav ... En ständig antites som finns i hans makts majestät liksom i hans livs intighet: han är alltid en gud eller ett kadaver." I dessa "lyriska attityder, som inte längre är på modet", ser Zola blott och bart en romantiskt begränsad inspirationsteori, mot vilken han uppställer den naturalistiske författarens – "kryddkrämarens" – flit. Han förbiser att vad Balzac här – låt vara i en överdriven, av diktarens romantiska startpunkt betingad formulering – åsyftar, är ett förhållande som föreligger vid varje konstnärligt skapande: i varje gestaltning som höjer sig över det hantverkmässiga finns ett moment av "mystik", i det att diktaren känner sig som ett redskap för utompersonliga makter och skapar under ett tvång, som – befriat från

varje mystisk slöja – uttrycker verklighetens inflytande på diktaren och alltså är ett nödvändigt moment i den konstnärliga subjekt-objekt-dialektiken. Under trycket av sin naturalistiska, ”vetenskapliga” metod förbiser Zola med andra ord det moment av allmängiltighet som finns i den tidsbetingade romantiska inspirationsteorin.

I sin essay om Maxim Gorkijs kritik av naturalismen har A. Volkov påvisat att Gorkij var en av de första som insåg att naturalismens metod ledde till en begränsning av den litterära tematiken till det genomsnittliga och att denna begränsning gynnade en apologetisk infiltration av litteraturen. Det statiska i naturalismens metod leder till att det kapitalistiska samhällets utvecklingslagar under påverkan av den fortskridande reifikationen av alla mänskliga relationer i denna litteratur inte framträder som historiskt betingade, endast för det borgerliga samhället gällande lagar, utan som eviga naturlagar för livet överhuvud taget. Det mänskliga livets stora, samhälleligt-moraliska konflikter reduceras så till avfallsprodukter av en social utvecklingsprocess. Lukács har i sin essay ”Der Niedergang des bürgerlichen Realismus” (1936) visat, att så snart diktarnas intresse på detta sätt koncentreras till det genomsnittliga, förvandlas framställningen av den rörliga livsprocessens dialektik till en beskrivning av förhållandevis orörliga tillstånd, som mekaniskt reproduceras medan handlingen utmönstras som konstitutivt element i gestaltningen. Man erinras om Flauberts likgiltighet för ”historien, handlingen, äventyret” och hans reduktion av sin uppgift som diktare till ”att återge en viss skiftning, mögelfärgen över gråsuggornas tillvaro”. Lukács påpekar nu att handlingen hos de klassiska realisterna var ett medel att utfälla djupare liggande sociala bestämningar hos de handlande personerna. ”Denna dess roll blir överflödigt genom inriktningen på det genomsnittliga, ty i den mån dylika samhälleliga bestämningar överhuvudtaget kan varseblis i det genomsnittliga, ligger de helt och hållet på ytan och kan utan vidare framställas med medlen för en enkel beskrivning av alldagliga skeenden”.

Naturligtvis innebär detta inte att framställningen av det genomsnittliga, som just i det kapitalistiska samhället med dess utpräglade tendenser till nivellering, dess benhårda konformism intar ett så stort utrymme, skulle vara konstnärligt oberättigad. Men den alldagliga genomsnittlighet som här berörts måste skiljas från det stoffliga utnyttjandet av genomsnittligheten i realistiska diktares verk; i Gontjarovs ”Oblomov” bildar sålunda alldagligheten det estetiska sken, som utgör bakgrunden till gestaltningen av betydelsefulla mänskliga typer, känslor och sammanhang i stort. Då Zola slutar sin kritik av Stendahl med orden: ”Livet är enklare!” avser han däremot med ”livet” stillatigande den banala genomsnittliga alldagligheten.

Att naturalismen inte går utöver denna alldaglighetens sfär ger den också ett sken av objektivitet. Det genomsnittliga, som kan gestaltas utan överansträngning av fantasin, antar i den naturalistiska estetiken karaktären av objektivt ”element” i den sociala verkligheten, i stil med elementen i kemien. Och den för naturalismen karakteristiska ”vetenskapliga” metoden sätter i stället för den konkreta samhällsutvecklingens dramatiskt tillspetsade motsägelser den borgerliga sociologiens fetischiserade abstraktioner. I form av en utpräglad agnosticism tränger den borgerliga vetenskapens förfallstendenser in i litteraturen – Flaubert förkunnar den vetenskapliga världsbildens ”bankrutt”, Zola hävdar att litteraturen endast kan framställa skeendets ”hur”, icke dess ”varför”, Taine lanserar i estetiken rasbegreppet, ett stelt tillståndsmässigt yttersta vara, som ej längre kan tankemässigt analyseras. I litteraturen uppgår nu dessa ”tillstånd” i psykologiska entiteter, i ”états d'ame”. Det är enligt Lukács ingen tillfällighet att psykologien under denna period är grundvetenskapen för såväl litteratur som litteratursociologi. Taines grundläggande idé är att människans tanke och förnimmelse bestäms av miljön som en objektiv, mekaniskt-naturlagsmässig faktor, men när han skall klargöra vad denna miljö ”element” i själva verket är tillgriper han en psykologisk terminologi, som upplöser den föregivna objektiv-

teten: bestämningen av statens väsen som ”känslan av lydnad, varigenom en mängd människor samlas kring en ledares auktoritet” genombryter sålunda objektivitetssfären och framträder innehållsligt som apologetik för kapitalismen.

Den nyare borgerliga litteraturens extrema subjektivism står enligt Lukács endast skenbart i motsats till tendensen till genomsnittlighet, i det att de ytligt sett i häftig kamp mot naturalismen lancerade försöken att skapa ovanliga, excentriska människor, ja ”övermänniskor”, äger rum inom den naturalistiska riktningens stilistiska trollkrets och bildar den oundgängliga motpolen till gestaltningen av den alldagliga människan. I en roman av Huysmans står den excentriske hjälten lika litet som genomsnittsmänniskan i kamp för stora mänskliga mål; hans protest mot den kapitalistiska verkligheten innebär bara att han gör motsatsen till de andra, att han förvandlar de banaliteter de har att säga till väsenslösa paradoxer. Hans i praxis omsatta relationer till människorna är lika utarmade, lika innehållslösa som genomsnittsmänniskan och kan inte bilda grundvalen för en verklig gestaltning av personernas intellektuella fysionomi. Liksom paradoxerna är omvända banaliteter är excentrikern ingenting annat än en maskerad kälkborgare, och båda typerna, övermänniskan lika väl som genomsnittsmänniskan, står lika fjärran från de verkliga samhälleligt-historiska konflikterna. Lika till sin kompositionsart utgår både naturalismen och dess opponenter från den solipsistiska konceptionen av en i det omänskliga samhället hopplöst ensam människa – mot en som isolerat, slutet psykiskt system uppfattad individ står en skenobjektiv, fetischistisk och fatalistisk värld; denna motsats kännetecknar den imperialistiska periodens litteratur lika väl som dess kulturteori och sociologi, Taines ”raser”, vulgärsociologiens ”stånd” och ”grupper”, Spenglers ”kulturkretsar” lika väl som Hauptmanns, d'Annunzios eller Maeterlincks människor. Över denna kategoriernas och gestalternas solipsistiska isolering kan ingen brygga slås mellan subjekt och objekt.

I det att det enskilda på detta sätt står omedelbart gentemot det abstrakt generella subsumeras det förra, uppfattat såsom ”fall” eller ”exempel”, genom en tillfällig, godtycklig bestämning under det allmänna i dess abstrakthet och framträder antingen i formen av en prosaisk ”vetenskaplighet” – eller understrykes just dess godtyckliga element som ”poetiskt”. I denna process förstöres så småningom grundvalarna för en verklig gestaltning av de agerande personernas intellektuella fysionomi – och denna process går rentav hand i hand med de litterära framställningsmedlens förfining, därför att dessas funktion alltmer inriktas på möjligast adekvata uttryck för det blott och bart enskilda, det momentana och stämningsbetonade. Den imperialistiska periodens konstteori och filosofi har också ofta klart uttalat att det här inte rör sig om ett övergående litterärt mode, utan om en generell tendens. Lukács nämner i detta sammanhang sin gamle lärare Simmel, som i sin jubileumsbok över Kant formulerade skillnaden mellan Kants period och sin egen så, att det i båda fallen visserligen rörde sig om individualismens problem: Kants individualism var emellertid frihetens, vår tids det ensamartades (”Einzigkeit”).

Förfiningen av de konstnärliga framställningsmedlen har därför under imperialismens period verkat i tjänst hos framställningen av det ensamartade hos det enskilda och den konstnärliga fantasin ansträngts för att fasthålla alla momentana drag av ”här och nu” – med Hegels terminologi – då detta ”här och nu” för den moderna borgerliga uppfattningen är identiskt med verkligheten. Naturligtvis har också de stora realisterna utgått från upplevda eller iakttagna livsfragment, men genom upplösning och omformning av denna kontext av det givna nådde de fram till gestaltningen av det verkliga, subtila beroendet i förhållandet mellan de diktade figurerna, till dessa växelverkningar som möjliggjorde figurernas verkliga utlevelse och evolutionen av det typiska och individuella och av gestalternas intellektuella fysionomi. I det att en diktare som Joyce däremot häftar vid den falska konkretionen i det tillfälliga, i det flyktiga ögonblicket, upplöses personernas karaktär subjektivistiskt och karakteristiken av dem absorberas i en med yttersta akribi

driven beskrivning av deras samtliga flyktiga tankar och känslor, av samtliga uppdykande associationer som framträder vid beröringen av yttervärlden. Härmed försvinner ur den ideologiska förfallsperiodens litteratur principen om den klart gestaltade intellektuella fysionomien.

III

Trägt das untergehende Bürgertum, eben als untergehendes, Elemente zum Aufbau der neuen Welt bei, und welche sind, gegebenenfalls, diese Elemente? Es ist eine rein mittelbare Frage, eine des diabolischen Gebrauchs ... Denn nicht nur im im revolutionären Aufstieg oder in der tüchtigen Blüte einer Klasse, auch in Ihrem Niedergang und den mannigfachen Inhalten, die gerade die Zersetzung freimacht, kann ein dialektisch brauchbares "Erbe" enthalten sein.

Ernst Bloch

Lukács' kritiska verk under trettioalet förlänade honom en stor auktoritet hos den radikala intelligensen. Hans personliga omutlighet, integritet och djupa allvar, hans omfattande, encyklopediska lärdom, hans förmåga av historisk överblick och hans subtila dialektiska intelligens, som inte lämnade en enda vrå av ett problemkomplex obelyst, väckte berättigad beundran. Hans essayer om tyska och franska diktare präglas av hans bästa egenskaper som kritiker och kommer med all säkerhet också att räknas till det bestående i hans kritiska oeuvre. Trots att han var marxist och radikal kommunist hade han en eminent känsla för traditionen, och han förmådde aldrig uppbringa något intresse för den sovjetryska litteraturen, trots att han befann sig i Moskva och stod under trycket av den totalitära stalinistiska litteraturpolitiken. Endast för syns skull tog han upp de mest framträdande ryska författarna till behandling. Han, revolutionären, dröjde i stället vid de stora europeiska diktarna från borgarklassens storhetstid: Goethe och Schiller, Kleist, Eichendorff, Heine, Balzac, Stendhal, Dickens, Walter Scott. En vulgär kritik av hans verksamhet har hänfullt gjort gällande att han ville göra dem till kommunistiska "fellow travellers". I verkligheten återväckte han, som från Moskva såg hur barbariet sänkte sig över Europa, som militant kritiker deras aktualitet som företrädare för det humanistiska arv, som en förvildad borgerlighet var på väg att förråda. En kritiker som George Steiner erkänner förbehållslöst den stora betydelsen av Lukács' analys av den franska romanens förfall och kallar hans läsning av "Illusions perdues" "föredömlig för hur en historikers synsätt blir fruktbart i konstbetraktelsen". Och genom att tränga in i dialektiken i Goethes "Faust" gjorde Lukács sina läsare bättre rustade att lösa samtidens blodiga gåtor – liksom då han i "La Comédie humaine" avlyssnade förebuden till Frankrikes nederlag mot det nazistiska Tyskland 1940. Men Steiner påpekar också det paradoxala i att denne revolutionär i sin metod är strängt marxistisk och samtidigt i sitt ämnesval konservativ.

Man kan nu fråga sig om denna konservatism i ämnesvalet också påverkat Lukács i hans omdömen om modern litteratur – vilket innebär detsamma som frågan om det inte finns konservativa inslag i själva hans konstsyn. Problemet aktualiserades då Lukács publicerade sin bekanta värdering av expressionismen i Moskva-tidskriften "Internationale Literatur" 1934. Året därpå utkom Ernst Blochs försök till äreräddning av expressionismen i den märkliga essaysamlingen "Erbschaft dieser Zeit", som utlöste en livlig diskussion mellan Bloch och Hans Gunther. 1937 inleddes så den stora expressionism-debatten i "Das Wort", vari praktiskt taget hela den vänsterradikala eliten i den ryska emigrationen deltog, bland annat många av expressionismens egna: Herwarth Walden, musiker och ordkonstnär, en kallt brinnande eldsjäl, som enligt Lothar Schreyer i hans oförgätliga minnesbok "Erinnerungen an Sturm und Bauhaus" inte bara grundade utan också "var" den expressionistiska tidskriften "Der Sturm" och som 1941 försvann i något av Stalins sibiriska slavläger, Klaus Bürger, Kurt Kersten, som skrivit utmärkta böcker om Fredrik II, Forster och

Bismarck och en krigsdagbok från första världskriget, Gustav Wangenheim, dramatiker, författare till en framgångsrik pjäs "Die Mausefalle", Peter Fischer och Ernst Bloch.

Albert Soergel lägger i sin materialrika bok om expressionismen traditionellt tonvikten på rörelsens karaktär av opponent mot naturalism och impressionism – inte endast formellt utan också världsåskådningsmässigt: "Det eviga tillståndet må nu, kräver man, vika för den eviga gärningen, den kylige iakttagaren för den heliga sakens bekännare och tjänare, diktaren för politikern, beskrivningen och talet för det patetiska utbrottet, ja skriet; jord och natur må vika för anden, allt, Gud, positivismen för metafysiken, det rationella för det irrationella, logiken för mystiken, förståelsen för värdena, kunnandet för viljan, sinnelaget, formen för innehållet, samhället för gemenskapen, jaget för duet, den logiska och psykologiska människan för den besjälade, den misstroende för den förtroendefulle! Ty: 'Människan är god! Människan är världens mitt! Världen börjar med människan!'"

Lukács söker återigen i sin expressionism-essay, "Grösse und Verfall des Expressionismus", visa att expressionisterna i själva verket utgår från samma världsåskådningsgrundval som sina motståndare. I sin kritik av "borgaren" blir expressionisterna – alldeles som exempelvis Max Scheler – stående på en abstrakt nivå: de avser härmed inte konkret den härskande klassen utan en "människotyp", mot vilken de i allmänhet inte kan uppställa någonting annat än en lika abstrakt, lika innehållslös "människa". Det är typiskt att expressionisterna ständigt appellerar till "människan" utan att därför komma ett steg utöver den flacka borgerliga humanismen. Det kan väl inte heller förnekas att det finns mycket som stöder Lukács' i uppfattning på denna punkt; hos en så tidstypisk diktare som Rudolf Pannwitz slår denna abstrakt fattade humanism rentav över i reaktionära tongångar, som förebådar fascismen. I sin uppfattning av "människans frihet" utvecklar Pannwitz i anslutning till Herakleitos och Nietzsche imperialistiska och profascistiska idéer, i det han i sin nietzscheanskt utstofferade "Deutsche Lehre" polemiserar mot den franska revolutionens frihets- och jämlikhetsuppfattning, som han anser ha fördärvat staten, kräver lydnad och ståndsmässiga graderingar, håller strafftal till andra folk och i uttryck som för tanken till fascismens sociala demagogi prisar "det tredje riket".

Inte heller saknar Lukács' kritik av det abstrakta i den kritik av kriget och den pacifism, som framfördes av de ärligaste och uppriktigaste bland de tyska expressionisterna, berättigande. Den tyska oppositionens brist på medvetenhet framträder med skärpa däri att så många av dessa diktare hälsade kriget som en utväg ur den sekelgamla "tyska misären" – även bland dem som i övrigt var pacifister. Johannes R. Becher uppfattade kriget som en förlossare, Heym som en demon, Ehrenstein som en förödare, Lersch som Guds stämma – men ingen av dem genomskådade klart dess egentliga väsen, dess samband med imperialismen. Så fick den expressionistiska krigsoppositionen en abstrakt karaktär, som också verkade bestämmande på expressionisternas ställningstagande till det revolutionära våldet, till motståndet mot förtryck. Kampen mot kriget blev för dem en kamp mot våldet *in abstracto*, och då proletariatet i krigets slutskede mot den härskande maktens våld satte det revolutionära våldet tog de flesta av expressionisterna också avstånd från detta, och Renée Schickele skrev:

Jag avsvärjer mig:
varje våld och
varje tvång
att göra gott mot andra jag vet ...
Våld styr det
som började gott
till det onda ...

Den inre svagheten i den expressionistiska rörelsen framträder i dess avståndstagande från

– det visserligen ingalunda oproblematiskska – revolutionära våldet och därmed från en ofta oundgänglig taktik i den proletära emancipationskampen. Därigenom att expressionisterna aldrig på allvar förmådde genombryta de borgerliga klassgränserna och etablera en varaktig kontakt med arbetarklassen präglades deras opposition alltför ofta av reaktionära bakslag – som exempelvis i Hasenclevers jeremiader över det ”kaos”, som revolutionen påstås utlösa:

O aska utan ljus, o natt på barrikaden,
vi anar våldets stank och allt får ske.
I förstadens butiker fladdrar tjuvens lykta
och skorpionen plundring reser upp sitt huvud.
Frihetens kämpar blir dess domare förrän
de falska sviker edert verk. Ej krigen
skall bringa slut på våldets välde.

Hela denna dikt – som ingenting har att göra med den faktiska dialektiken av progressiva och regressiva drag i transformationsperiodens verkliga revolutionära historia – är suggestiv antijakobinsk Grand Guignol: ”källarnas avskum” intar de rikas bäddar, ”det ”nakna djuret” överfaller ”vita flickor”, de döda plundras på sina smycken och ur gatornas djup ”ylar anarkin” – alltsammans med andra ord ingenting annat än den uppskrämde småborgarens skräckvision av revolutionen.

Lukács kritik av den tyska expressionismen är i långa stycken berättigad, och det faktum att expressionisterna förföljdes av de härskande och drabbades av censur och alla möjliga andra chikaner ger inte i och för sig de expressionistiska diktarna adelsbrev som det mänskliga framåtskridandets förtrupp. Men man kan ändå inte – som Lukács eller Bernhard Ziegler – formulera expressionismens ideologiska roll så, att den var samma andas barn som fascismen eller att den ”utmynnade i fascismen”. Medan denna formulering kan gälla för Benn, Blüher eller Marinetti, är den helt omöjlig då det gäller diktare som Bertolt Brecht, Johannes R. Becher, Kafka eller Jahn. Kvar står emellertid att expressionismen genom abstraktheten i sin kritik av den sociala omvärlden bidrog till att försvaga den framstegsvänliga fronten i det wilhelmska Tyskland och lade hinder i vägen för en realistisk litterär gestaltning av den imperialistiska periodens problem. Klaus Burger har fint karakteriserat expressionismen som en rörelse, som uppstod och måste uppstå där kapitalismen under sin imperialistiska fas framkallar revolutionära spänningar och möjligheter och som inom ramen av en framstegsvänlig, pacifistisk och socialreformatorisk borgerlighet sökte övervinna epokens inre motsägelser – då det kapitalistiska samhället efter det första världskriget tycktes inträda i en period av ”stabilisering” var det också slut på den expressionistiska eran: i Italien blev den förut bildstormande futuristledaren Marinetti ”klassicist” och generaldirektör för muséerna, i det nazistiska Tyskland blev pseudoklassicismen officiell stil och Göbbels indelade expressionisterna i ”artegna” och ”artfrämmande”. Victor Klemperer anmärker i sin märkliga ”Lingua tertii imperii”: ”Toller, som nazismen dödade, och Johst, som blev akademipresident, hör båda till expressionismen”. Klemperer är dock trots sin beundransvärda klarhet och balans på grund av sitt ensidigt filologiskt inriktade betraktelsesätt benägen att tillskriva expressionismen en omotiverad betydelse för nazismens uppkomst.

Lukács vill konstruera en utvecklingslinje från den antiromantiska kapitalismen över expressionismen till fascismens sociala demagogi och understryker som en gemensam filosofisk grundval för expressionism och fascism den subjektiva idealismen. Denna överansträngda dialektik, som slår över i ett mekaniskt betraktelsesätt, förbiser dels att expressionismen också hade utrymme för mycket av de franska bastiljstormarnas anda, för den uppåtstigande borgarklassens jakobinism, dels att expressionismens litterära metod, som Lukács fördömer som antirealistisk och formalistisk, hos en diktare som Bertolt

Brecht medvetet omfunktioneras och med ett socialistiskt innehåll ställes i tjänst hos en sällsynt frätande, genialt realistisk samhällssatir.

Helt naturligt kom expressionism-debatten i "Das Wort" att centreras kring frågan om realism eller formalism i litteraturen; i vad mån var det expressionistiska formexperimenterandet berättigat? Betecknar expressionismen ett led i den borgerliga litteraturens fortskridande subjektivering, i den upplösning av realismen, som Lukács i sin kritik av den ideologiska dekandensen under imperialismen ansett som ett typiskt fenomen? Expressionismens gestaltningssätt kan enligt Lukács inte isoleras från dess världs-åskådningsbasis, från problemet om dess förhållande till verkligheten. I vad mån har expressionismen förstått att gestalta denna verklighet, och hur har det skett? Mot Lukács' anatema över expressionismen stod Ernst Blochs försvar för expressionismen som kulturrörelse och litterär metod i den märkliga boken "Erbschaft dieser Zeit" (1935). En sammanstötning mellan de båda dioskurerna från Max Webers sokratiska mottagningar i Heidelberg åren före kriget var oundviklig. Ernst Bloch, som stod under ett starkt inflytande av expressionismens idéer och allmänna livsstämning och som i "Thomas Münzer als Theologe der Revolution" (1921) och "Geist der Utopie" (1923) på nytt ville ta upp den av Marx avvisade utopiska frälsningslängtan som ett verksamt element i den nya kultursituationen, intog en förmedlande ställning, i det att han i ett läge, då revolutionen ännu inte förlorat sin initialkraft och kommunismen inte helt kvävts i "apparatusens" byråkratiska järnarmar, hävdade att marxismen erbjöd en möjlighet att förankra denna utopism i handfasta realiteter; oktoberrevolutionen blev för honom en garant för att den sociala rörelsen innebar en andlig förnyelse. "Erbschaft dieser Zeit", som utkom i Schweiz, dit Bloch tagit sin tillflykt undan Hitlers bödlar, var en uppgörelse med fascismen, men också ett försök att sålla ut det framtidsdugliga i det borgerliga kulturarvet – som hos Hegel skolad dialektiker gick Bloch så långt att han gjorde gällande att till och med vad Lukács kallade den "ideologiska dekadensperioden" innehåller kulturellt arv av för framtiden användbara element. Blochs teser utlöste ett "officiellt" angrepp av den kommunistiske partifilosofen Hans Günther, som beskyllde Bloch för idealism och mysticism och till och med i stridens hetta jämförde honom med Martin Heidegger – den tyska existentialismens ledande man, som just försonat sig med nazismen och ifört sig partiuniformen! Diskussionen mellan Bloch och hans kommunistiska vänner måste ses mot bakgrunden av den då rådande stalinistiska terrorn. Bloch talar någonstades om den kalla och den varma strömmen inom marxismen – om det varma och det kalla röda. Den varma strömmen är för honom dialektiken, läran att utvecklingen drives fram genom motsättningar, att rörelsen kommer till stånd genom motsägelser. Mot dialektiken som revolutionärt, befriande processtänkande står vad Rühle kallar den "realistiska situationsanalysen", ett tänkande som arbetar med ett torftigt men överskådligt system, som bygger på vad som för tillfället är nyttigt och möjligt och som står i den kommunistiska taktikens tjänst. Bloch räknar med att det råder en korrespondens mellan det varma och det kalla röda inom marxismen, men bärs själv i sitt tänkande främst upp av den röda värmeströmmen; han råkar därigenom i konflikt med stalinismen med dess cyniskt-taktiska inriktning. Som uttryck för denna inriktning var Hans Günthers angrepp ingenting annat än "förmyndarmänskans jaktsignal". På ett helt annat, djupare teoretiskt plan var det som Blochs äreräddning av expressionismen förde honom i kollision med hans gamle vän Georg Lukács.

I "Erbschaft dieser Zeit" gick Bloch till angrepp mot det traditionella gestaltningssättet hos diktare som Thomas Mann: "Genomsnittsborgaren önskade verk, som åtminstone konstruktivt framställde hans förbleknade liv, hans problem i lekform och hans ideal, som om det ännu vore värt att man talade om dem. Allt detta fick han i juste milieu också genom det lika hemvana som fredliga skenets diktare. Kunniga författare som Wassermann eller Thomas Mann öppnade i romanformens hela bredd ett helt galleri av abstrakt

skenliv med alla dess frågor, utom en: varifrån då detta liv och denna problematik stammade, och hur det därigenom verkligen var beskaffat? Kort sagt, här framkom – trots den enes starka sorgfällighet och den andras ännu starkare ironi – vackert slutna konstruktioner, i vilka allt stämmer utom den värld som de skenbart så realistiskt framställer. Problemen stannar på den symptomyta där de är utfabulerade ...”

Vi kan här lämna åsido om denna karakteristik i sin helhet är riktig – det är väl som Lukács påpekat klart att Thomas Mann, då han, låt vara på en idealistisk världsåskådningsgrundval, i ”Buddenbrooks” och ”Der Zauberberg” gestaltar den europeiska borgerlighetens själsliga upplösning och i konstnärens livssituation i motsatsen mellan ”ande” och ”liv” konkretiserar ett specialfall av den kapitalistiska arbetsdelningen, inte blott och bart rör sig på företeelsernas symptomyta. Vad det gäller är att Bloch anser sig böra ifrågasätta denna universalism, denna uppfattning och gestaltning av världen som en totalitet, som en sammanhängande helhet, som utgör den grundläggande gestaltungsprincipen för Mann lika väl som för Georg Lukács’ realismbegrepp. I frågan om verkligheten som en sammanhängande totalitet koncentreras också expressionismens hela formproblem. Den sönderfallande kapitalismens växande kaotiska sönderslitenhet, som särskilt manifesterar sig i kriser och krig, bevisar för Bloch det problematiska i totalitetsbegreppet och realismens kompositionella slutenhet. Han förebrår också Lukács att han i sin kritik av expressionismen förutsätter en sammanhängande verklighet: ”Om detta är realitet kan ifrågasättas. Om det är det, är i varje fall de expressionistiska sönderdelnings- och interpolationsförsöken liksom de nyare intermitteringsförsöken och montageförsöken en tom lek”. I uppfattningen av verkligheten som en totalitet ser Bloch ingenting annat än relikter av de klassiskt-idealistiska systemen i det marxistiska tänkandet: ”Kanske är äkta verklighet också sönderdelning. Emedan Lukács bekänner sig till ett objektivistiskt slutet realitetsbegrepp vänder han sig på tal om expressionismen mot varje försök att konstnärligt sönderdela en världsbild (även om världsbilden är kapitalismens). Därför ser han i en konst, som kasserar värden och söker upptäcka nytt i hållrummen blott subjektivistisk upplösning; därför jämnställer han sönderdelandets experiment med sönderfallets tillstånd”.

I grund och botten gäller alltså frågan om det kapitalistiska systemet oberoende av medvetandet bildar en totalitet, en sluten helhet eller ej. Bloch bestrider detta för den nuvarande kapitalismens del. Det kan också tyckas som om förgångna tiders samhällssystem i långt högre grad än kapitalismen skulle ha haft denna totalitetskaraktär; sålunda brukar den romantiska kritiken av kapitalismen inte underlåta att framhålla medeltidskulturens slutna och enhetliga karaktär i polemisk motsättning till den moderna tidens splittring. Lukács har en annan uppfattning – i sitt slutord i expressionismdebatten, som betecknande nog bär titeln ”Es geht um den Realismus” (1938), gör han gällande att detta förhållande beror på ett sken: ”De primitiva hushållningsformerna erbjuder en till synes mycket sluten yta; man kan till exempel tänka på en urkommunistisk by eller en stad från den tidiga medeltiden. Men denna slutenhet vilar emellertid just därpå att ett sådant hushållningsområde är knutet till sin omgivning, till det mänskliga samhällets helhetsutveckling, med mycket få trådar. I kapitalismen däremot blir ekonomins olika delar och moment självständiga på ett dittills okänt sätt. Man kan tänka på handeln, penningens självständiggörande, som stegras ända till möjligheten av penningkriser, vilka härrör ur penningcirkulationen, etc. Kapitalismens yta ter sig till följd av detta ekonomiska system 'söndersliten', den består av sig med objektiv nödvändighet självständiggörande moment. Något som givetvis måste återspeglas i medvetandet hos de människor, som lever i detta samhälle, och alltså även i diktarnas och tänkarnas medvetande.”

Denna självständighet hos delmomenten – utför Lukács i direkt anslutning till tankegångar som han utvecklade redan i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” – är dock själv blott ett

moment i helhetsprocessen. Särskilt klart framträder detta just i kriserna – kriserna, som annars brukar få tjäna till att demonstrera kapitalismens bristande helhetskaraktär. För den som blott ser tingens yta förefaller kapitalismen endast under tider av prosperitet som en enhet; för Marx återigen är just kriserna en manifestation av att kapitalismen bildar en sluten enhet, en totalitet. Den progressiva sidan av kapitalismen är ju också utbildandet av världsmarknaden, varigenom hela världsekonomin blir ett objektivet sammanhängande helt. Expressionismens grundläggande estetiska misstag är nu enligt Lukács att den upphöjer kapitalismens splittrade yta till allena rådande verklighet. Expressionisterna förbiser den dialektiska enheten mellan väsen och företeelse: de förblir stående vid den omedelbara upplevelsen av företeelsen, av kapitalismens splittrade yta, utan att varsebli dess väsen. Här ligger också den grundläggande orsaken till det abstrakta i deras världsåskådningsproblematik, vars mest framträdande metodiska uttryck föga överraskande är montage-tekniken, som Lukács på sin höjd vill tillerkänna verkan av ”en bra vits”. Montaget, som på ett överraskande sätt sammanställer heterogena verklighetsfragment, lösryckta ur sitt sammanhang, har också samma tillfälliga berättigande som vitsen – men det är icke verklighetsgestaltning.

Lukács' kritik av expressionism och montage-teknik träffar utan tvivel principiellt väsentliga problem; svagheten i den är uppenbar. Uppfattas förhållandet mellan väsen och företeelse – som är grundläggande för all filosofisk världs betraktelse och för den dialektiska materialismen i synnerhet – som en dialektisk enhet, kan företeelse och väsen inte betraktas som isolerade; företeelsen upptar i sig, om också i mer eller mindre genomskinlig form, betydelsefulla bestämningar hos väsendet och en gestaltning av företeelsen blir hos den medvetne, realistiske diktaren också en gestaltning av väsendet. Det är sant att expressionismen trots sin lidelsefulla revolt mot de bestående förhållandena i övervägande grad var en borgerlig konst; dess generalattack mot de traditionella borgerliga konstformerna strandade och måste stranda därför att den innehållsligt-ideologiskt inte gick utöver de borgerliga klassgränserna. Men expressionismens fel var detta och just detta – inte att den sökte nya metoder för den konstnärliga gestaltningen. I Lukács' orientering åt den klassiska, kritiska realismens slutna formbegrepp och dess speciella metod för individualisering och typisering finns relikter av den hegelska idealismens absolutism. Att expressionismens montage-teknik, dess sönderdelnings- och interpolationsteknik i tjänst hos en socialt medveten, realistisk diktning ingalunda var förfelade bevisar Brechts diktning. Och att dessa nya metodologiska grepp kunde leda till bestående konstnärliga resultat även utan en medveten övergång till en socialistisk åskådning visar verk som Joyces ”Ulysses” och Kafkas ”Der Prozess”. Detta betyder inte att ”Ulysses” eller ”Der Prozess” är ”fulländade” realistiska verk – hur nu sådana skulle se ut – eller saknar inslag av den ”realismens upplösning”, som Lukács med en äventyrlig generalisering anser karakteristiska för den ideologiska dekadensperiodens borgerliga litteratur i allmänhet – med ett undantag, Thomas Mann Kapitalismens alltmer splittrade ytföreteelser, som tenderar att bli den expressionistiska, symbolistiska och surrealistiska litteraturens enda föremål, måste dock givetvis medgestaltas för att realismen skall nå fram till den ”Totalität der Bestimmungen” varom Hegel talar – och som i kunskapsprocessen endast relativt kan förverkligas. Det kan också ifrågasättas om den av Lukács så beundrade Thomas Mann verkligen uppnår det ideal av realism i det klassiska, slutna formbegreppets anda som föresvävar Lukács i hans påtagligt objektivistiskt orienterade realismkonception. Lukács har förbisett att diktaren med utgångspunkt från den kapitalistiska tillvarons ”ytföreteelser” genom en omfunktionering av montage-teknik eller symbolistisk metod kan komma fram till en konstnärlig erövring av väsendet – Kafka når sålunda genom en symbolistisk gestaltning av människans mardrömslika isolering och främlingskap inför en mekaniserad, ”död” omvärld fram till den punkt, där symbolismen slår om i en realistisk gestaltning av reifikationsprocessen och alienationen i det moderna kapitalistiska

samhället. Lukács' ståndpunkt är motsägande, i det han å ena sidan kräver att dikten skall vara realistisk och därför, eftersom samhället ständigt förändras, borde förändra sin metod, och å andra sidan binder realismen vid den kritiska realismen som den stora förebilden – inte bara till sin inriktning, vilket är motiverat, utan också metodologiskt. För att kunna förbli realism måste den verklighetsinriktade, medvetna dikten i vår tid med sin arsenal införliva en annan och uppenbart mer komplicerad metod än den som utvecklades av 1800-talsrealismen och var adekvat med dess historiska förutsättningar. Avvisandet av denna insikt – som från Lukács egen ståndpunkt borde te sig som inkonsekvent och bland annat sammanhänger dels med idealistiska restbestånd i hans tänkande, dels med en glidning från form-begreppet till begreppet litterär teknik – har fört honom in i en ohållbar position, där Joyce, Kafka, Musil med absurd konsekvens avfärdas som ”dekadensdiktare” tillsammans med verkliga företrädare för dekadenslitteraturen som Stefan George eller Gottfried Benn. Detta hindrar inte att Lukács kritik av naturalism, expressionism, symbolism och romantik innehåller skarpsinniga och värdefulla iakttagelser och för den radikala, realistiska litteraturen betydelsefulla insikter; hans dom över naturalism och romantik drabbar sålunda hårt den av Stalin omhuldade ”socialistiska realismen” i dess egenskap av korsning av närsynt naturalistisk detaljiakttagelse och som ”revolutionär romantik” draperad apologetik för det stalinistiska systemet.

Bertolt Brecht, den mest framträdande företrädaren för en socialistiskt medveten, realistisk diktning i den tyska emigrationen och en av utgivarna av ”Das Wort”, framträdde inte i expressionismdebatten, och Lukács undvek – bortsett från något enstaka kritiskt yttrande – att nämna hans namn. Men Brecht var djupt bekymrad över denna debatt, som enligt hans uppfattning endast åter öppnade gamla sår och ledde till splittring av de antifascistiska krafterna i en tid då enighet var av yttersta nöd. Men motsättningen mellan tidens störste marxistiske kritiker och dess störste kommunistiske författare låg djupare än på det rent taktiska planet: bakom deras diametralt åtskilda uppfattningar av den realistiska diktens uppgifter, av den ”socialistiska realismen”, låg en grundskillnad i attityden till tidens stora frågor. Brecht var naturligtvis indignerad över att Lukács ville sätta honom och den litterära dekadensen under en hatt och ansåg att kampen mot den litterära formalismen under inflytande av Lukács och hans ”klick” själv urartade till en formalism, som skolastiskt definierade realismen med hjälp av rent formella kriterier – att romanen borde representera en epoks totalitet, att gestaltningen borde underkastas individualiseringens och typiseringens kriterier och så vidare. Men främst vände sig Brecht mot Lukács' tendens att begränsa realismens uppgift till gestaltningen av kapitalismens omänsklighet och dess förödande inverkningar på personligheten. Brecht menade att Lukács i sin uppfattning av realismen inte utgick från de konkreta klasstriderna och de uppgifter de ställde, utan underordnade de revolutionära diktarnas praxis lika väl som den kommunistiska politiken ett abstrakt, allmänt antifascistiskt ideal av ”revolutionär demokrati”. För Lukács gällde det att i den dåvarande situationen skapa en så bred front som möjligt av proletära lika väl som radikalt borgerliga antifascistiska krafter, medan Brecht å sin sida ville skapa en medvetet socialistisk diktning. Ur Lukács' enligt Brecht ensidiga inställning – vad som senare skulle kallas hans ”revisionism” – härrörde alla svagheter i hans uppfattning av realismen, den litterära traditionen, ”dekadensen” och litteraturens praktiska metodproblem. Man kan inte som Lukács förkasta senborgerliga diktare som Kafka, Joyce, Proust, Musil som ”dekadenter” – det är uppenbart odialektiskt att avfärda dem som blott och bart produkter av den ideologiska förfallsperioden. I utarbetandet av stela motsatser, där Lukács – som i den långt senare ”Wider den missverstandenen Realismus” (1958) – ställer upp Thomas Mann som realistisk idealdiktare mot Franz Kafka, försvinner den dialektik som Lukács i andra sammanhang hävdar och själv med utomordentligt skarpsinne tillämpar, så exempelvis i sin analys av förhållandet mellan romantik och kritisk realism, och litteraturutvecklingen låses fast i ett

fixerat kategorischema. Men denna utveckling äger aldrig rum i "rena" kategorier. Även om senborgerliga diktare av Joyces eller Kafkas typ begränsas av den borgerliga förfallsperiodens ideologiskt falska medvetande, utbildar de ändå intressanta tekniker, metodiska grepp, som en socialistiskt medveten diktare kan funktionera om och ställa i tjänst hos en medveten, revolutionär socialistisk realism. Det behöver väl inte anmärkas att vad som föresvävar Brecht inte har någonting att göra med den sovjetryska "socialistiska realism", som Lukács så träffande kritiserat, utan avser den litterära praxis han själv sökt utbilda i sin diktning. I "Wider den missverstandenen Realismus" träder också det sekteristiska, begränsade i Lukács' ståndpunkt klarare än någonsin i dagen, liksom också hjälplösheten i hans realismkonception för samtidens radikala litteratur och dess praxis. "Just emedan dagens aktuella dilemma inte är valet mellan kapitalism och socialism", skriver Lukács här, "utan det mellan krig och fred; emedan den borgerliga intelligensens omedelbara ideologiska uppgift är övervinnandet av den permanenta, universell vordna ångesten, den fatalistiska skräcken, mot vilken står inte socialismens aktuella förverkligande utan mänsklighetens självhjälp, just därför kan den borgerlige författaren i dag lättare än i går positivt lösa sitt eget dilemma: Franz Kafka eller Thomas Mann? artistiskt intressant dekadens eller livssann kritisk realism?" Det är lätt att mot detta dogmatiska påstående invända att dilemmat mellan krig och fred i grund och botten är identiskt med det mellan kapitalism och socialism, att Kafka har större möjligheter att förlösa människan ur hennes universella ångest än Thomas Mann och att det finns goda skäl att ifrågasätta karakteristika som "artistiskt intressant dekadens" och "livssann kritisk realism" för de två diktare som här kontrasteras som varandra uteslutande motpoler. Lukács stora förtjänst är att han genom sina djupträngande analyser av den kritiska realismens stora diktare gentemot fascismens kulturlöshet och barbari hävdar kontinuiteten i den stora dikten och befriat företrädarna för den radikala litteraturen från en abstrakt och pueril traditionsfientlighet. Men motsägelserna i hans estetiska generaliseringar leder honom in i ett stelt och odialektiskt kategorischema, som avlägsnar honom från insikten i den moderna litteraturens verkliga problematik. På detta sätt uppstår en tragisk motsats mellan honom och den levande litteraturen, som gör hans auktoritet problematisk för den nya diktningens utveckling.

Förnuftet och dess vedersakare

Man kan inte förstå det andra världskrigets förlopp och utvecklingen efter kriget om man inte är klar över att transformationsperiodens dialektik hela tiden positivt som negativt slog igenom i skeendet. Varken politiskt eller ens militärt var detta krig ett koalitionskrig; politiskt och ekonomiskt bestämdes det av motsättningen mellan kapitalism och socialism, militärt av en genomgående brist på koordination av de allierades krigsansträngningar. Västmakternas tvekan att etablera en andra front var exempelvis en följd av deras avsikt att med minsta möjliga förluster för egen del föra kriget till ett slut och det vid en tidpunkt som erbjöd dem de gynnsammaste förutsättningarna att bestämma Europas politiska och ekonomiska nygestaltning. Det andra världskriget medförde en förskjutning i maktbalansen; liksom det första världskriget inledde det rådande systemets transformation, fortsatte det andra världskriget och den efterföljande perioden denna omdaning. Den politiska och ekonomiska tyngdpunkten förlades från de europeiska industristaterna till USA, som blev den ledande kapitalistiska makten, och dess förre bundsförvant, nu antagonist Sovjetunionen. I USA ledde kriget till en väldig ökning av produktionsvolymen, samtidigt som koncentrationen av industri och kapital forcerades och massornas levnadsstandard genomsnittligt ökades: den moderna formen av "överflödssamhälle" började ta form. Men samtidigt växte också svårigheterna för den amerikanska kapitalismen att med bibehållande av systemet utan kriser helt kunna utnyttja sina produktiva resurser. Det är dessa svårigheter som lett till att USA i en värld, kännetecknad av det gamla

kolonialsystemets upplösning, av de asiatiska, afrikanska och latinamerikanska folkens växande nationella medvetande och sociala frihetssträvanden, tillgripit en desperat och för freden i världen farlig neokolonialistisk politik, som med sina militanta och rasistiska inslag upptagit arvet efter fascismen – och som är dömd att misslyckas, eftersom denna amerikanska imperialistiska expansion utöver de egna gränserna stöter på hinder, som inte existerade under den uppåtstigande kapitalismens epok. Den amerikanska expansionen äger rum under den nedgående kapitalismens villkor, då systemet redan i sina ursprungliga europeiska centra är hotat till sin existens och möter ett allt hårdare motstånd från de forna koloniala objektens sida, och då den oundgängligen kommer att kollidera med en annan expanderande makt, Sovjetunionen – men främst med det nya Kina, som enligt Walter Fucks' mycket sannolika beräkningar är på väg att utvecklas till världens ledande industrimakt i början på 2000- talet.

Genom den snabba industrialiseringen kunde Sovjetunionen på kort tid återhämta sig efter det andra världskriget; till detta bidrog också att Sovjetunionen kunde sätta in de ockuperade och besegrade staterna för sin återuppbyggnad. I tävlan med USA inledde Sovjetunionen strax efter kriget en expansion, som i hög grad förstärkte dess industriella potential och framför allt utvecklade den krigsindustriella sektorn. Det finns naturligtvis inte någon rysk imperialism i samma mening som den kapitalistiska, men i den meningen att Sovjetunionen på grund av sin militära och ekonomiska styrka gjort andra stater beroende av sig kan man tala om en ”imperialistisk” politik från dess sida – må vara att den till stor del framtvingats av trycket från den kapitalistiska omvärlden. Det väsentliga är emellertid det som skiljer den sovjetryska imperialismen från den kapitalistiska: att den överallt understött agrara revolutioner och likviderat feodalismen och därigenom trots stalinismens regressiva drag fortfarande kunnat fungera som en progressiv faktor i transformationsperiodens dialektik.

Detta betyder inte att den väldiga bonderevolution, som efter kriget genomfördes i östra och södra Europa, blott och bart var ett verk av den sovjetryska ockupationsmakten. I själva verket frigjorde fascismens krossande i dessa länder väldiga, dittills bundna folkliga energier, och i stort sett var brytandet av det cyniskt klassegoistiska godsägarväldet i länder som Polen, Ungern, Bulgarien, Rumänien och Jugoslavien ett verk av denna demokratiseringsprocess – ett verk som jämte nationaliseringen av nyckelindustrier och bankväsen tillhör krigets stora sociala vinningar. Att jordreformen i de östeuropeiska länderna hälsades med en sådan entusiasm berodde givetvis också på att dessa länder – till övervägande del ekonomiskt sett rent medeltida och semikolonialt exploaterade agrarländer – under långa tider var offer för de imperialistiska tendenserna i jordbrukspolitiken och för fascismens ”Blut und Boden”-experiment. Fascismens bondepolitik i Baltikum, Tyskland, Polen, Ungern, Jugoslavien förhärligade demagogiskt bondeklassen som folkets kärna till skillnad från det ”rotlösa” storstadsproletariatet, samtidigt som de fascistiska makthavarna stärkte finanskapitalets dominans över jordbruket och under masken av skuldfrihetslagar och moratorier, som ledde till en ökad motsättning mellan ”kreditvärdiga” och ”icke kreditvärdiga” gäldenärer, det vill säga mellan bönder med kapital och småbondegäldenärer, ökade klasskillnaderna inom bondemassorna själva; genom skärpt kontroll över krediten och tvångskartelleringar bragte man bönderna i allt större beroende av bankerna och storgodsägarna, och för att säkra den fascistiska diktaturen på landsbygden skapade man ett överskikt av privilegierade storbönder – vad nazisterna kallade ”den nya bondeadeln” – vilket ledde till ökat armod och hårdare utsugning av småbönder och torpare.

Det råder alltså inte något tvivel om att den socialistiska utvecklingen i de östeuropeiska staterna inneslöt verksamma och väsentliga progressiva drag och liksom nationaliseringen av industri och banker öppnade vägen för en demokratisering av det ekonomiska livet.

Ingen förnuftig människa kan sörja över att de korrumperade ungerska magnaterna, eller kung Carol med denne ”Ludvig den högt älskades” Pompadour, madame Lupescu och deras följe av fala politiker, gendarmer och mutkolvar försvunnit från historiens scen. Men den socialistiska omdaning i dessa länder kom också att präglas av att den ägde rum under protektion av ryska bajonetter och – efter ett snabbt övergående demokratiskt initialske – under ledning av en stalinistisk partidiktatur, som skolats i Moskva och som blivit främmande för de egna ländernas specifika historiska, kulturella och ekonomiska säregenheter. I Ungern innebar upprättandet av en kommunistisk enpartidiktatur under Rákosis ledning en fullständig anpassning till den ryska, stalinistiska modellen. Böndernas initiativ, som frigjorts genom jordreformen, stryptes genom en med våldsamma medel genomförd kollektiviseringspolitik efter ryskt föredöme, och bönderna fick betala industrialiseringsprocessen, som visserligen genomfördes med betydande framgång men genom centralisering och byråkratisering ledde till att industriarbetarna alienerades både ekonomiskt och politiskt från regimen, i synnerhet som deras fackföreningar berövades all självständighet och möjlighet att reellt påverka löner, produktionsinriktning eller arbetsvillkor i allmänhet. Regimen kunde visserligen notera betydande framgångar på undervisningsområdet, och universiteten öppnades för folkgrupper, som före 1945 aldrig skulle kunna ha tänkt på en högre utbildning. Men kulturlivet underkastades en sträng diktatur. Den stalinistiska doktrinen och dess praxis blev i de östeuropeiska länderna till en hämsko på den socialistiska utvecklingen och måste oundgängligt leda till en rad öppna konflikter och revolter mot stalinismens terroristiska metoder.

I

Marxismen-leninismen är verkligen ett Himalaja bland världsåskådningar. Men det gör inte en liten kanin, som skuttar omkring där, större än den ensamme elefanten på slätten.

Georg Lukács

Den antistalinistiska historiekonception, som trots Lukács' eget splittrade medvetande låg till grund för hans arbeten under trettioalet och det andra världskriget, måste förr eller senare föra honom i konflikt med den stalinistiska partibyråkratin; denna såg också med ovilja hans krav på socialistisk demokrati inom stat och parti. Efter återvändandet till sitt hemland 1944 hade Lukács – redan en legendarisk personlighet i den kontinentala revolutionsrörelsen – åtnjutit en växande ryktbarhet framför allt inom den unga generationen av ungerska författare, som beundrade honom för hans lärdom och – fastän de inte alltid delade hans åsikter – fängslades av perspektivrikedomen i hans kultursyn, av hans klokhet och mänskliga balans. Tamas Aczel och Tibor Meray har i sin bok ”Revolte des Intellekts” tecknat ett roande och kärleksfullt porträtt av honom under denna tid. Redan i hans sätt att tända den legendariska, alltid slocknande cigarren – ”noggrant och med stor hängivelse, med en sällsam blandning av vetenskapligt allvar och nöje” – låg något typiskt för ”den tämligen småväxte mannen med fårat och oroligt ansikte. Han hade överskridit de sextio, men hans ögon glänste av barnlig tillfredsställelse och upphetsning, som alltid då han förklarade något. Han förklarade mycket gärna. Ofta hade åhöraren intrycket att denne sällsamma, vänlige och hövlige man som sitt livs ändamål och mening betraktade förklaringen och inte de problem, som han så ivrigt bemödade sig om att diskutera. Han talade långsamt, lugnt och välartikulerat; tankarnas rytm bestämde därvid språkets. Emellanåt sänkte han ögonlocken, som sökte han utblickar i en främmande värld, som sysselsatte hans tankar medan läpparna formade satser över de mest alldagliga frågor. Vad han sade var alltid intressant, lärorikt och metodiskt. Många gånger då han hade intrycket att han inte yttrade sig klart nog, avbröt han sig med ett flyktigt, nästan urskuldande småleende och började om sin förklaring från början, helt anpassad efter den tillfällige åhöraren. Han var mycket väl medveten om sin bildnings stora omfång och likaså om att

publikens vetande nästan alltid var underlägset hans eget. Men det var honom likgiltigt, och det gjorde honom inte fåfäng. Han var tvärtom tolerant och hänsynsfull”. Till denna bild hör också Lukács' humor, hans självförtroende, hans överseende med sina fiender och det tålmod, som aldrig övergav honom och som korn honom att bevara sin jämvikt även när han blev personligt angripen.

Medan det kommunistiska partiets funktionärer efter återkomsten från Moskva främst togs i anspråk för det politiska arbetet, ”behärskades det kulturella området av Georg Lukács med hans kloka förklaringar, hans ändlösa föreläsningar, hans milda tålmod, hans professorala objektivitet och hans cigarr”. Lukács kom väl överens med ungdomen, men hans gamla kamrater bland de stalinistiska emigranterna från den sovjetryska tiden såg med oro hans växande inflytande och varnade de yngre och mer oerfarna kommunisterna, som inte så noga kände till Lukács' tidigare konflikter med partiet, för hans snärjande dialektik; Lukács var enligt deras uppfattning inte någon ”riktig” marxist. 1949 bröt också ovädret löst över den celebre kättaren. Angreppet inleddes av samme Ladislaus Rudas, som 1924 i Wien gick så hårt åt ”Geschichte und Klassenbewusstsein” – numera officiell partifilosof, en man av obestridlig intelligens men politiskt doktrinär och vasstungat sarkastisk. Rudas' anklagelser gick ut på att Lukács som kritiker underskattat sovjetlitteraturen, i sin litteraturkritik sökt inta något slags ”tredje ståndpunkt” och i politiken sökt etablera en liknande position. Lukács dröjde länge med att svara, och då han gjorde det var hans svar undfallande och hans röstläge lågmält.

Endast naiva människor kunde föreställa sig att diskussionen skulle komma att inskränka sig till ett personligt meningsutbyte mellan Lukács och hans gamle antagonist från tjugutalet. Just vid denna tid hade de kommunistiska partiernas kulturpolitiska kurs fastlagts i Moskva: det var ”sjdanovismens” genombrottsid. Stalins dåvarande ”kronprins”, Andrej Sjdanov, hade deklarerat att de sovjetryska intellektuella inte fick ha något att göra med den ”västliga” kulturen, han hade i otvetydiga ordalag vänt sig mot ”kosmopolitismen” och ”naturalismen” i konst och litteratur och förklarat den ”socialistiska realismen” som det enda rättesnöret för konstnärligt skapande i Sovjetunionen: ”Den socialistiska realismen uppfostrar folket, framställer verkligheten i dess utveckling, betonar framtiden – och tjänar samtidigt och omedelbart partiets intressen”. Lukács hade alltid kritiserat den ”socialistiska realismen”, han hade avvisat partiståndpunkten i litteraturen och trots att han nagelfarit avantgardismen var hans orientering västeuropeisk. För det stalinistiska ungerska kommunistpartiet var det emellertid omöjligt att tolerera en avvikelse från den ryska kultur- och litteraturpolitikens officiellt fastslagna linje. Lukács och hans verk hörde alltså hemma under partiets domvärjo. Allvaret i hans situation framträder än skarpare om man tar i beräkningen den samtidigt pågående Rajk-processen, vari denna ”avhumaniserade kommunist” dömdes till döden därför att han med hjälp av ”imperialismens spårhund”, Tito, försökt störta ”folkdemokratins” system och återupprätta det borgerliga klassherraväldet.

Kampanjen mot Lukács fortsatte alltså med en våldsam artikel i partiorganet ”Szabad Nép” av dess chefredaktör József Révai, nyckelmannen i den ungerska kulturpolitiken och historiker och litteraturkritiker med auktoritativ ställning i partiets ledning. Med taktisk skicklighet riktade Révai huvudstöten mot Lukács' inställning till litteraturen i Sovjetunionen. Lukács grundläggande fel var att han alltid vägrat att erkänna de framsteg, den ryska litteraturen gjort under sovjetsystemet. Med obestridlig polemisk smartness härledde så Révai alla de grundläggande svagheter i Lukács' ståndpunkt ur hans underskattning av denna litteratur: hans betoning av den gamla litteraturen, den kritiska realismen, som bottnade i hegelianska anfäktelser och ledde till att den klassiska borgerliga dikten fick försteget framför den unga sovjetlitteraturen; hans tendens att ställa god borgerlig litteratur högre än dålig socialistisk, som ledde till en överbetoning av

diktens formella värden på bekostnad av innehållet och ytterst till ett avfall från den proletära klasståndpunkten; hans alltför högt ställda kvalitetskrav på den nya socialistiska litteraturen, som dock endast befann sig i sin begynnelse, och som beröfvade de unga författarna modet att fortsätta och den uppmuntran som även ofullgångna men ärliga försök att skapa något nytt i litteraturen förtjänar; och slutligen – här kommer det farligaste inslaget i Révais attack – hans syn på diktarens roll som ”partisan” i förhållande till partiet, som stred mot Lenins uppfattning i den mycket omdiskuterade artikeln om ”Parti-organisation och partilitteratur” i ”Novaja Sjsn” 1905 att ”den litterära verksamheten måste bli en del av den allmänna proletära saken, bli 'ett hjul och en skruv' i den enda, enhetliga, stora socialdemokratiska mekanismen, som sätts i rörelse av hela arbetarklassens samlade politiskt medvetna förtrupp”. Mot Lukács' teori om en ”partisan-litteratur” ställde Révai kravet på en partilitteratur: diktarna måste bli soldater i ledet, inte partisaner opererande på egen hand och på eget ansvar.

Som väntat gick Révai ytterligare ett steg längre: Lukács' alla avvikelser och felaktiga uppfattningar var ytterst av politisk natur: under efterkrigstiden hade Lukács utvecklat en teori om den nya socialistiska demokratin, som visserligen skilde sig från den borgerliga men också avvek från sovjetsystemet – varvid Révai naturligtvis cyniskt stillatigande gick förbi det faktum att Lukács här i grund och botten endast följt partiets linje, som under diktaturens förberedelsestid gick ut på idén om en ”folkdemokrati” som övergångsform till det utvecklade socialistiska samhället, och som Révai själv vid denna tid helt och fullt stödde.

Lukács-debatten 1949 var inte ett meningsutbyte om litterära och konstnärliga metoder och problem; ur Révais mun talade den stalinistiska partihierarkin, och Rajk-processen kastade sin lugubra skugga över hela affären. I detta perspektiv förlorar frågan om Révai i ett och annat möjligen sakligt kunde ha en viss rätt en del av sitt intresse; två fakta måste emellertid framhållas: som Lenins änka Krupskaja upprepade gånger betonat och som Lukács naturligtvis visste avsåg Lenin med sitt uttalande om partilitteraturen från 1905 inte skönlitteraturen utan det politiska och agitatoriska författarskapet; Révai kan med sin obestridda marxistiska beläsenhet inte ha varit okunnig om detta. Och: Révai träffade med sin kritik av Lukács' realismbegrepp och dess obrukbarhet för den unga litteraturen utan tvivel en verkligt svag punkt i Lukács' position – samtidigt som han förbigick styrkan i sin antagonists uppgörelser med den ”socialistiska realismen”, sådan den praktiserades i Sovjetunionen.

Men Révais artikel var en dom, och Lukács valde denna gång liksom tidigare en kompromiss, som säkrade honom fortsatt arbetsro och möjlighet att förverkliga sina litterära planer. ”Diskussionen visade det fullständigt hopplösa i ett fruktbart meningsutbyte med dogmatismens ideologer”, konstaterade han åtta år senare i sitt post scriptum till ”Mein Weg zu Marx”. Utan all servilitet och i värdiga och försiktiga ordalag förklarade han alltså att han inte haft en klar insikt i tempot och inriktningen av den ungerska folkdemokratins framåtskridande, att han brustit i stöd åt den nya socialistiska litteraturen och att han på grund av sina bristfälliga kunskaper på detta område inte skänkt sovjetlitteraturen den uppmärksamhet som bort tillkomma den. Lukács' ”självkritik” ställde inte partiet tillfreds – Révai konstaterade att den inte var konsekvent och Marton Horvath drog kontentan av diskussionen: ”Kamrat Lukács har medgett en del av sina misstag. Men om vi tar i betraktande att kamrat Lukács' misstag har förvrängt partiets litterära politik under årtal och påverkat en del av de unga författarna i ogynnsam riktning måste vi konstatera att kamrat Lukács' självkritik inte varit tillräckligt djup”.

Ett egenartat inslag i 1949 års Lukács-debatt utgjorde Alexander Fadejevs, den ryska författarföreningens ordförandes inlägg; saken får en makaber skuggning med tanke på det öde som drabbade den som här talade ex cathedra. Fadejevs artikel ”Partitagande och

kritik i litteraturen” är moraliserande och påstridigt vulgärmarxistisk: socialismen är entydig och identisk med sovjetsystemet och ur detta förenklade förhållande mellan samhällets materiella grundval och dess ideologiska överbyggnad följer att ”socialismens land” har den bästa litteraturen lika snörrakt som att kapitalismens förfallande och ruttna samhälle bara producerar socialt oansvarig, djupt dekadent och snuskig litteratur. Lukács hade trots att han länge vistats i Sovjetunionen tigit ihjäl dess ”kulturella erfarenheter” och misskänt partiprincipens betydelse i litteraturen till den grad att han gjort gällande att man ”i praktiken ofta möter sammanstötningar mellan diktningen och den i partierna förekommande sekteristiska andan, som vanligen behåller övertaget” – varför menar nu Lukács, frågade Fadejev insinuant, ”att den sekteristiska andan är oundviklig i partierna, och varför måste partidiktningen egentligen råka i konflikt med partiet?” För Fadejev, fostrad i den för stalinismen utmärkande centralismen var det en självklarhet att partiet inte endast kan utan måste föra pegasen i ledband – hos Lukács återigen framträdde i hans försvar för diktarens individuella initiativ och egenvärde den kontinentala socialismens gamla, okuvliga frihetstradition. Fadejevs partinit fick sin speciella accent av hans tolstojanskt färgade moralism – och avslöjade sin tragiska bräcklighet i diktarens självmord några år efter Stalins död.

Var partiinstanserna och deras litterära satelliter missnöjda med det halvhjärtade i Lukács' ”självkritik”, var hans unga adepters också upprörda över att han alls hade urskuldat sig. Lukács lär på deras förebråelser ha svarat att han ”dock inte utövat någon självkritik på den viktigaste punkten”. Hans studenter frågade förvånade: ”Vilken punkt var då den viktigaste?” Lukács svarade: ”Har ni inte märkt det? I min artikel har jag inte sagt ett enda ord mot Hegel ...!” Året därpå utkom innan efterdyningarna av kampanjen mot ”den ensamme elefanten på slätten” ännu lagt sig i Schweiz en samling essäer av Lukács' hand, skrivna under perioden mellan 1935 och 1950, ”Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts”. I det inledande förordet tar Lukács ställning till just de problem som blev utgångspunkten för angreppen mot honom 1949. Den ”socialistiska realismen” betyder – säger han här bland annat – visserligen principiellt ett högre stadium i litteraturutvecklingen, ett dialektiskt ”språng” i kvalitativt avseende. Men konkret kan denna kvalitativa förändring endast bli resultatet av en lång och kampfylld evolution. Och dess anknytningspunkt måste ändå vara den progressiva huvudlinjen i varje lands egen förutvarande litteratur. Vidare hävdar han gentemot dem som förväxlar denna nya realism med den stalinistiskt uppfattade propagandalitteraturen att formen är väsentlig för konsten, och han kan till och med unna sig att slå sina motståndare i huvudet med ett Lenin-citat: ”Formen är väsentlig, en saks väsen är format på det ena eller andra sättet, också i beroendet av väsendet.”

Lukács uteslöts inte ur det ungerska kommunistpartiet, men han förlorade sina officiella funktioner och för några år var han omgiven av tystnad, även då han så småningom återvände till det offentliga livet som en av de första företrädarna för världsfredsströrelsen. Stalins död 1953 medförde en ny politisk situation och möjliggjorde Lukács' rehabilitering. 1955 fick han Kossuth-priset, hyllades på sin sjuttioårsdag den 13 april med en festskrift, uppvaktades av Thomas Mann och invaldes som korresponderande medlem i den östtyska vetenskapsakademin i Berlin. Han kunde också glädja sig åt en växande skara av läsare – under de tio åren från det andra världskrigets slut hade hans skrifter nått en upplaga på omkring 300 000 exemplar. 1955 utkom också på ungerska hans arbete – året förut publicerat på tyska – ”Die Zerstörung der Vernunft”.

II

Eine der Grundthesen dieses Buches ist: es gibt keine ”unschuldige” Weltanschauung. In keiner Beziehung gibt es eine solche, aber insbesondere nicht auf unsrer Problem, und zwar gerade im philosophischen Sinn: die Stellungnahme pro oder contra Vernunft

entscheidet zugleich über das Wesen einer Philosophie als Philosophie, über ihre Rolle in der gesellschaftlichen Entwicklung. Schon deshalb, weil die Vernunft selbst nicht etwas über der gesellschaftlichen Entwicklung Schwebendes, parteilos Neutrales sein kann, sondern stets die konkrete Vernünftigkeit (oder Unvernünftigkeit) einer gesellschaftlichen Lage, einer Entwicklungsrichtung widerspiegelt, auf den Begriff bringt und diese damit fördert oder hemmt.

Georg Lukács

Till Lukács' mest betydande arbeten efter andra världskriget hör hans stora frontalangrepp på den filosofiska reaktionen, "Die Zerstörung der Vernunft", där han i främsta rummet vill belysa "Tysklands väg från Schelling till Hitler". Kritiken har haft mycket att säga om den "partiofficiösa" jargongen i detta arbete, och man kan inte förneka att författaren ibland förfaller till något av skolmästeri i behandlingen av betydande tänkare. Adornos skarpa förebråelse att han här "under höljet av en föregivet radikal samhällskritik smugglade in de eländigaste klichéerna ur den konformism, som hans samhällskritik en gång gällde" ger emellertid ingen rättvis bild av det stora verket som helhet. Ännu mindre stämmer Adornos påstående att Lukács gör Nietzsche och Freud "till nazister rätt och slätt"; felet är väl snarast att Lukács inte delar det gängse "radikala" föreställningssätt hos nonkonformismens konformister som för Nietzsches – i övrigt synnerligen tvetydiga – kristendomskritik meddelar oavkortad absolution för filosofens brutala och platta välgärdarwinism; vad Freud beträffar nöjer sig Lukács med att konstatera det uppenbara sambandet mellan honom och Schopenhauer, och naturligtvis Freuds överbetoning av det undermedvetet psykiska, som ger hans teori en irrationalistisk slagsida som torde vara svår att resonera bort. Mer resonabel ter sig Adornos invändning att irrationalismens olika strömningar innebar en tankens revolt mot "tillvarons och tänkandets reifikation"; det är bara det att Lukács är väl medveten om detta, men inte därför anser sig förpliktad att avstå från att karakterisera denna revolt som just irrationell, vanmäktig och därför förfelad. Adorno, vars egen dialektik så ofta öppnar insikter i nya sammanhang men som lika ofta också utmynnar i ett slags negativitetsjargong av prövande slag, har inte velat förstå bakgrunden till Lukács' häftiga reaktion mot irrationalismen: den ansvarskänsla som kommer honom att i sitt arbete se en botgöring för sin egen medverkan i frisläppandet av krafter, vars verkningar då inte förutsågs men enligt Lukács borde ha kunnat förutses: de europeiska intellektuellas brutalisering och samhällets barbarisering genom förnuftets av-sättning och kulten av det irrationella, det driftsbundna, det instinktiva. Enligt vår uppfattning är Lukács' ansvarskänsla hedrande, men han överdriver sin egen andel i sin generations skuld. Visserligen påverkades han i sin ungdom en tid av irrationalistiska och mystiska strömningar, men han kapitulerade aldrig helt för dem och övergav dem för den kritiska teorins rationalitet. Inte heller kapitulerade han för den regressiva irrationaliteten i en till ideologi urartad marxism, så som den tog sig uttryck i stalinismen – mot den förde han en taktisk arriärgardesstrid, som i hans situation var det enda möjliga; "Die Zerstörung der Vernunft" måste ses som ett led i denna arriärgardesstrid, nu överförd till Rákosis Ungern. Det gör att man – som Ivo Frenzel fint anmärkt – måste läsa detta fascinerande verk "som en palimpsest, man måste på många ställen undanröja ytlagren av officiell fraseologi för att komma fram till de mer äkta skikt av problembundet tänkande, som är orienterat åt det idéhistoriska materialet".

Lukács vill visa hur de irrationalistiska strömningarna i främst tysk filosofi från romantiken och framåt ideologiskt förberedde den nazistiska "världsåskådningen", preformerade dess ledande motiv, utbildade dess syn på människan, naturen och samhället. Han varnar samtidigt för att överskatta det inflytande de rent filosofiska tankegångarna kan ha haft på det historiska skeendet, men är samtidigt medveten om att de genom massmedia – radio, press, litterära populariseringar, film och så vidare – förmedlat

kanaliseras ut till massorna. Det är ingalunda i främsta rummet de behandlade filosofernas subjektiva ärlighet eller integritet – ehuru den stundom underkastas en sträng men rättvis examen rigorosum – han vill komma åt, utan det inflytande deras idéer faktiskt kan ha haft på tänkandets barbarisering. I denna mening finns det ”ingen 'oskyldig' världsåskådning”.

”Die Zerstörung der Vernunft” behandlar inte den filosofiska reaktionen som helhet, utan blott en av dess huvudtendenser: irrationalismen. Irrationalismen som tendens i det europeiska tänkandet sätter in som en reaktion mot upplysningstidens och den franska revolutionens rationalism och når sitt genombrott vid övergången från 1700- till 1800-talet. Revolutionen 1789 ställde under denna världshistoriska krisperiod frågan om den historiska dialektiken på dagordningen. De motsägelser, som under denna epok behärskade såväl samhällsutvecklingen som tänkandet ledde inte endast till storslagna försök att upptäcka lagarna för dialektiken – som hos Hegel – utan också till filosofiska försök att behärska verkligheten, vari det rationella tänkandet ersattes med ”intellektuell åskådning” eller ”intuition” i syfte att fatta det ”oförklarliga”, antingen detta beskrevs som ”liv”, ”existens”, ”det folkliga” eller annat. Överallt där tänkandet avstår från en förnuftig förklaring av verkligheten och avsvär sig dialektiken, är irrationalismen verksam såsom direkt eller indirekt apologetik för de bestående förhållandena. ”Likställandet av förstånd och kunskap, av förståndets gränser med kunskapens gränser överhuvud, installerandet av det 'överförnuftiga' (intuition etc.) överallt där det är möjligt och nödvändigt att gå vidare till en förnuftig kunskap – detta är den filosofiska irrationalismens mest generella kännetecken”.

Irrationalismen är ett internationellt fenomen, men till följd av den ”tyska misären” blev Tyskland dess bördigaste groningsgrund. En central plats i Lukács' analys intar – utom Kierkegaard – Schelling och Schopenhauer samt Nietzsche – som blev ”förebilden för den irrationalistiska filosofiska reaktionen från USA till det tsaristiska Ryssland”. Under tiden efter det andra världskriget övertogs denna roll av Oswald Spengler, som i sin historiska morfologi verkade förebildande på Toynbee och Heidegger. Genom Heidegger fick den franska existentialismen avgörande impulser. I pragmatismen fick England och Amerika sin version av irrationalismen, ”i sin innehållslöshet och flackhet.., det världsåskådningarnas varuhus som förkrigstidens Amerika med dess perspektiv av obegränsad prosperitet och säkerhet behövde”. Irrationalismen får så uppgiften att säkerställa de intellektuella bekvämligheter, som ger individen illusionen av frihet, oavhängighet och moralisk och intellektuell överlägsenhet, men samtidigt länkar dess agerande vid den härskande klassen och dess intressen.

Redan hos Pascal möter vi den moderna irrationalismen i dess grundstämningar: i sin revolt mot ”världens geometrisering” hos progressiva tänkare som Hobbes, Descartes och Spinoza gav Pascal starka uttryck för den känsla av ensamhet och övergivenhet i en värld av begränsning och av meningslösheten i ett sådant liv, som skulle bli ledmotivet i den ”färdiga” irrationalismen, och vände sig mot religionen som substitut för en rationellt fortskridande dialektik. I Tyskland var Jacobi i sin opposition mot upplysningsfilosofin och den klassiska tyska filosofin en föregångare till irrationalistiska motiv som subjektivismen, hävdandet av en ”omedelbar” gudskunskap och intuitionen som förnuftet överlägset kunskapsorgan. Men det är först hos Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard och Nietzsche som den moderna irrationalismens klassiska temata utbildas. Sålunda ställer Schelling den hos Kant ännu perifer ”intellektuella åskådningen” i centrum för en irrationalistisk filosofi och hävdar en förening av intuitivt-visionärt tänkande och formell logik som sedan går igen hos Schopenhauer och Nietzsche, i Diltheys deskriptiva psykologi och i fenomenologi och existentialism. Den estetiska åskådningen blir i denna filosofi till kunskapens och filosofins egentliga organ; Schelling ser i konsten en framställning av tingens former i sig, deras ”urbilder” – i hans senare period, efter överflyttningen till

Würzburg 1803 och den året därpå utkommande "Philosophie und Religion" får religionen inta konstens plats, i det att den ursprungliga naturfilosofiska världskunskapen glider över i en rent mystisk gudskunskap. I fortsättningen slår emellertid irrationalismen in på en annan väg, i det att Schellings försök att rädda den positiva religionen avlöses av olika försök att etablera en avinstitutionaliserad religion med ett abstrakt religiöst innehåll. Det är Schopenhauer och Nietzsche som är de främsta exponenterna för denna "religiösa ateism", men tendensen föreligger klar också hos Kierkegaard, som därför blir en av de främsta källorna till den moderna existensialismen även i dess "ateistiska" form.

Det är betecknande att Schelling under sin senare period vände sig mot rationalismen som "negativ" i förhållande till sin egen "positiva filosofi", den irrationalistiska intuitionsfilosofin. Och inte nog med det: han utvecklade också i sina uppfattningar om människornas och rasernas olikhet och i sitt maskerade försvar för negerslaveriet tendenser, som föregriper de fascistiska och rasistiska åskådningarna i den utvecklade irrationalismens epok. Han inrymmer också en privilegierad ställning åt tidsbegreppet, i det den subjektivt upplevda tiden som konsekvens av hans intuitionistiska kunskapsteori blir en filosofisk grundkategori; på samma sätt blir i "livsfilosofin" tiden livets princip, medan rummet detroniseras till det stela tillståndets och dödens princip.

Schopenhauer blev den förste store representanten för irrationalismen i dess specifikt borgerliga form, efter demokratins nederlag 1848, som betecknar en vändpunkt i den ideologiska utvecklingen under perioden efter den stora borgerliga revolutionen. Schopenhauers verk publicerades visserligen före 1848 – hans mest betydande arbete "Die Welt als Wille und Vorstellung" utkom redan 1819 – men fick sitt genombrott först i nederlagsstämningarna efter det demokratiska sammanbrottet. Kunskapsteoretiskt går han tillbaka – inte på Kant, som han själv ville göra gällande, utan på Berkeley, vilket innebär ett återfall förbi till och med Schelling med hans objektiva idealism. För Schopenhauer liksom senare för Mach och Avenarius och andra positivisterna existerar inte världen oberoende av medvetandet. För Schopenhauer är kunskapen pragmatisk, ett vapen i kampen för tillvaron, och i det han tänker sig världen som vilja antropologiserar han den och ger den en mystisk, irrationell prägel. Som borgare förkastar han visserligen inte naturlagarna, men begränsar kausaliteten till företeelsernas värld och bereder därmed vägen för Machs och Avenarius' "upplösning" av kausalförhållandena och de fysikaliska idealisternas ersättning av dem genom sannolikhetslagar. I medveten motsättning till Hegels historiska grundsyn utrensar han genom sin subjektivistiska rums-, tids- och kausalitetsuppfattning och genom sitt rigorösa åtskiljande av tid och rum historia och utveckling från allt inflytande på mänskligheten. Schopenhauers indirekta apologetik för det härskande systemet döljer inte motsägelserna i det kapitalistiska samhället, men tolkar dem på ett sätt som är förmånligt för kapitalismen genom att ge dem kosmiska proportioner: "Överallt och i alla tider har det funnits mycket missnöje med regeringarna, lagarna och de offentliga inrättningarna; men till största delen blott därför att man alltid varit beredd att lägga dem till last det elände, som är oupplösligt förknippat med den mänskliga tillvaron, i det att det, mytiskt talat, är den förbannelse Adam och med honom hela hans släkte drabbades av." Den logiska slutsatsen blir då att det endast är den demagogiska fräckheten, som ropar på förändring, för att – som man inbillar sig – alla skall "utan möda och nöd kunna frossa, supa, propagera sig och krepera". Den store filosofen var uppenbart själv en stor "demagog", hans filosofi uppfyller perfekt den indirekta apologetikens sociala funktion, i det den rättfärdigar meningslösheten i all politisk handling och förklarar att historia och framåtskridande är illusioner och därtill illusioner hos "dåliga" människor; på ett ställe talar denne filosof, som med Mehrings ord "hatade folket och kröp för despotismen", rentav om "fördärvade fabriksarbetare och unghегelianer"! Schopenhauers pessimism är ingenting annat än en apologetik för och en

reflex av restaurationsperioden efter den franska revolutionen, då alla ideal sveks och ”den tyska misären” triumferade. Hans etik, hans asketiska anspråk, hans esteticism som utger sig för att transcendera den krassa borgerliga egoismen släpper i själva verket in denna bakvägen: i stället för den cyniska egoismen sätter Schopenhauer en ”sublim” egoism, som tar sig uttryck i de utvalda fås isolering från de många, från massan. Ehuru ateist vill han inte förrinta religionen utan ersätter den med en ”religiös ateism” – ofta under åberopande av den ateistiska buddhismen – och angriper rationalism och materialism för deras ”plattthet”, som ”allt bredare sticker fram sin bulldogsfysionomi”.

Och Sören Kierkegaard? Som opponent mot Goethe och Hegel förnekade han den dialektiska utvecklingen med dess kvantitativa, i det kvalitativa omsläende förändringar och förstörde därmed tanken på en förnuftig utveckling, tillgänglig för det mänskliga förnuftets insikt; Kierkegaard lärde att endast Gud i sin egenskap av evig iakttagare förmådde överblicka tingen historiskt, medan människan var förlorad i sin litenhet. För Kierkegaard blev alltså liksom för Schopenhauer livets meningslöshet och förtvivlan grunddrag i människans livssituation. ”Den för irrationalismens utveckling viktiga skillnaden mellan dem ligger däri, att en mytiserad pseudohistoria med sin kvalitativa dialektik träder i stället för Schopenhauers öppet antidialektiska antihistorism. Det historiska momentet hos Kierkegaard är visserligen blott en irrationalistisk avgrund, som delar historien i två delar: Kristi historiska framträdande”. Genom ett enda, kvalitativt språng i en annars helt stillastående ”historia” upphäves så paradoxalt den verkliga periodiseringen i det faktiska historieförloppet och skillnaden mellan de historiska perioderna reduceras till skillnaden mellan olika mänskliga typers andliga struktur – en tankegång som blev bestämmande för Diltheys typologi och andra varianter av ”Geisteswissenschaft”. Periodiseringen försvinner ur historien: Bergson skiljer mellan abstrakt tid och tidsflödet, ”la durée”, Heidegger mellan ”egentlig” och ”vanlig” historia och Kierkegaard mellan enkla historiska fakta, absoluta fakta och eviga fakta. Mot den historiska kunskapen, som är bedrägeri och sinnesvilla där den inte är värdelösa kuriosa, ställer Kierkegaard den existentiella kunskapen, som är absolut, inte approximativ. Kristendomen är ett existentiellt beteende som varken behöver demonstreras eller bevisas – inte en dogm eller lära.

Etiken är för Kierkegaard ingenting som har med den yttre världen att göra – som sinne-lagsetik eller abstrakt etisk övertygelse, vari envar förblir i sitt eget etiska inkognito, är den en solipsistisk etik utan relation till samhället och utgör som ”ett stadium på livets väg” blott och bart en övergång till det högsta stadiet, det religiösa. Kierkegaard representerar med Lukács’ ord romantikens askonsdag på samma sätt som ”Heidegger representerar den parasitära imperialismens askonsdag i kapitalismens allmänna kris efter det första världskriget, i kontrast mot Simmels och Bergsons fastlag”. Grundvalen för Kierkegaards filosofi är förtvivlan, irrationaliteten är dess innehåll och dess ledande princip är omöjligheten av kommunikation mellan människorna. Kierkegaard beklagar att religionen under det revolutionära hotet förlorat sin regulativa samhällsfunktion som stöd för den bestående ordningen – hans förtvivlan är till skillnad från Schopenhauers, som är abstrakt och på hela mänsklighetens vägnar, ett slags personlig utvaldhet. Sanningen är enligt Kierkegaard subjektiv, och eftersom han anser att vår tro har sin grund i ”objektiv ovisshet” företräder han en ”religiös ateism”; under den imperialistiska perioden utvecklas så dels en ateism hos religiösa personer, som vittnar om religionens upplösning, jämsides med en agnosticism inom naturvetenskapen, som böjer av mot reaktionär idealism och ytterst utmynnar i en ren mytologi.

Nietzsche, som levde på tröskeln till den imperialistiska epoken, såg dess förebud, anteciperade dess problem och gav dem en reaktionär lösning. Han började som ytterligt-gående preussisk patriot och inledde avvecklingen av den borgerliga tyska filosofins progressiva element efter fransk-tyska kriget 1870/71. I den sociala revolutionens ställe

satte han en kosmisk, en omvärdering av alla värden under synpunkten att "Gud var död". Hans proimperialistiska inställning fick subjektivt karaktären av en hyperrevolutionär men tom gest, av en revolution mot massan, som lämnade de privilegierades företrädesrättigheter oantastade. Men det var inte Nietzsches vulgära argument mot socialismen som vann så många framstående intellektuella för hans filosofi utan hans briljanta kulturkritik och förfinade estetik – han kan inte jämföras med enkla pamflettister som Koestler eller Burnham, som endast tjänar borgerlighetens tillfälliga taktiska behov. I det att Nietzsches mot systemfilosofin riktade agnosticism slår över i det mytiska kommer hans indirekta apologetik för imperialismen att växa ut till en visionär historiemyt. I hans tänkande reflekteras samtidens klasstrider som en uppgörelse mellan raser, men inte i biologisk mening utan "högre" och "lägre"; i det avseendet är han en föregångare till Spengler, inte till Rosenberg, vars "Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts" anknyter till Gobineau och Houston Stuart Chamberlain. Det är i reaktionens intresse han förhärskar dekadenta instinkter och propagerar för en tygellöst egoistisk individualism; han är religiös ateist men bekämpar ursinnigt och med stor polemisk skicklighet kristendomen, i vilken han ser källan till demokrati och socialism och till den förhatliga jämlikhet han vill förgöra. I Nietzsches förhärskande av "den blonde besten" kommer den för den imperialistiska dekadensperioden typiska föreningen av överförfining och brutalitet till uttryck; det är inte för intet som Nietzsche förhärskar förbrytartypen som "den starka människans typ under ogynnsamma omständigheter": de individualistiskt-egoistiska böjelseernas övervikt över de sociala är ett av den ideologiska dekadensens viktigaste kännetecken. I det att Nietzsche agerar som "Antikrist" är hans måltavla ytterst inte kristendomen utan socialismen. Som socialdarwinist tror han på kampen för tillvaron, men till skillnad från de flesta socialdarwinister tror han inte på de starkastes överlevande, utan på de svagastes, och det är mot dem, mot "hjordmänniskan", mot massan, han hävdar de starkas rätt. Exploatering är tillåten därför att exploateringen är livets själva motivering; under dessa förhållanden blir allting ett utflöde av "viljan till makt" och socialdarwinismen växer ut till en mytologisk motivering för kampen mot proletarietet: "Kampen för tillvaron är blott ett undantag, en tillfällig restriktion av viljan till liv; kampen rör sig i stort som smått överallt om övervikt, om växande och utbredning, i enlighet med viljan till makt, som är viljan till liv". Nietzsches lära om "alltings eviga återkomst" blir ett med tanken att det härskande systemet är evigt – begreppet ersättes i hitlerismen i anslutning till Chamberlain av idén om rasen som en oföränderlig entitet. Myten om herrar och slavar – Nietzsche hade hela sitt liv en utpräglad förkärlek för antikens slavsystem – om "hjordmänniskor" och "övermänniskor" är en karikatyrisk återspeglning av det kapitalistiska samhällets grundläggande klasskonflikt och Nietzsches tänkande "en metodologisk modell för den indirekta kapitalistiska apologetiken under hela den imperialistiska perioden"; Lukács anmärker med fin psykologisk insikt: "Hos Nietzsche härrör varje tankemässigt innehåll ur den in i det mytologiska flyende rädslan för den egna klassens undergång, ur den vanmäktiga oförmågan att verkligt tankemässigt kunna mäta sig med motståndaren: det är innehåll från 'fiendeland', av klassmotståndaren påtvungna problem och frågeställningar som ytterst och sist bestämmer innehållet i hans filosofi".

Livsfilosofin är den härskande ideologin under hela den imperialistiska perioden i Tyskland; ehuru den är en internationell företeelse och har företrädare som Bergson i Frankrike och pragmatikerna i de anglosaxiska länderna är det främst i det wilhelmska Tyskland som den utvecklas till en militant variation av irrationalismen med tänkare som Dilthey, Scheler, Simmel, Spengler och deras efterföljare. Livsfilosofin framträder som ett försök att från den imperialistiska bourgeoisins och dess parasitära intelligens' ståndpunkt filosofiskt besvara de frågor den sociala utvecklingen och de nya formerna för klasskampen ställde – och besvara dem i relativ kontinuitet med de tyska härskande klassernas framstegsfientlighet sedan den franska revolutionen. I denna filosofi

maskerades systemets kristendenser som ”kulturkris”; detta möjliggjorde ett avlänkande av uppmärksamheten från de grundläggande ekonomiska och sociala kristillstånden och ett inbyggande av denna filosofi som ett element i ett regressivt förhärlikande av Tysklands sociala och politiska efterblivenhet såsom en ”högre” statlig och kulturell form. Pendlande mellan subjektivism och objektivism å ena sidan, mytisk och ur subjektet härrörande föremålslighet å andra sidan, tycktes denna filosofi kallad att genom en ny myts gestalter återigen göra en värld, som blivit gudlös och förödd genom förståndet, meningsfull och sammanhängande; härtill kom det rent filosofiska behovet att i en tid av överväldigande världshistoriska förändringar gå utöver den då moderna nykantianismens formalism, och vidare de växande antikapitalistiska stämningar, som gjorde sig gällande inom intelligensen och som måste avlänkas från alltför närliggande sociala konsekvenser. Livsfilosofins relativism undergrävde verkningsfullt tron på ett historiskt framåtskridande och därmed på möjligheten och värdet av en radikal tysk demokratisering och skapade den atmosfär av upplösning av förtroendet till förnuftet, av tilltron till framsteget, den atmosfär av lättroghet gentemot irrationalism, myt och mystik, som var förutsättningen för den nazistiska rasmytologins framträngande.

Hos Wilhelm Dilthey, livsfilosofins främste företrädare och liksom Nietzsche agnostiker och pragmatiker, utvecklas 70- och 80-talens nykantianism till en vitalistisk irrationalism. Dilthey identifierar subjektivistiskt ”liv” med ”upplevelse”, så att hans kunskapsteori oscillerar mellan subjektivitet och objektivitet; själv har han betecknat sin ståndpunkt som ”en tredje väg” ur det falska dilemmat materialism-idealism – trots detta innebär den likväl en förnyelse av idealismen, eftersom ”liv” i Diltheys mening är beroende på ”upplevelse”, som är subjektiv trots hans tes att ego lika väl som yttervärld båda inneslutes i den. Denna ”livs”-konception realiserar nu Dilthey i en ”förståelsens” deskriptiva psykologi som skall bli de humanistiska vetenskapernas metod i stället för den positivistiska, kausalt förklarande psykologin.

Genom den i tysk filosofi alltmer framträdande tendensen till överslag från agnosticism till mysticism, från subjektiv idealism till mytens pseudoobjektivitet, inrangerar sig också Diltheys filosofi i utvecklingens irrationalistiska huvudström. ”Förståelsen” är principiellt irrationell, ”liv kan icke dras inför förnuftets domstol”. Den systematiska tillämpningen av ”förståelsen” är i en aristokratisk kunskapsteoris anda divinatorisk och ger aldrig demonstrativ visshet – tolkningen har alltid ”såsom det konstmässigt efterbildande förståndet något genialt i sig”; den nya psykologin framträder som ett privilegium, en hemlig lära för en utvald, estetiskt-historicistisk andlig aristokrati. Men vid tillämpningen av den deskriptiva psykologin på historien råkar Dilthey i svårigheter, i det han upptäcker att det finns en ”objektiv ande” i historien som ej kan reduceras eller kvantitativt summeras ur individuella själliv och att människan är ”antropologiskt oföränderlig”, vilket står i strid med historiens ständiga växling. Under sin brottnings med denna antinomi, som inte kan lösas inom ramen för hans egen ståndpunkt, utvecklar Dilthey sin teori, som inte är en ny historievetenskap utan ersätter den kausala psykologin med en de psykiska fenomenens icke-kausala morfologi. Diltheys metod blev under denna tid de humanistiska vetenskaparnas standardmetod och parallelliserades med Husserls enligt Dilthey ”epokgörande” fenomenologi; Scheler och Heidegger, Husserls lärjungar, försökte utveckla fenomenologien och Diltheys hermeneutik till en syntes, en universell filosofisk metod.

Diltheys hela tänkande bestämdes av behovet av en världsåskådning, som kunde utöva ett bestämmande inflytande på skeendet analogt med det som de stora filosofiska systemen en gång haft. Men Dilthey förkastade den rationalistiska linjen från Descartes och grep tillbaka på romantiken: ”Världsåskådningar är inte produkter av tänkandet, av viljan till kunskap. Verklighetsuppfattningen är en viktig del i deras utformning, men bara en ... En genuin världsåskådning är en intuition inom ramen av en personlig livserfarenhet”. På

grundval av denna uppfattning, som reducerar det rika, verkliga, objektiva historiska livet till subjektiv upplevelse, konstruerar nu Dilthey med irrationellt godtycke en typologi som uttryck för historisk relativism; dessa typer antas ha en gestaltkvalitet och är alltså såsom hypotetiserade gestalter lämpade att ikläda sig en mytisk substantialitet och uppträda som *dramatis personae* i historien – sådana mytiska typer finns också hos Nietzsche och Spengler och blir helt dominerande i senare former inom fascistisk antropologi. Dilthey räknar i ”Die Typen der Weltanschauung” (1911) med tre typer av världsåskådning, som svarar mot förnuft, vilja och känsla: naturalismen – var till han som konsekvens räknar också materialism och positivism – frihetens idealism – det vill säga den subjektiva idealismen, och den objektiva idealismen. Mellan dessa ”obevisbara, oförstörbara och i sig slutna” typer vill Dilthey skapa en syntes, varvid han naturligtvis råkar i en olöslig motsägelse till grundvalarna för sin egen typologi. ”Hans stora, såväl breda som djupa verkan har å ena sidan”, konstaterar Lukács, ”vidareutvecklat den historiska relativismen och bragt den närmare en nihilistisk skepsis, å andra sidan på vägen till en allt extremare intuitionism och irrationalism hjälpt till att orientera filosofin åt utsvävande fantastik och godtycklig mytfabrikation”. Sålunda har han objektivt berett vägen för den öppna kamp mot förnuftet, för den mörkläggnings av det filosofiska medvetandet i Tyskland som ledde till fascismen.

Georg Simmel, vars filosofi var en parallellföreteelse till bergsonism och pragmatism, räknar med ”livet” som en kunskapsteoretisk kategori, som ”det vara, som står mellan medvetandet och varat överhuvud” och som har prioritet i förhållande till dem. Han förnekar visserligen inte de ekonomiska faktorernas inflytande men hävdar att deras former är en effekt av ”djupare psykologiska och rentav metafysiska förutsättningar”. De ekonomiska och sociala lagarna inplaceras som moment i ett kosmiskt sammanhang och förlorar därigenom, som Lukács påpekar, ”sitt konkreta innehåll och sin revolutionära spänning”. Medan Diltheys ”objektiva ande” synes transcendera den personliga erfarenheten, upptäcker Simmel en antinomi mellan ”levande” och ”stela” former och hävdar att motsatsen mellan ”själ” och ”ande” är grundorsaken till kulturens tragedi. Som en produkt av ”anden” omgärdar de ”stela” formerna livet utan att medge någon utväg, och motsägelsen mellan subjektiviteten, ”själen” och sådana ”kulturgestalter” överväldigar oss i denna kulturens tragedi. Till följd av civilisationen blir livets objektiva innehåll alltmer opersonligt; den mest framträdande exponenten för denna depersonalisering är penningen, men den rest som lämnas kvar och vars portvakt är penningen är mer personlig än någonsin den rena andligheten. I denna ”filosofi för rentier” blir ”livet” den alltomfattande kategorin, som innesluter jaget, världen, kosmos, idén, det absoluta, subjekt, objekt och så vidare. Livets tragedi är dess självtranscendens: det kan objektiveras i former, men aldrig innehållas i dem. Lukács karakteriserar träffande Simmels filosofi som ”en epikureisk anpassning till kulturens tragedi” – i den uttryckes ”den imperialistiska periodens grundstämning före det första världskriget: redan är livets olösliga problematik kännbar – men mitt i denna problematik kan man leva gott, kan man inrätta sig väl; här till levererar livsfilosofin det goda samvetet, den världsåskådningsmässiga komforten”. Som Schopenhauers och Nietzsches efterföljare beträder Simmel den indirekta apologetikens väg – han förnekar aldrig motsägelsefullheten och problematiken under den nedgående kapitalismens epok men ”fördjupar” synen på dem genom att omtolka de konkreta ekonomiska och sociala problemen till symptom på ”en allmän kulturkris överhuvud taget”.

Oswald Spengler – som med sin ”Der Untergang des Abendlandes” (1918) blev efterkrigstidens stora modefilosof – företräder en långt mer oansvarig, vulgariserande och dilettantisk form av historisk relativism än någon av sina föregångare. Hans kunskapsteori är en ytlig förenkling av begreppskontraster, vanliga i den irrationalistiska filosofin: liv och död, intuition och förnuft, gestalt och lag, allegori och begrepp, symbol och formel etc. Medan matematiken för Spengler tjänar förståendet av de döda formerna, blir analogin

som en den historiska vetenskapens grundkategori metodologiskt vägledande för en universell morfologi, en historiens symbollära och fysionomistik. Spengler upptar och förenklar i sin teori element från Dilthey och Simmel, men också från Bergson. Som en "rummets logik" utestänges här kausaliteten från historien för att ge plats för "tidens logik", de skeendet behärskande "ödessammanhangen". Allting underkastas en gränslös historisk relativism, historiens primat över naturen blir till orubblig dogm och den spenglerska morfologins vägledande grundbegrepp blir de "kulturkretsar", vilka som självständiga entiteter behärskar historiebilden, liksom den imperialistiska periodens människa "lever" solipsistiskt och antropomorfiseras med förmågan att födas, växa och dö. "Kulturen" blir ett hjälpmedel för relativiseringen av allt mellan himmel och jord: varje "kulturkrets" har sin matematik, kausaliteten är ett "barockfenomen" och så vidare. I den från Windelband och Rickert utgående historiefilosofins anda betraktar Spengler varje kultur som unik och sätter i en gemensam mänsklighetshistorias ställe en kulturernas solipsism, vari den europeiska kulturen följdriktigt utmynnar i en caesarism med "fel-laher", en amorf massa av proletärer, ledda av kapitalets industrikaptener. I "Preussentum und Sozialismus" (1921) försöker Spengler rädda den tyska imperialismen med dess karakteristiska förening av kapitalism, junkerdöme och militarism genom att döpa om den till en "egentlig" socialism, där arbetaren förvandlas till en ekonomitjänsteman och företagaren till en ansvarig förvaltningstjänsteman, utan ideologi men med "en modig skepticism" som underordnar sig "en klass av socialistiska herremänniskor". Här föreligger redan grundtanken i fascismens sociala demagogi, sådan den utbildades i "det tredje riket".

Medan Husserl var misstrogen mot livsfilosofins utsvävande agnosticism försökte Max Scheler skapa en hierarki av moraliska värden – i opposition mot formalismen i den kantska etiken – och kombinera Diltheys program med Husserls metod; fenomenologins irrationalistiska kärna trädde härmed i dagen. Husserls relativism var kunskapsteoretisk: enligt hans mening var kunskapsteorin ingen vetenskap och kunde inte lösa den empiriska frågan om vi kan uppnå kunskap om objektet oberoende av vårt medvetande. Scheler försökte utvidga fenomenologin till en världsåskådning och anknöt katoliserande till det fenomenologiska arvet från Bolzano och Brentano. Schelers teism utvecklades så småningom till en religiös ateism i idén om människans och Guds samtida utveckling, människans självförgudning. Fenomenologins irrationalistiska element blir hos Scheler synbara och upptar de två huvuddragen i den imperialistiska periodens filosofi: intuitionistisk irrationalism och pseudoobjektivitet. Scheler tvingar in sin intuitionsetik i en formallogisk korsett, Heidegger och filosoferna av den husserlska skolan gör något liknande, men det väsentliga innehållet är hela tiden irrationalismen. Och anhängarna av denna skola söker också skapa en ontologi med fenomenologiska metoder; genom att "öppna" den ursprungliga "inklamringen" vill man göra den ursprungligen kunskapsteoretiska fenomenologin till en kunskap om verkligheten. Nu var enligt Lukács den fenomenologiska "inklamringen" redan från början meningslös – dess enda uppgift var att möjliggöra en formell identifiering av de mest skilda idéer, det vill säga att bortse från deras realitet och på denna väg nå fram till ett från alla realitetsproblem emanciperat "skådande" av de objektiva "rena väsensheterna" och kunna precisera dem apodiktiskt i en objektivitetsanspråk resande form. Men av detta följer i själva verket intet, ty vare sig vi vinner våra idéer diskursivt eller genom intuition måste vi jämföra dem med den objektiva verkligheten för att kunna bestämma deras innehåll; genom att avstå från detta förfaringsätt förstör den fenomenologiska metoden därför endast skillnaden mellan sant och falskt, nödvändigt och tillfälligt, verkligt och inbillat – Husserls "rigoröst vetenskapliga metod" är helt enkelt den vanliga subjektivistiska föreställningen att det är mina idéer som bestämmer verklighetens väsen.

Genom att döpa om sin relativism till "perspektivism" hoppades Scheler kunskapsteoretiskt kunna kombinera sin etiska värdehierarki med den historiska relativismen – liksom

den senare Dilthey satte han sin tilltro till att relativismen, driven *in extremis*, skulle leda till sin självupplösning. Men Schellers relativism är än radikalare än Diltheys – den hänför sig inte bara till vårt begrepp om händelserna utan utsträcker till det ”historiska faktum” som sådant, vilket i sin egenskap av metafysiskt – inte historiskt – ”ting i sig” är relativt till vara lika väl som till kvalitet: det är alltså iakttagaren som skapar historia och det finns ingen objektiv existens hos de historiska fakta. För att göra sin ”perspektivism” plausibel hänvisar Scheler till skillnaden i kunskapsinriktning mellan asiatisk och europeisk kunskapsteori: den europeiska sluter från materien till själen, den asiatiska från själen till materien. Hand i hand med misskrediteringen av ”västerns” materialistiska filosofi går en politisk uppfattning, som från den chauvinistiska inställningen under kriget med utpräglad fientlighet mot allt engelskt utvecklas mot allt större sympati för den ”västliga demokratin”; det skall emellertid vara en ”demokrati ovanifrån” till skillnad från den franska revolutionens plebejiska demokrati ”underifrån”, ty denna plebejiska demokrati är fientlig mot all högre form av kunskap och anfader till en metafysikfientlig vetenskapstro, medan Scheler hoppas att hans historiska ”perspektivism” skall eliminera varje antimetafysisk historism.

Liksom romantikens kris 1848 förde Kierkegaard i förgrunden som den kvarlevande romantiska individualismens tänkare, spelar Martin Heidegger och Karl Jaspers en liknande roll på tjugutalet. Återigen blev Kierkegaard en aktuell filosof, och Heidegger lyckades placera Husserls fenomenologi i förgrunden på Tysklands intellektuella scen. Hos Heidegger skedde ett våldsamt utbrott av de hos Scheler ännu tempererade känslorna av obehag i samtiden. ”Det första världskrigets på hårda och snabba ödesväxlingar rika tid och den efterföljande perioden frambringa en oerhörd förändring i stämningar. Den subjektivistiska tendensen blir bestående, men dess grundton, dess atmosfär är en helt annan. Världen är inte längre en stor, omväxlingsrik scen, där jaget ännu i ständigt ny förklädnad och med egenmäktigt utbyte av kulisser kan uppföra sitt eget inres tragedier och komedier. Den har blivit ett ruinlandskap. Under förkrigstiden kunde man aristokratiskt och livsfilosofiskt kritisera det mekaniska och förstelnade i den kapitalistiska kulturen. Det var en oskyldig och ofarlig andlig fäktning, ty det samhälleliga varat tycktes dock fast och orubbligt garantera den parasitära subjektivismen en riskfri existens. Sedan den wilhelmska regimens sammanbrott har den samhälleliga tillvaron blivit en smula hemsk för denna subjektivism; i alla hörn hotar den värld, som denna subjektivism ständigt kritiserade men som dock var den oundgängliga grunden för dess existens, att bryta samman. Intet fast, ingen hållpunkt finns längre. Och i denna ödemark står det ensamma jaget i ångest och bedrövelse”. Så föddes existentialismen, som inte väsentligt skiljer sig från andra varianter av livsfilosofin men odlar en stämning av ensamhet, hopplöshet och förtvivlan. Denna stämning av självförstörande subjektivism visade hän på meningslösheten i alla historiska och sociala ideal i jämförelse med det isolerade subjektet; termen liv som ännu bevarade ett drag av positivitet ersattes nu av begreppet ”existens” – många ting som man tänkt sig som ”levande” hade inte visat sig vara essentiella, inte ”existentiella” nog. Simmel upplevde ”kulturens tragedi”, Dilthey insåg ”allt levandes ändlighet” och hade en oroande känsla av dess ”fragilitet”, men det var först i existentialismen som dessa känslor blev de dominerande. Lukács betonar skarpsinnigt att det är just denna proportionsförskjutning som uttrycker existentialismens filosofiska grundstämning: ”Medan den tidigare livsfilosofin huvudsakligen avvisade det samhälleliga varats 'döda bildningar' och gentemot dem uppställde den totala subjektivitetens levande karaktär som organ för 'livets' erövring, uppstår nu en spricka rakt igenom subjektet; medan människorna tidigare – i den här följdriktigt etablerade aristokratiska kunskapsteorins mening – indelades i två klasser, i de i livet levande och de från livet lösslitna, anses nu vars och ens liv, ja livet överhuvud taget, hotat”. Detta hot kommer just till uttryck i känslan av oväsentlighet, av hemfallenhet åt det icke levande. Betoningen av existensen,

som är så central i detta tänkande, uttrycker just denna ångest för livets förfall till det oväsentliga – all strävan går ut på att rädda något "existentiellt" ur individens nederlag; "här är denna grundstämning besläktad med Kierkegaards".

Än mer konsekvent och medvetet än Scheler förenar Heidegger Diltheys tendenser med fenomenologisk metod; enligt hans uppfattning "är den fenomenologiska deskriptionens metodologiska innebörd tolkning, interpretation". Till och med den intuitiva åskådningen och tänkandet framträder hos honom som "avlägsnade derivater av förståndet. Även det fenomenologiska 'väsensskådandet' har sin grund i det existentiella förståndet".

Det sistnämnda är redan ett uttryck för själva varandets existentiella prestruktur. Att förstå är en existentiell innebörd av varandets möjlighet, och den historiska kunskapens ontologiska premisser överskrider principiellt de exakta vetenskapernas stelhet. Matematiken är inte någon "strängare" vetenskap än historien, bara snävare med hänsyn till räckvidden av dess relevanta existentiella grund. På detta sätt smugglas "förståndet" in i det objektiva varat "så att gränserna mellan subjekt och objekt suddas ut och idealistiska ståndpunkter får ett pseudoobjektivt dop"; en rent objektiv vetenskap härledes ur ett intuitionistiskt och irrationalistiskt "väsensskådande" och blir därmed objektiv endast till namnet. Ändå gör Heidegger anspråk på att övervinna motsatsen mellan idealism och realism – eller materialism – genom "en tredje väg". Men då han tar upp konkreta frågor sipprar den subjektiva idealismen igenom – sålunda, heter det i "Sein und Zeit" (1927), "är Newtons lagar, motsägelselagen, giltiga endast så länge det finns ett varande ... utanför detta finns inte och kan inte finnas någon sanning ..." Heideggers fenomenologi är alltså mer subjektivistisk än Scheler och hans ontologi är en maskerad livsfilosofisk antropologi. Denna "ontologi" är i själva verket en abstrakt, mytologiserande antropologisk beskrivning av människans existens, särskilt av hennes torra och torftiga alldaglighet, hennes av vulgär socialitet dominerande vardagsliv. Social aktivitet bakdantas som "ontologiskt oautentisk" och individens hela tomhet demonstreras – vilket med andra ord urartar till "en beskrivning av den intellektuella filistertillvaron under den imperialistiska periodens kris", en beskrivning som Lukács maliciöst erkänner kan vara "överväldigande intressant". I centrum för intresset står emellertid inte subjektets relation till objektet utan "autenticitetens" till "oautenticiteten", vilket visar att denna splittring går djupt genom individen själv. Då varje grundläggande kategori – "stämning", "sorg", "ångest", "kallelse" och särskilt "ståndaktighet" – är en subjektiv "existentiell" lösgjord från den objektiva verkligheten, blir Heideggers "objektivitet" helt en inre objektivitet, och fastän han förkastar irrationalismen är han hemfallen åt den: existensen är inramad av intigheten och som sådan fläckad av "skuld", det största behovet är "ståndaktighet", förberedelse för döden – en "anticipation av det möjliga".

Mot döden är också Heideggers tidsbegrepp orienterat; liksom alla livsfilosofer har han sin egen tidsuppfattning, men den skiljer sig från tidigare därigenom att den är en "vanlig" tid, som indelas i närvarande, förgånget och framtida. Hans tidsuppfattning är en syntes av de tre: "gewesende-gegenwartigende Zukunft". Men inte desto mindre är det endast en nyansskillnad mellan hans tidskonception och Bergsons, eftersom båda ställer personligt upplevd tid som "autentisk" mot reell, objektiv tid som "oautentisk" – den "autentiska" tiden i Heideggers mening visar i riktning mot döden. Jämte detta tidsbegrepp lanserar Heidegger också en elementär existentiell historism som grundval för förståndet av historien. Varat måste vara "historiskt" i sig om det skall finnas en historisk vetenskap, men grundläggande för denna historicitet är inte de naturliga historiska fakta utan den personliga erfarenheten mellan födelsen och döden; i jämförelse med dem är de sociala fakta "vulgära" och "oautentiska". Historien är "autentisk" blott om den är existentiellt grundad i "sorgen" – Heideggers historieuppfattning är i grunden teologisk trots att den följer den religiösa ateismens konstruktion, och den har sitt ursprung hos Kierkegaard.

Heideggers efterföljare Jaspers är, som Lukács påvisar, en mindre konsekvent tänkare än sin förebild; han är ovillig att dra de nihilistiska konsekvenserna av Heideggers premisser, och då han saknar verklig tro försöker han försona institutionella religioner. Han hävdar som Heidegger att historien är ogenomskådlig, och att den inte är människans huvudsakliga angelägenhet. ”Heidegger och Jaspers” – sammanfattar Lukács sin analys av existensialismen – ”utbildade den extremt individualistiska, småborgerligt-aristokratiska relativismen och irrationalismen till dess yttersta konsekvenser.” Genom sin vision av en ensam människa i en övergiven värld, genom sin grundstämning av förtvivlan och skepsis och sin proklamation av handlingens meningslöshet ”gav de en träffande bild av vad som fanns i det inre hos vida kretsar av den tyska intelligensen vid slutet av 20-talet och början av 30-talet ... Deras partiskhet framträder däri att de uteslutande tog de negativa dragen hos det de kallade 'världen' från det demokratiska samhället. Detta innebär på tröskeln till och under världskrisen ett avgörande ställningstagande. Ty genom detta fördjupas den allmänna stämningen av förtvivlan hos breda lager av borgerligheten och dess intelligens, eventuella revolttendenser avlänkas och den aggressiva reaktionen får så ett icke oviktigt negativt stöd. Kunde fascismen fostra vida kretsar av den tyska intelligensen till något mer än en välvillig neutralitet, så berodde detta inte litet på Heideggers och Jaspers filosofi”

Länken mellan den reaktionära irrationalismen och den öppet fascistiska barbariseringen av tänkandet hos Ernst Jünger, Bäumler, Krieck och Rosenberg utgjorde den prefascistiske filosofen Ludwig Klages med hans vilda angrepp på förnuftet. Den hittillsvarande irrationalistiska typologin upplöses hos honom i en karakteriologi, och kunskapsteorin vulgariseras, i det att det antagna dualitetsförhållandet mellan den levande kroppen och den därmed förutsatta ”själen” som kosmisk ordning kullkastats genom ”anden”, som skiljer människan från det kosmiska livets rytm. I historien reser sig anden mot själen. Förnuftet är en förstörande makt, forskarandan ingenting annat än vulgär nyfikenhet, anden en besvikelse som griper över allting, ty en levande organisms relation till livet beror av en respektfylld bävan, av vördnad eller av existensen av ett mysterium. Med hjälp av livsbegreppet söker också Klages övervinna motsättningen mellan idealism och materialism – liv är viktigare än det andliga eller det materiella. Tingen är de döda, själlösa produkterna av anden, medan ”bilderna” – ”föreställningarna” – är besjälade fenomen. Medan tingen är produkter av medvetandet och blott existerar för individen, är föreställningarna oberoende av subjektet och deras produkter är därför materiella. Den sanna tiden flyter från framtiden mot det förflutna, och ande och förnuft begår därför ett brott genom att sätta upp mål för framtiden och därigenom förstöra det förflutnas naturliga makt att verka bestämmande.

En sidosrömning av irrationalismen utgör den så kallade nyhegelianismen, som Lukács övertygande presenterar som en kantiansk pervertering av den verkliga Hegel, vars romantisering och irrationalisering börjar med Wilhelm Diltheys ”Die Jugendgeschnichte Hegels” (1906) – mot vilken Lukács polemiskt ställer sitt eget verk ”Der junge Hegel” (1948). Han påvisar här hur Hegels strävanden gick ut på att intellektuellt begripa innebörden av den nya, inbrytande kapitalismens epok, som Hegel studerade i dess mest framskridna gestalt, den engelska. Hegel var intresserad av ekonomiska problem och studiet av Adam Smith, den engelska kapitalismens klassiska filosof, avsatte djupa spår i hans eget tänkande. Hegel entusiasmerades också redan som ung av den franska, borgerliga revolutionen och ville som sin samtida, diktaren Hölderlin, i revolutionen se ett återupplivande av det harmoniideal, som enligt hans uppfattning varit förhärskande i de gamla grekiska stadsstaterna. Hegel stod positiv till det borgerliga samhället i dess progressiva initialskede, men tack vare sin dialektiska grundsyn förstod han bättre än många av sina samtida att kapitalismen obönhörligt måste råka i konflikt med det ideal av allsidig personlighetsutveckling som för honom var så väsentligt. I ”Phaenomenologie des

Geistes", där Hegels tänkande föreligger i mognad form, framträder han som en representant för den borgerliga revolutionen, som en antifeodal kritiker av det gamla Preussen och av "den tyska misären" och som en arvtagare till upplysningstidens rationalistiska tradition. I nyhegelianismen borteskamoteras däremot upplysningsdraget i Hegels tänkande, dialektiken negligeras eller dess betydelse minskas och Hegels lära förfälskas till en filosofisk konservatism som bereder väg för fascismen.

En skickelsediger roll i irrationalismens utveckling tillkommer också den tyska sociologin, som Lukács ägnar ett särskilt avsnitt i "Die Zerstörung der Vernunft"; han vidareutvecklar här tankegångarna i uppgörelsen med sin gamle lärare från essä om "Marx und das Problem des ideologischen Verfalls", och demonstrerar också irrationalismens växande inflytande på sociologer som Ferdinand Tönnies, Alfred Weber, Karl Mannheim, Othmar Spann, Hans Freyer och Carl Schmitt. Men han påvisar inte bara hur tankemotiv och begreppsapparatur i den "nazistiska världsåskådningen" vuxit fram som "en demagogisk syntes" av irrationalistiska tendenser i hela den filosofiska utvecklingen från Schelling till Alfred Rosenberg, utan tar också i ett avslutande kapitel – som tydligen tillkommit oberoende av verkets helhetskonception och efter dess avslutning – upp irrationalismen efter det andra världskriget. Kritiken har i denna "epilog" med dess häftigt polemiska ton och "våldsamma förenklingar" velat se "ett olycksfall i arbetet", ett slags stalinistiskt recidiv. Nu är det klart att Lukács redan vid denna tid insåg att uppgörelsen med stalinismen var en oundgänglig förutsättning för en marxistisk renässans och för frigörelsen av en sund socialistisk utveckling i Ungern och de andra östeuropeiska staterna. Men detta innebar för honom inte att man med stalinismen borde förkasta de progressiva dragen i den ryska utvecklingen från oktoberrevolutionen och framåt – lika litet som Lukács var benägen att blunda för den alltmer reaktionära roll USA under efterkrigssituationen kom att spela i den nya fasen av expansionistisk imperialism. Lukács betonar också att han i detta avslutningskapitel endast i form av en "skiss" kunnat teckna några av huvudtendenserna i irrationalismens utveckling efter det andra världskriget. Trots bristerna i framställningen och trots dess "pamflettistiska" förkortningar träffar Lukács' kritik ändå väsentliga drag i efterkrigsirrationalismen, och det är därför ingalunda oberättigat då han i verkupplagan av "Die Zerstörung der Vernunft" 1960 – sex år senare – förklarar att åren sedan slutkapitlet nedskrevs "fullständigt bekräftat de där formulerade prognoserna". Lukács räknade med att Hitlers fall skulle medföra slutet på den indirekta apologetik för kapitalismen, som spelade en så framträdande roll i irrationalismen mellan det nya seklets inbrott och till och med "tredje rikets" fall. Med krigets slut trädde USA fram som den ledande imperialistiska makten och därmed som världsreaktionens "polis". Alliansen mot fascismen upplöstes snabbt och Washington upptog ett av Hitlers ledmotiv, "korståget" mot kommunismen, men denna gång med "demokratisk" motivering inom ramen av en "antitotalitär" ideologi och under inscenering av en med ett obefintligt militärt hot från Sovjetunionen – som efter kriget var helt urståndsatt att tänka på något annat än återuppbyggnaden av sina skövlade städer och ödelagda industrier – motiverad "kall" krigföring. USA, vars kapitalistiska system aldrig på allvar hotats ens i de svåraste tider av kris, hade i motsats till Tyskland möjlighet att upprätthålla monopolkapitalets allenarådande maktställning med bevarande av traditionella demokratiska och konstitutionella former; "Den politiska demokratin kan bestå på alla områden om den bara håller sig borta från ekonomin!" förklarade Stuart Chase med öppen cynism. Här hade i detta läge den indirekta apologetiken ingen uppgift – i stället trädde en öppen och direkt apologetik för kapitalismen med företrädare som Walter Lippman, Wilhelm Röpke och William Vogt. Men ju mer den amerikanska kapitalismens inre svårigheter trädde i dagen, ju mer dess reaktionära drag blev explicita, ju mer den amerikanska verkligheten råkade i motsägelse med den nya harmonieekonomin, desto klarare framträdde ånyo behovet av en indirekt apologetik för kapitalismen – i detta sammanhang hör Burnhams berömda

”Managerial Revolution” hemma. Lukács pekar redan här på fenomen som sedan dess framträtt i än skarpare relief än då: rasdiskrimineringen har antagit rent fascistiska former, de hemliga förbindelserna mellan den statligt-municipala apparaturen, fackföreningarnas ledning och partiernas maktstrukturer å ena sidan, den mer eller mindre dolda gangstervärlden å andra sidan har blivit en erkänd företeelse i amerikanskt politiskt liv, och Vietnam-kriget demonstrerar den cynism varmed den amerikanska imperialismen förintar ett folks frihet i ”frihetens och demokratins” namn och för krig under förevändning att ”säkra freden”. Lukács visar övertygande begynnelseskedet i den process, som vi i dag upplever: den kapitalistiskt manipulerade skendemokratins urholkning av alla demokratiska värden och dess överslag i en ideologisk konformism med klart prefascistiska och fascistiska drag. I en tid, då en som ”demokrati” maskerad maktstruktur, som med sig införlivat ledarskiktet inom folkrörelser, som genom en överhandentagande byråkratisering stelnat till fogliga element i neokapitalismens reifikationsstruktur, som med hjälp av massmedia indoktrinerar till och med sina opponenter med kapitalistiska värdeklichéer, som med ”demokratiska” motiveringar klavbinder de från beslutsnivåerna bortträngda och isolerade samhällsgruppernas rätt till motstånd mot förtryck, och som i Wien, Paris, Berlin, New York och Stockholm liksom under förra århundradet sänder polis och militär mot demonstrerande och strejkande arbetare och intellektuella, ja som till och med tar ”demokratins spelregler” till hjälp för att sätta demonstrations- och strejkrätt ur spel – i en sådan tid har Lukács’ ord sin fulla giltighet: ”Massorna som strider för förnuftet, har proklamerat sin rätt till gatan, sin rätt att vara medbestämmande i världens öden. De kommer inte mer att avstå från denna rätt till förnuftets bruk i sin egen sak, i mänsklighetens sak, från rätten att leva i en förnuftigt styrd värld och inte i krigsvansinnets kaos”.

Lukács’ kritik av irrationalismen erbjuder en fascinerande läsning. I sin lidelsefulla polemik, sitt patos och sin iskalla träffsäkerhet då det gäller motståndarens blottor utgör ”Die Zerstörung der Vernunft” i sin förintande slagkraft ett motstycke till Marx och Engels’ ”Die deutsche Ideologie” – det ideologiska uppröjningsarbete detta verk fullgjorde för det efterhegelianska Tyskland företar sig Lukács i sin bok med samma grundlighet för det imperialistiska. I synnerhet måste man beteckna avsnitten över Schelling, Schopenhauer och Kierkegaard som lysande – Kierkegaard-analysen är ett värdigt och kompletterande motstycke till Adornos ”Konstruktion des Ästhetischen”. Stor tyngd har också de partier som behandlar Dilthey och ”livsfilosofien”. Kritiken från höger har naturligtvis riktat in sig på Lukács’ materialism, den stalinistiska på hans föregivna överskattning av ideologins roll i fascismens förhistoria. Men den dogmatiska efterleninistiska kommunismens största svaghet är just dess felaktiga behandling av förhållandet mellan subjekt och objekt, medvetande och verklighet, som pendlar mellan en mekanistiskt uppfattad avbildsteori och en naiv voluntarism, medan Lukács styrka ligger i hans konkreta, materialistiska behandling av subjekt-objektdialektiken. Vad den borgerliga kritikens invändningar mot hans identifiering av verkligheten med en marxistisk samhällsanalys beträffar bottnar den i den indirekta apologetikens strävan att tankemässigt övervinna kapitalismens motsägelser genom att förneka dess existens eller för den substituera ”neutrala” begrepp som ”det moderna industrisamhället”, ”teknokratin” eller ”överflöds-samhället”, som borteskamoterar samhällets klasskaraktär samtidigt som de beskriver delaspekter av systemet, och som är apologetiskt användbara i den antisocialistiska propagandan. Detta innebär emellertid inte att Lukács helt kan frikännas från doktrinära tonfall då han gentemot den moderna irrationalismen söker hävda en positiv åskådning. Lukács kan ännu inte öppet medge, att det jämte den borgerliga irrationalismen också finns en kommunistisk – att marxismens urartning till skolastik inom det sovjetryska systemet i lika hög grad som den borgerliga irrationalismen är falskt medvetande, ehuru denna insikt finns implicit i hans antistalinistiska historiekonception och blir explicit i hans senare kamp mot stalinismen, som kulminerade i hans insats under den tragiska

revolutionen 1956.

III

Arbetarna har blivit slagna, men de har inte blivit besegrade. Historien skall visa att det var helt andra som led nederlag.

Karl Marx

Officiellt ägde Georg Lukács' rehabilitering rum vid en filosofisk diskussion den 15 juni 1956 i den i mars samma år grundade "Petöfi-cirkeln", en krets av studenter, arbetare och intellektuella som tillhörde den växande oppositionen mot den härskande stalinistiska riktningen och som såg sin ledare i Imre Nagy. Det var efter Sovjetunionens kommunistiska partis XX:de kongress, då Chrustjev i ett hemligt sammanträde avslöjat Stalins våldsmetoder och hans avskyvärda brott mot den socialistiska legaliteten och förklarat krig mot den av diktatorn omhuldade "personkulten". I sin föreläsning förklarade Lukács att vägen nu låg öppen för en obunden utveckling av en marxism, befriad från dogmatikens tvång, och att det gällde att återställa den marxistiska teorins anseende och förtroendet för den vetenskapliga socialismens metod. "Den levande diskussionens anda" måste återigen besjåla arbetet på teorins utveckling, och i stället för stalinismen måste ställas den leninistiska metoden – och med betoning på *metoden*, ty man kan av Lenins skrifter göra citatologi och dogmatism lika väl som av Stalins. Politiskt än viktigare var det tal Lukács höll på det ungerska kommunistpartiets politiska akademi, där han tog upp frågan om "kampen mellan framsteg och reaktion i den samtida kulturen". Det var den 28 juni 1956, då den revolutionära oron bland arbetare och intellektuella visade en ständigt stigande kurva och kravet på en verklig likvidation av arvet från stalinismen inte längre kunde nonchaleras. Lukács betonade möjligheten av att undvika ett hotande krig och nödvändigheten av en fredlig samexistens mellan världens socialistiska och kapitalistiska sektorer. Han trädde också in för tanken på en dialog mellan kommunisterna och ledande intellektuella i Västeuropa. Han gick så långt att han med hänvisning till den sociala radikaliserings inom den katolska kyrkan – som främst tog sig uttryck i "arbetarprästernas" verksamhet – och till affiniteten mellan den dialektiska materialismen och Thomas ab Aquinos realism rekommenderade att man skulle bryta den hittillsvarande kommunistiska isoleringen från kyrkan och ta upp en debatt med det framstegsvänliga kleresiet. "Ju allvarigare vi tar samexistensen, ju mänskligare vi bygger upp socialismen – mänskligare för oss, till vår nytta – desto mer tjänar vi också socialismens slutseger i världsmåttstock". Utan att ge upp de egna målen gällde det att "konsekvent och slutgiltigt göra upp med den period som nu nått sitt slut. Detta är inte bara vars och ens plikt mot fosterlandet, mot partiet ... det är också ett viktigt element i världens utveckling, för framstegets seger över den nuvarande formen av reaktion".

Den ungerska revolutionen 1956 betydde – helt generellt talat – objektivt genombrottet för de specifikt nationella, historiskt och kulturellt betingade och särartade förutsättningarna och tendenserna för övergången från kapitalism till socialism i Ungern, som hittills hållits nere av den stalinistiska diktaturen, och i ett internationellt sammanhang en delaspekt av transformationsperiodens betingelser i de östeuropeiska staterna. Bildandet av Imre Nagys regering i oktober innebar en brytning med den stalinistiska regimen. I Nagys kabinett upptogs jämte representanter för småbrukarpartiet och antistalinistiska kommunister också Georg Lukács, som fick ta hand om undervisningsdepartementet. Denna skickensediga oktober 1956 ljöd alltså den nyblivne kulturministern Georg Lukács' röst ut i världen över "Radio Kossuth". En ny tid hade brutit in för det ungerska folket, som med Imre Nagys regering hade fått en styrelse som representerade alla befolkningsskikt. "Den nya regeringens främsta mål är att radikalt bryta med doktrinarismen och utnyttja alla sunda folkliga initiativ, så att varje ungrare kan se på det socialistiska fosterlandet som sitt eget

... Vi vill inte bygga upp socialismen ur intet, och vi vill inte införa den i Ungern som en importvara. Vad vi vill är att det ungerska folket organiskt och genom långvarigt, ärofyllt och framgångsrikt arbete skapar en socialistisk kultur, värdig det ungerska folkets stora förgångna, en kultur som i sin egenskap av socialistisk kan bredda och fördjupa det kulturella livet”.

Redan följande månad hade de högsinta illusionerna brutit samman mot maktens krassa verklighet. Det är tänkbart att Sovjetunionen varit berett att tolerera en nationell socialistisk utveckling i Ungern, men den nya regeringen upptog också på sitt program utträde ur Varszava-pakten – något som den kloke Lukács bestämt motsatte sig och som ledde till att han efter en kort tid drog sig tillbaka från regeringen. Med hänsyn till det militära hotet från USA och dess västtyska satellit, som var sovjetledarnas ständiga nattmara, ansåg den sovjetryska regeringen sig nödsakad att tillgripa våld, och Ungerns kamp för en autonom socialistisk utveckling dränktes i blod av ryska pansardivisioner. Den 4 november sökte Imre Nagy och hans närmaste medarbetare asyl i den jugoslaviska ambassaden i Budapest, och till dem slöt sig också Georg Lukács. Och nu krönte de härs-kande sina övriga nedrigheter med förräderiet. Den 21 november hade Janos Kadar undertecknat en överenskommelse med den jugoslaviska regeringen, enligt vilken Nagy och hans män skulle få återvända till sina hem utan att antastas eller utsättas för repressalier. Den 22 november lämnade Nagy tillsammans med sina medarbetare den jugoslaviska legationen i en buss, som ställts till förfogande av Kadar. Några kvarter längre bort kidnappades de av sovjetryska säkerhetsmän och deporterades sedan till Rumänien. Nagys öde blev döden, den över sjuttioårige Lukács' fängsligt förvar.

Våren 1957 fick Lukács tillstånd att återvända till Budapest och fortsätta sin litterära verksamhet där. Denna oväntade mildhet sammanhängde säkerligen med hans ståndpunkts-tagande i Varszava-paktsfrågan. Men även efter revolutionens tragiska sammanbrott vägrade Lukács att undertrycka eller ens modifiera sin kritik av stalinismen. I en intervju före revolutionen med den italienska tidningen ”Vie Nuove” hade han förklarat att man under den stalinistiska perioden ”dogmatiskt hade betraktat den marxistiska filosofin som en totalt sluten teori, som hade löst alla olösbare eller ofullständigt och otillfredsställande lösta problem inom den traditionella filosofin”. Ett halvår senare, efter revolutionens krossande och återkomsten till Budapest, förklarade han i en essay för en polsk tidskrift att ”en av Stalin-tidens manifestationer av byråkratiskt-sekteristiskt bigotteri – bland annat – var den ständiga överskattningen av den kommunistiska medvetenhetens betydelse i frågor rörande verklighetsuppfattningen”. Lukács' vägran att – trots att han tog hänsyn till det förändrade politiska läget – revidera sin filosofiska ståndpunkt ledde också till en ny attack mot hans verk på hösten 1957. I polemiken mot honom deltog Andras Gedö, den östtyske litteraturkritikern Hans Koch, ryssen J. Elsberg, Lukács' gamle kamrat från Budapests ”Fria humanistiska skola” Bela Fogarasi och József Szigeti, som i sina försök att övervinna ett förflutet som hänförd och devot lärjunge till den farlige kättaren framträdde i en föga anslående uppvisning som andlig ormmänniska. Nya argument blandades här med gamla, man grävde som vanligt upp alla Lukács' gamla synder från ”Geschichte und Klassenbewusstsein” och ”Blum-teserna” fram till verket om irrationalismen och Lukács' agerande under oktoberhändelserna. Hela aktionen måste ses som en politisk ”bestraffning” för hans förhastade antistalinistiska engagemang. Själv betraktade Lukács den sovjetryska aktionen som ett återfall i stalinismens metoder och historiskt sett som en episod, som i längden inte kunde dämpa upp de krafter som banade sig väg i ett nytt skede av transformationsperioden.

Lukács' svar var denna gång tystnad. Han arbetade vidare: 1958 utkom i Västtyskland ”Wider den missverstandenen Realismus”, 1963 i två halvband den första delen av hans ”Ästhetik”, ”Die Eigenart des Ästhetischen”, och 1967 ”Ueber die Besonderheit als

Kategorie der Ästhetik”.

IV

Diktkonsten leder tydligen sitt ursprung från tvenne naturliga orsaker. Ty dels är efterbildandet något hos människan medfött; hon skiljer sig just däri från djuren att hon har de allra största anlag att efterbilda och skaffa sig sina första kunskaper genom efterbildning. Dels glädja sig alla människor också åt efterbildandet, som erfarenheten visar.

Aristoteles

Vetandet är vägen till konsten.

Leon Battista Alberti

Den stora, ännu ofullbordade estetiken är kröningen av Lukács levnadsverk och ett imponerande uttryck för hans ärelystnad att skapa en estetisk teori på marxismens grund, ett företag som redan Marx planerade men aldrig hade möjlighet att genomföra. Det torde väl knappast finnas någon bättre rustad för denna – i många avseenden problematiska – uppgift än Lukács, som inte bara förfogar över en grundlig kännedom om marxismen och dess metod och djupare än någon annan tillägnat sig det dialektiska arvet från Hegel till Marx, utan också är förtrogen med hela den europeiska filosofien från försokratikerna till nypositivismen, med de borgerliga och marxistiska ekonomiska teorierna och med hela den litterära utvecklingen. Förarbeten till en marxistisk estetik finns visserligen; Lukács' Moskva-vän Michail Alexandrovitj Lifschitz har samlat och utgivit Marx' och Engels' uttalanden om konst och litteratur, Franz Mehring har skrivit om företrädesvis tysk litteratur, Wilhelm Hausenstein

har behandlat konstupvecklingen, Plechanov har skrivit om både primitiv och modern konst, om sjuttonhundratalsmåleri och dramatik i Frankrike, om rysk och västeuropeisk litteratur och sökt lägga grunden till en marxistisk konstsociologi, Christopher Caudwell har med ”Illusion and Reality” framlagt en originell poetik, Trotskij har tagit upp frågan om litteraturen och revolutionen, Ernst Fischer belyst avantgardeslitteraturen och gjort marxismen fruktbärande för belysningen av konstens uppkomst och utveckling – för att inte tala om Adornos och Walter Benjamins estetiska författarskap och Herbert Marcuses konstteori i ”Eros und Kultur”. Dessa och många andra författare diskuteras i Lukács' estetik och till flera av dem står han i tacksamhetsskuld, men det stora verket präglas ändå helt av hans egenvilliga och särartade intellektuella profil.

I Lukács' estetik möts som grundläggande element den dialektiska materialismen, alienationsteorin, realism-konceptionen – vederbörligt avgränsad från naturalismen, och kravet på utbildad medvetenhet spelar jämte begreppet ”socialt uppdrag” en viktig roll i Lukács' bemödanden. Målet är att skapa en allsidig konstfilosofi, en genrernas, formens och det konstnärliga skapandets teori – här mötas och upphävas i dialektisk mening ansatser från olika skeden i Lukács' utveckling – redan i verk som ”Die Seele und die Formen” och ”Soziologie des modernen Dramas” från 10-talet anlade han historiska och sociologiska synpunkter på litteraturens utveckling, och det var också så tidigt som under Florens-vistelsen vintern 1911 till 1912 som det första utkastet till estetiken kom till; under de följande årtiondena fördjupade han sig i romanens teori, utvecklade i ”Geschichte und Klassenbewusstsein” den alienationsteori vars estetiska implikationer han redan då insåg och sysslade i en rad essayer, som sedan utgavs i samlingsvolymen ”Beiträge zur Geschichte der Ästhetik” (1954) med Schillers, Hegels, Vischers, Tjernysjevskijs och Nietzsches estetiska åskådningar, tog polemiskt upp Franz Mehrings litteraturkritik och formulerade under djupgående studier av Marx' och Engels' skrifter sina uppfattningar om konst och litteratur som ideologisk ”överbyggnad”. Med utgångspunkt från den kritiska

teorins grundläggande insikt att varat existerar oberoende av medvetandet och att den mänskliga kunskapen dialektiskt, med komplicerade förmedlingar och med aktivt deltagande av subjektet "avbildar" verkligheten – dialektisk avbildsteori – bemödar sig Lukács i "Die Eigenart des Ästhetischen" att konkretisera den estetiska upplevelsens specifika särdrag, vad som skiljer den från andra arter av andlig aktivitet. Konsten är "mimesis", "avbildning" av verkligheten, men i den i konstskapandet och konstupplevelsen verksamma subjekt-objektdialektiken bidrar subjektet med en väsentlig ny komponent. Utgångspunkten för analysen är människans förhållningssätt i det dagliga livet som är "början och tillika slut på varje mänsklig verksamhet"; ur detta vardagsliv differentieras under den historiska utvecklingen vetenskap och konst för att i sin tur berika det med den mänskliga andens högsta erfarenheter. Den estetiska upplevelsen skiljer sig inte bara från alldagstillvarons upplevelsekvalliteter – den innebär med Lukács' formulering "en temporär suspension från vardagens konkreta målsättningar" – utan konsten representerar också ett radikalt humanistiskt alternativ till religionen, som från Tertullianus' "djävulen har satt målare och bildhuggare till världen" till Kierkegaards detronisering av det estetiska "stadiet" till förmån för det etiska och det religiösa uppfattas som en fiende till den principiellt antiestetiska religiösa erfarenheten.

Subjekt-objektrelationen är nu själv historiskt betingad och resultatet av en långvarig historisk evolution – som Ernst Fischer påpekat är den i vardande och primitiva människan ännu "i stor utsträckning naturbunden, gränserna mellan subjekt och objekt, människa och omvärld är under långa tider flytande, obestämda, omarkerade och den stränga åtskillnaden mellan 'jag' och 'ickejag' är en utomordentligt sen form av det mänskliga medvetandet". Först som en följd av nödvändigheten att arbeta, att producera, att använda verktyg, att utbilda och fullända olika arter av hantverksskicklighet vinner människan insikten om personlig identitet och existensen av en av medvetandet oberoende verklighet: "I arbetet uppstår den första verkliga subjekt-objektrelationen och först därmed ett subjekt i ordets egentliga mening". Den konstnärliga verklighetsgestaltningen är både formellt och innehållsligt produkten av en specialiseringsprocess, varigenom medvetandet utbildar sina estetiska resurser och det "antropomorfiserande" skapandet avgränsar sig dels från mytens osanning och de religiösa föreställningarnas bländverk, dels från vetenskapens verksamhetsområde och "desantropomorfiserande" metoder. Lukács betonar härvid att "vardagsliv", "vetenskap" och "konst" visserligen är var och en på sitt sätt differentierade återspeglingsformer av verkligheten, men att det naturligtvis hela tiden rör sig om samma verklighet. Den marxistiska "avbildsteorin" betraktar därmed emellertid inte – bortsett från vulgärmarxistiska förfälskningar – verklighetsåterspeglingen som "en enkel fotokopia av verkligheten". I realiteten uppstår återspeglingsarna ur den konkreta växelverkan mellan människan och omvärlden, och det urval och den anordning av materialet som därvid äger rum innebär ingalunda – fastän så naturligtvis också kan vara fallet – en subjektiv förfälskning eller förvrängning. Vardagslivets kännetecknas däremot inte av samma grad av objektivitet som vetenskap och konst, ehuru en sådan föreligger även här, med arbetet och språket.

Lukács – som här står i tacksamhetsskuld till Aristoteles – ägnar ett stort utrymme åt studiet av hur å ena sidan den mimetiska förmågan under utvecklingens gång frigör sig från det magiska och från den omedelbara nyttan och leder till utvecklingen av en specifik skönhetskänsla, å andra sidan konstens tids- och rumsuppfattningar är beroende av den materiella produktionsprocessen, av utvecklingens ekonomiska och sociala betingelser. I centrum för Lukács' teori om den estetiska subjekt-objektrelationen står den aristoteliska läran om "katharsis" – ursprungligen en beskrivning av tragedins verkan på åskådarna som "rening genom medlidande och fruktan" av dessa affekter – som Lukács i likhet med en lång rad föregångare anser böra ingå i varje estetisk begreppsutbildning. "Den kathartiska

processen” uppfattades av Lessing som ”passionernas förvandling i dygdeförmågor”, och Lukács är angelägen att betona att begreppets tillämpning inte – som vanligt är i den estetiska litteraturen – får begränsas till tragedien, till renandet genom fruktan och medlidande. ”Liksom fallet är med alla estetikens viktiga kategorier härstammar detta begrepp primärt inte från konsten för att via den föras ut i livet, utan har kommit från livet till konsten. Emedan en katharsis utgör och alltid utgjort ett ständigt verksamt och betydelsefullt moment i det samhälleliga livet, måste dess återspeglning inte bara bli ett permanent och ständigt på nytt återkommande motiv i den konstnärliga gestaltningen, utan framträder rentav bland de krafter som formar den estetiska verklighetsavbildningen”. Visserligen uppvisar katharsisfenomenet redan i livet självt en viss affinitet till det tragiska och objektiveras därför estetiskt mest pregnant just i detta sammanhang, men det har i själva verket ett mycket vidare innehåll. Det estetiska har en avfetischiserande karaktär och ett positivt innehåll: ”Varje konst, varje konstnärlig verkan innebär ett framkallande av den mänskliga livskärnan – vilket för den mottagande reser Goethes fråga om han själv är kärna eller skal – och oskiljaktigt därifrån också en kritik av livet, samhället, de av detta skapade relationerna till naturen”. Det stora konstverket leder alltså genom upplevelsen av sitt innehåll men just i den för verket adekvata formen till en upplevelse hos mottagaren, riktad mot detta centrala – ”den hela vardagsmänniskans förvandling till helt mottagande av ett konkret konstverk är inriktad på en sådan till det yttersta individualiserad och tillika ytterst allmän katharsis”. I sin helhet skänker konstens avfetischiserande karaktär den ”rollen av en regulator, en läkare för vissa framåtskridandets sjukdomar”.

Pavlovs psykologi spelar en framträdande roll i Lukács' bestämning av det estetiska, men han accepterar inte Pavlovs uppfattning av konstnären som en blott och bart förnimmande organism och vidareutvecklar hans teori genom att mellan den av medvetandet oavhängiga yttrevärlden och de betingade reflexernas sfär inskjuta ett språkligt och formskapande kommunikationssystem, mellan Pavlovs ”signalsystem 1” – reflexerna, som för djuren är de enda signalerna från yttrevärldens objekt – och ”signalsystem 2” – de för människan karakteristiska ”signalerna av andra ordningen, de primära signalernas signaler i form av talade, hörda och synbara ord”, språket – ytterligare ett ”signalsystem 1”. Lukács utvecklar sin teori i anknytning till Pavlovs ”Mittwochskoloquien” och är angelägen att betona att hans försök inte bygger på fackinsikter i psykologi utan är resultatet av en lekmans studier och ett behov av att underbygga en estetisk teori. Det rör sig här om ”signaler av signaler, som emellertid i sitt ursprungliga sätt att framträda inte hör till signalsystem 2. Det är fråga om reflexer, som med det första signalsystemet delar den sinnliga omedelbarheten, med det andra att de väsentligen är signaler av signaler”. Detta nya signalsystem är kvalitativt skilt från det instinktiva och det irrationella, det saknar inte relevans vare sig i vardagslivet eller vetenskapen – Lukács illustrerar detta med ett till Lenin anknyttande resonemang om fantasins roll i forskning och vardagsupplevelse – men det är främst verksamt i den estetiska sfären och utgör i sin subjektivitet och likgiltighet för den omedelbara nyttan källan till konstskapande och estetisk upplevelse. I livet står människan ständigt inför verkligheten själv, i konsten blott inför dess mimetiska avbild. ”Kärnpunkten i denna skillnad utgör från subjektssidan: praktikens obetingade herravälde över livet, omedelbar utmönstring av praktiken inför det estetiska objektet. Detta medför både för produktion och reception en kvalitativ och kvantitativ stegring av signalsystem 1's roll: från att blott ha haft tjänande delaktighet i den reala praktiken blir det till ledande och vägledande, bestämmande makt i tillvaron och i förknippandet av det mimetiskas enskilda moment”. Detta signalsystem spelar nu en betydelsefull roll redan i det mänskliga arbetet och framför allt i de mänskliga relationer som utkristalliseras i arbetets förfining, utbredning och vidareutveckling, men går också utöver det blotta kunnandet och dess fulländning och blir så till konstens egentliga språk, grundvalen för den konstnärliga utveckling, som berikat mänskligheten med en oerhörd mängd av fakta och synpunkter

rörande omvärld och inre liv. I ”signalsystem 1” får språket en poetiskt-evokativ karaktär; här hör den konstnärliga generaliseringen lika väl som det konstnärliga språket hemma, liksom den tankemässiga generaliseringen och vardagsspråket har sin hemvist i Pavlovs ”signalsystem 2”. Förvandlingen av vardagsspråket till ett konstnärligt språk, människans upptäckt och erövring av denna sfär av omedelbarhet och estetisk upplevelse bildar slutpunkten av en långvarig process av psykisk och känslomässig differentiering.

I det avslutande kapitlet av ”Die Eigenart des Ästhetischen” tar Lukács upp en viktig sida av konsten som ett led i människans befrielse från mytens och religionens falska medvetande och polemiserar utförligt mot Stalins litteraturteori. Genom att underordna konsten under partiet och göra den beroende av ett icke-spontant, uppifrån påtvingat ”socialt uppdrag” omöjliggjorde den stalinistiska teorin konstens ”kathartiska effekt” och spärrade därmed i själva verket medvetandets väg till emancipation från religiösa bindningar och irrationellt tankegods. Ty den ”kathartiska effekten” skakar människan i hennes vardagsupplevelse av tillvaron och aktualiserar insikten att livet är en kamp för högre värden och verkligheten en motsägelsefylld dynamisk process. Genom att reducera marxismens verklighetssyn till ett konglomerat av ”färdiga” dogmer, ”avslutade” sanningar ställde Stalin människan inför en odialektisk, statisk verklighet och påtvingade genom en i denna anda vulgariserad teori om ”socialistisk realism” och om diktaren som ”själens ingenjör” en människobild utan konkreta drag – av ”ein Mensch mit seinem Widerspruch” blev en människa utan dialektiska impulser och möjligheter, av den faktiska människan med hennes förstånds- och känslokonflikter, glädjeämnen och sorger, fruktan och hopp blev ”ett aktuellt socialt problem med sina bestämda pro och contra, och de människor som skulle gestaltas inmonterades som positiva eller negativt krafter i denna ram, i det deras egenskaper anpassades till de härur emanerande praktiska uppgifterna”. I den stalinistiska korruptionen av dialektiken, i dess antihegelianism och doktrinära verklighetsutarmning träder ett rent irrationalistiskt innehåll i dagen.

Mänsklighetens historia är historien om en fortskridande befrielse från underkastelsen under naturen och dess mytologiserade krafter, från religionens falska medvetande, från föråldrade samhällsformer, från okunnighet och blind underkastelse. ”Det mänskliga framåtskridandet inom klassamhällets ram förmådde förstöra religionens anspråk på objektiv verklighetsförklaring, på konstens underkastelse, på förvandlingen av dess gestaltande, världsskapande symbolik till dekorativ allegori, på den mänskliga sedlighetens bundenhet till hinsidesförhoppningar. Men det var dock inte i stånd att bryta människans sista bindning vid ett aldrig så innehållsutarmat hinsides, vid det abstrakt vordna religiösa behovet. Därtill kommer först den socialistiska samhällsordningen – och endast den – en gång att vara mäktig”. Och Lukács vågar tro att socialismen nu är en tillräckligt stark faktor i världens utveckling att den kan bilda en effektiv motvikt till den i det kapitalistiska systemet inneboende destruktionen. Med det sista klassamhällets form avlägger mänskligheten, som nått en sådan grad av naturbehärskning, också sitt beroende av alienerande, slumpmässiga och irrationellt verkande sociala krafter – och därmed utträder också konsten ur sin förhistoria och emanciperas från den falska motsägelsen mellan omedelbar praktisk social nytta och självförstörande estetiserande självtillräcklighet. Därmed förverkligas också Marx' perspektiv av en fri människa, fritt skapande ”efter skönhetsens lagar”.

Lukács' estetik är ännu ett ofullbordat verk, en torso, och kritiska synpunkter bör anstå till dess det föreligger avslutat. Naturligtvis har upplysningsdraget i Lukács' framställningssätt – det produktivt och angenämt lärorika i hans vägledning i det estetiskas problematik – liksom det encyklopediska omfånget av ett vetande, som han stundom utbreder med en något tröttande långdragenhet, och hans dialektiska öppenhet i arbetet med begrepp och teorier inte kunnat undgå att väcka sarkastisk ovilja hos en dogmatisk marxism, som

vanemässigt reducerar dialektiken till stela antiteser; så hos Wilhelm Girnus, som inte tvekar att kalla "Die Eigenart des Ästhetischen" "ett attentat mot konsten" och för själve Marx i fältet mot Lukács' uppfattning att den estetiska upplevelsen genomlöper en komplicerad evolution och mot att han därtill söker konkret dialektiskt avgränsa den från inte bara den religiösa sfären utan också från vetenskapen – en ståndpunkt som Girnus stämplar som "dualism"; här ligger tydligtvis den i vulgärmarxismen och för reformism och etablerad kommunism (stalinism) gemensamma, i grund och botten positivistiska dogmen om vetenskapen som den enda adekvata objektiveringen av verkligheten, på lur: Girnus hyllar i överensstämmelse med denna ståndpunkt också en hierarkisk uppfattning av förhållandet mellan vara och medvetande, medan Lukács (riktigt) hävdar en korrelativ: "För materialismen är varats prioritet framför allt konstaterandet av ett faktum: det finns ett vara utan ett medvetande, men inget medvetande utan vara. Men därur följer ingalunda att medvetandet hierarkiskt underordnas varat. Tvärtom, denna prioritet och erkännandet av den konkret i teori som praktik genom medvetandet skapar först medvetandets möjlighet att reellt behärska varat". Naturligtvis blir Lukács i Girnus' ögon också "återspeglingsfetischist", medan kritikern däremot nådigt tar hans teori om det produktiva kunskapselementet i det estetiska i försvar mot mytskapelsesteorins anhängare. Mer rimlig förefaller Girnus' förebråelse att Lukács i sin behandling av verklighetskategorin förbiser begreppet möjlighet och därför tenderar att etablera verkligheten som "problemlöst homogen". Naturligtvis saknas inte heller den obligatoriska förebråelsen från det hållet att Lukács "försummar" det estetiskas "klasskaraktär".

Utan att föregripa en slutlig bedömning kan man väl generellt säga att svagheterna i Lukács' stora, på fruktbärande uppslag och idéer så rika verk ligger i en viss ensidighet i orienteringen, som vi tidigare berört på tal om hans andra arbeten – anmärkningsvärd hos denne lärdomsgigant är hans märkliga tillknäppthet gentemot den moderna litteraturen och konsten. Lukács står ju exempelvis främmande inför hela den moderna romanen med dess försök att fördjupa realitetsgestaltningen, som för honom blott ter sig som en "dekadent" underkastelse under samhällets reifikationsstruktur. Och han kräver av konsten i äkta hegeliansk anda en "total" gestaltning av det samhälleliga varat i dess historiska konkretion i stället för en sann gestaltning av diktarens verklighetsupplevelse. Arnold Ljungdal menar i sin studie över hans estetik med all rätt att han därigenom intellektualiserar det konstnärliga skapandet "på ett sätt som gör att katharsis-upplevelsen reduceras till ett rationellt genomskådande", med en "social pedagogik", inte en "elementär estetisk upplevelse" som följd. Och man kunde tillägga: trots hans bemödanden att avgränsa den estetiska sfären till dess egenart och trots hans betoning av subjektets roll i den estetiska subjekt-objekt-dialekten. Man frågar sig också till sist om inte en estetik av detta slag i sin systematiska anläggning förr eller senare måste råka i konflikt med den kritiska teorins öppenhet, med dialektikens fientlighet mot systemkaraktären som sådan. Men allt tyder på att det fullbordade verket kommer att uppvisa paradoxen av ett "öppet" system.

"Fallet Lukács"?

Lukács har alltid ansett sig själv ansvarig inför historien. Detta har möjliggjort för honom att skapa ett kritiskt och filosofiskt verk, som är ett intensivt uttryck för tidevarvets grymma och seriösa anda. Utan tvivel har han förlänat kritikens musa en anmärkningsvärd värdighet.

George Steiner

Är "fallet Lukács" som så många gånger sagts "en intellektuell tragedi"? I viss mening är varje människoliv en intellektuell tragedi, eftersom förnuftets begär att genomtränga verkligheten i hela rikedom av dess bestämningar är dömt att leda till misslyckande. Sanningen har sin hemvist i det absoluta och relativa dialektik. I ett samhälle, där

konformismen inte bara behärskar det rådande system, varut den härrör, utan också som deras miljö påverkar dess opponenter, har Georg Lukács lyckats hävda ett intellektuellt oberoende, som är sällsynt. Härvid har han ofta tvungits ge sig under "förnuftets list". Men de förebråelser som därför riktats mot honom bottnar delvis i oförståelsen hos en intellektuell grupp, som till följd av tidsbegreppets försakligande reflekterar ahistoriskt, ignorerar det förflutna, misstror framtiden och begränsar sin existens till nuet. Utan tvivel har Lukács stundom överskridit gränserna för vad som kan vara berättigat i en "reservatio mentalis" – det gäller särskilt om hans förhållningssätt under den stalinistiska perioden. Det är naturligtvis lätt för en skribent som George Lichtheim, som inrättat sin andliga verkstad i "Encounter", under CIA:s omedelbara protektion, att kräva att Lukács öppet skulle ha tagit avstånd från stalinismen; själv skulle han kanske sett fram med jämnmod mot likvidering som vederlag för nöjet att demonstrera sin "intellektuella standard". Det var farligt att leva i Moskva på den tiden – och Lukács valde den väg som utstakades av "förnuftets list". Men det var inte av feghet. Hela hans skriftställarskap under denna tid var en fördold kamp mot stalinismen, under ironiska bugningar för diktatorn, en ironi som Lichtheim inte var den ende som inte genomskådade – medan en Ruth Fischer såg att här åter – liksom Descartes – en filosof under en period av maktens hypertrofiering framträdde "maskerad".

Lukács har kallats "en kulturens lokalpatriot" – men hela världen är också hans tankes hem. Hans insats räcker för flera liv. Det var ett snilledrag av honom att i "Geschichte und Klassenbewusstsein" rekonstruera ett övergångsskede i Marx' utveckling innan hans produktion från 1844 var känd och därmed föregripa alienationsteorin – men det viktigaste var att han genom att återinsätta den marxistiska metoden i dess rättigheter frigjorde marxismen från ortodoxins sterilitet och banade väg för en förnyelse av teorin. Lukács kapitulerade aldrig utan villkor för det ryska partiets anspråk, som metafysiskt identifierade socialismen – en historisk utvecklingsprocess – med ett partis allenaväld. I Lukács' politiska skriftställarskap omedelbart efter Budapest-kommunens sammanbrott 1919 förelåg redan klart idén om en polycentrisk utveckling av den revolutionära transformationsprocessen. Denna "oorganiska förening" av den luxemburgska ackumulationsteori med en "subjektiv aktivism av ultravänsterkaraktär" – som det hette på den tiden – övergav Lukács aldrig helt, trots att partimannen i honom reagerade med officiell underkastelse under doktrinen. Pliktskyldigast övade han självkritik, men att det inte var av brist på kurage visar hans handlande under förskedet till revolutionen 1956 och därefter. Han tog nu öppet avstånd inte bara från stalinismen utan även från vad han kallade "stalinismens övervinnande med stalinismens egna medel".

I de estetiska, litteraturhistoriska och kritiska arbetena från 30-, 40- och 50-talen, under fascismens, det andra världskrigets och det "kalla" krigets period, förde han en intensiv kamp mot det europeiska och senare det amerikanska barbariet. Hans arbeten om Goethe och Hegel och om den klassiska tyska realismen är inte bara stridsskrifter mot brutaliseringen och barbariseringen av det tyska klassiska arvet genom nazismens ideologer och deras föregångare, utan fördjupar och nyanserar också i hög grad bilden av den tyska andliga och kulturella utvecklingen från romantiken och framåt. Själva ensidigheten i en del av de ståndpunkter Lukács företräder, bidrar till att konkretisera viktiga problem i litteraturteori och litteraturhistoria. Sålunda lyckas han till och med i negativiteten av sitt krav på "realism" i samtidslitteraturen berika vår kunskap om viktiga sidor av den kritiska realismen lika väl som av realismen som litterär metod. Läsaren har all anledning att med tacksamhet och nöje minnas essayerna om Hölderlin och Eichendorff, Heine och Keller, Reuter och Raabe. Till Lukács förtjänster hör också hans kyliga kritik av den av Stalin och Sjdjanov omhuldade "socialistiska realismen" med dess "revolutionära romantik" – i tanken att även en socialistisk realism skall visa verkligheten sådan den är och icke sådan

den borde vara får kravet på realism åter ett positivt förtecken. I kritiken av avantgardismen utsäger Lukács ofta tänkvärda ting, men blottar också väsentliga svagheter i sitt synsätt – här framträder hos denne subtile tolkare av estetiska värden och kategorier en brist på bredd i uppfattningen, en blind fläck, en bundenhet vid ett klassiskt hegelianskt begreppsschema, som reser en svåröversstiglig barriär mot det nyskapande. I bredden av sin utomordentliga beläsenhet, sin klassiska och humanistiska bildning har Lukács visserligen ett övertag över de unga, som tror att ingen litteratur skrivits före dem, ingen konst skapats förrän i dag. Det finns berättigade inslag i hans kritik av "avantgardismen" – på detta tunga pansar biter inte den ytlighet, som följt i spåren av fusionen mellan kultur och industri och som tar sig uttryck i en extatisk beundran för plastbakelser i övernaturlig storlek, för pianokonsalter med söndersågning av instrumentet och poesiböcker med tomma sidor mellan pärmarna. Att urskilja äktheten i konstnärliga manifestationer är alltid svårt – än svårare i ett samhälle där nonkonformismens konformism utvecklats därhän att det äkta och det oäkta så när sammanfaller både i det allmänna föreställningssättet och hos en kritik, som inte längre ser som sin uppgift att vara just kritisk utan att leverera talföra PR-män för en industrialiserad kultur som gärna tar hand om alla intresserade grupper, alla tänkbara riktningar; för massförbrukningen svarar kulturindustrins intressenter och deras reklam, men gränsen är flytande. Upprätthållandet av äkthetskravet ter sig under sådana omständigheter som en avgjord förtjänst, men slår i Lukács' polemik ofta om i en konservatism som underkänner till och med Rilke, Joyce och Brecht för att inte tala om Kafka och Dos Passos, och som på sin sköld höjer Thomas Mann och Roger Martin du Gard, som knappast kan ha något att säga dagens unga diktargeneration. Under sådana förhållanden försvåras inte bara möjligheterna till kommunikation utan också kritikerns utsikter att kunna bedöma det nya; stora områden av nyskapande konst förblir *terra incognita*.

Ändå är Lukács en av vår tids mest betydande kritiker, en man av samma och kanske större format än Georg Brandes, Taine, Ernst Robert Curtius, lika fascinerande som Edmund Wilson, men med vidare historiskt överblick, lika egenvillig som Walter Muschg och med samma kärlek till det stora i konsten som han, men utan hans irrationalistiska inslag, lika självklart extensiv som Walter Emrich, men inte lika entonig. Man vill helst jämföra honom med hans jämte Marx mest betydande lärofader: i hans språk förnimmar man något av den "groteska klippmelodi" hos Hegel, som i så hög grad fängslade den unge Karl Marx. Denna melodi är tidens egen melodi, den nationella och sociala frihetskampens, revolutionens "algebra". Hos Lukács förenas den estetiska upplevelsen med en tidsupplevelse som är radikal och förnyande. Att hans tidiga produktion gett impulser till existentialism och strukturalism är bara ett symptom på aktualiteten i hans verk. Denna "aktualitet" hänför sig inte på tillfälliga konstellationer utan på den historiska processen. Intentionen på totaliteten, på teoretisk penetration och praktisk gestaltning av helheten är ett ideellt krav som Lukács har gemensamt med marxismen i allmänhet men som så ofta missförstås. Den betyder inte helhetens herravälde över delarna – som den unge Lukács föreställde sig i "Geschichte und Klassenbewusstsein" – inte heller totalitetsanspråk på "hela sanningen". Den betyder en dialektisk enhet av delarna och helheten, övervinnandet av partikulära klassintressen, eliminerandet av ekonomins herravälde över människan och framåtskridande i utvecklingen av friheten. Georg Lukács' eskatalogiskt färgade ungdomsföreställningar vek för insikten att samhället aldrig kan bli fullkomligt men väl förbättras, att socialismen inte målade kiliastiska framtidsvisioner av ett himmelrike på jorden men väl var i stånd att införa förnuft och humanitet i de mänskliga förhållandena, och att skönheten och revolutionen betingade, inte upphävde varandra. Det fullkomliga samhället är lika ouppnåeligt som den fullständiga sanningen. För Hegel var sanningens fulländning hans system. Relativiseringen av sanningen innebar hos honom ingenting annat än den – filosofiskt sett banala – föreställningen att varje historiskt given

person, gestalt eller åskådning partiellt har sin "rätt" liksom sin yttersta begränsning. Detta är bakgrunden till det egenartade samspelet mellan progressiv borgerlighet och konservativt preusseri i hans tänkande och som han med hjälp av sin relativism sammansmälte i en harmoniserande samhällsuppfattning, där den preussiska staten blev historiens mål.

För marxismen är en sådan harmoniserande världsbild icke möjlig; dialektiken kan inte tänkas avslutad, den dialektiska materialismen aldrig bli en sluten verklighetsteori. Består sanningen i kunskapens överensstämmelse med sitt objekt – och vilken logik skulle förneka det? – kan den bara bevisas genom praxis, genom människans historiska handlande. Lukács brottades i sin ungdom med immanensfilosofiens myt om en rent andlig sanning, med mystik och evidensfilosofi. Vi har sett att hans utveckling uppvisar återfall i dogmatiska och idealistiska föreställningar, men i och med den dialektiska materialismens totalitetsintention når han fram till uppfattningen om kunskapens som en process, socialismen som ett framåtskridande i humanitet och frihet, som ingendera kan tänkas avslutade. Här möts den "bejakelse av tillvaron", varom Lukács talar i "Die Eigenart des Ästhetischen", med den lidelsefulla "vilja att förändra den", som för honom alltid varit "i grunden en och samma sak". "Gnostisk aktivist?" "En ren och stolt ande?" "Fallet Lukács?" Hans liv har varit uppfyllt av strider, och naturligtvis har de efterlämnat ärr. Hans tänkande har alltid varit inriktat på erövringen av det objektiva, på sanningen om verkligheten – men tänkandet är ett tänkande hos någon och ett samhälleligt betingat tänkande. Dialektiken innebär ett ständigt tankens gränsöverskridande, som öppnar nya utsikter men som också vinner sin frihet till priset av tryggheten i religiösa bindningar, statiska samhällssystem, slutgiltiga sanningar, försakligad logik. Allt tyder på att Georg Lukács, som alltid varit stoiskt-epikureiskt orienterad i sin etik, vunnit oavhängighet i ett i denna anda hårt tillkämpat förtroende till det som är utan gräns – "zum Grenzenlosen grenzenlos Vertrauen".

Kronologisk förteckning över Georg Lukács' viktigaste arbeten på tyska

- 1909 Thomas Manns Roman "Königliche Hoheit" i "Georg Lukács zum siebzigsten Geburtstag" Berlin 1955.
- 1911 Methaphysisk der Tragödie. Logos 2: 1911.
Die Seele und die Formen.
- 1912 Vom Armut am Geiste. Neue Blätter 5-6: 1912.
- 1913 Gedanken zu einer Ästhetik des Kinos. Frankfurter Zeitung 10 sept. 1913.
- 1914- Soziologie des modernen Dramas. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Vol.
1915 38: 1914.
- 1916 Die Theorie des Romans. Zeitschrift für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft.
Vol. 2: 1916.
Ariadne auf Naxos. Paul Ernst, zu seinem fünfzigsten Geburtstag. 1916.
- 1917 Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Aesthetik. Logos Vol. 7: 1917.
- 1918 E. Lask. Kantstudien. Vol. 22: 1918.
Georg Simmel. Pester Lloyd 2 okt. 1918. (På tyska i "Buch des Dankes an Georg Simmel". Berlin 1958).
- 1920 Die Theorie des Romans (i bokform).
Zur Organisationsfrage der Intellektuellen. Kommunismus 1920.
Die Neueste Ueberwindung des Marxismus. Kommunismus 1920.
Zur Frage des Parlamentarismus. Kommunismus 1920. Organisationsfragen der dritten Internationale, Kommunismus 1920.
Klassenbewusstsein. Kommunismus 1920.
Die moralische Sendung der Kommunistischen Partei. Kommunismus 1920.
Kapitalistische Blockade, proletarischer Boykott. Kommunismus 1920.
Opportunismus und Putschismus. Kommunismus 1920. Legalität und Illegalität. Kommunismus 1920.
Die Krise des Syndikalismus in Italien. Kommunismus 1920. Kassel und Halle. Kommunismus 1920.
Der Parteitag der Kommunistischen Partei Deutschlands. Kommunismus 1920.
Alte Kultur und neue Kultur. Kommunismus 1920.
- 1921 Spontaneität der Massen, Aktivität der Partei. Die Internationale. Vol. 3, nr 6.
Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative. Die Internationale. Vol. 3, nr 8.
Zur Frage der Bildungsarbeit. Jugend-Internationale mars 1921.
Partei und Jugendbewegung in Ungarn. Jugend-Internationale maj 1921.
Zur Frage von "Partei und Jugend". Jugend-Internationale juli 1921.
- 1922 Die K.P.R. und die proletarische Revolution. Die Rote Fahne. 7 nov. 1922.
- 1923 Geschichte und Klassenbewusstsein.
- 1924 Lenin
- 1925 Lasalles Briefe. Granbergs Archiv. Vol. 11: 1925.
Bucharin, N.: Theorie des historischen Materialismus. (recension). Granbergs Archiv. Vol. 11: 1925.
Karl August Wittfogel: Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft (recension). Granbergs Archiv. Vol. 11: 1925.
- 1926 Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik. Granbergs Archiv. Vol. 12: 1926.
Lenin: Ausgewählte Werke (recension). Grönbergs Archiv. Vol. 12: 1926.
Unter dem Banner des Marxismus. (recension). Granbergs Archiv. Vol. 12: 1926.
Nelson-Bund. Die Internationale. Vol. 9: 158.
- 1927 Eine Marx-Kritik im Dienste des Trotzismus (recension av Max Eastman: "Lenin and the science of revolution"). Die Internationale. Mars 1927.
- 1928 Jakob Baxa: Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik. Manfred Schröter: Schelling. (recension). Granbergs Archiv Vol. 13: 1928.
Robert Michels: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie

- (recension). Granbergs Archiv. Vol. 13: 1928.
 Carl Schmitt: Politische Romantik. (recension). Granbergs Archiv. Vol. 13: 1928.
 O. Spann: Kategorienlehre (recension). Granbergs Archiv. Vol. 13: 1928.
 Edgar Zilsel: Die Entstehung des Geniebegriffs. (recension). Granbergs Archiv. Vol. 13: 1928.
- 1929 Otto Rühle: Geschichte der Revolutionen Europas I-III (recension). Granbergs Archiv. Vol. 14: 1929.
- 1931 Über den Dostojewskij-Nachlass. Moskauer Rundschau 22 mars 1931.
 Die Fabrik im Walde. Moskauer Rundschau 8 februari 1931.
 Shaws Bekenntnis zur Sowjetunion. Die Linkskurve nr 9: 1931.
 Über das Schlagwort Liberalismus-Marxismus. Der rote Aufbau nr 21: 1931.
 Willi Bredels Romane. Die Linkskurve nr 11: 1931.
- 1932 Tendenz oder Parteilichkeit? Die Linkskurve nr 6: 1932.
 Gegen die Spontanietätstheorie in der Literatur. Die Linkskurve nr 4: 1932.
 Zur Frage der Satire. Internationale Literatur vol. 1, nr 4/5.
 Reportage oder Gestaltung? Die Linkskurve nr 7: 1932.
 Gerhart Hauptmann. Die Linkskurve nr 10: 1932.
 Kritik der Literaturtheorie Lasalles. Der Rote Aufbau. Vol. 5: 1932.
 Aus der Not eine Tugend. Die Linkskurve nr 11-12: 1932.
 Der faschisierte Goethe: Die Linkskurve, Goethe-Sonderheft. 1932.
 Goethe und die Dialektik. Der Marxist. Vol. 2, nr 5: 1932.
- 1933 Die Sickingen-Debatte zwischen Marx-Engels und Lasalle. Internationale Literatur. Vol. 3, nr 2: 1933.
 Mein Weg zu Marx. Int. Lit. 2: 1933.
- 1934 "Grösse und Verfall" des Expressionismus. Int. Lit. nr 1: 1934.
- 1935 Hölderlins "Hyperion". Int. Lit. 6: 1935.
 Nietzsche als Vorläufer der faschistischen Aesthetik. Int. Lit. 8: 1935.
- 1936 Der Niedergang des bürgerlichen Realismus. Das Wort 6: 1936.
 Der Befreier (Gorkij). Int. Lit. 9: 1936.
 Zum Verfassungsentwurf der USSR. Int. Lit. 9: 1936.
 Die intellektuelle Physiognomie der künstlerischen Gestalten. Das Wort 4: 1936.
 Thomas Mann und das literarische Erbe. Int. Lit. 5: 1936.
 Friedrich Engels als Literaturhistoriker und Literaturkritiker. Int. Lit. 2: 1936.
 Erzählen oder beschreiben? Int. Lit. 11/12: 1936.
 Int. Lit. 6/7: 1937.
- 1937 "Die menschliche Komödie" des vorrevolutionären Russlands. Int. Lit. 6/7: 1937.
 Über bürgerlichen Realismus. U. ("Block"-gruppens tidskrift), nr 1: 1937.
 Der faschisierte und der wirkliche Georg Büchner. Das Wort nr 2: 1937.
 Eine klassische Darstellung des dialektischen Materialismus (om Engels' "Anti-Dühring"). Deutsche Zentral-Zeitung 30 juni 1937.
 Schillers Theorie der modernen Literatur. Int. Lit. 3/4: 1937. Die Tragödie Heinrich von Kleist. Int. Lit. 8: 1937.
 Ludwig Feuerbachs Erbe. Deutsche Zentral-Zeitung 14 september 1937.
 Zum 20. Jahrestag der Oktober-Revolution. Deutsche Zentral-Zeitung 5 november 1937.
 Heinrich Heine als nationaler Dichter. Int. Lit. 9/10: 1937.
- 1938 Leo Tolstoj und die Entwicklung des Realismus. Int. Lit. 10/11: 1938.
 Marx und das Problem des ideologischen Verfalls. Int. Lit. 7: 1938.
 Der Kampf zwischen Liberalismus und Demokratie im Spiegel des historischen Romans der deutschen Antifaschisten. Int. Lit. 5: 1938.
 Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe. Int. Lit. 3: 1938.
 Der plebejische Humanismus in der Aesthetik Tolstojs. Das Wort nr 9: 1938.
 "Die Jugend des Königs Henri Quatre" (Heinrich Mann). Das Wort nr 8: 1938.
 Es geht um den Realismus. Das Wort nr 6: 1938.
 Das Ideal des harmonischen Menschen in der bürgerlichen Aesthetik. Das Wort nr 3: 1938.
 Über Johannes R. Becher. Deutsche Zentral-Zeitung 15 april 1938.

- Julius Hays Drama "Haben". Deutsche Zentral-Zeitung 30 maj 1938.
 Über Tolstoj. Deutsche Zeitung 9 september 1938. Unveröffentlichtes aus Tolstojs
 Nachlass. Das Wort nr 9: 1938.
 Diderot und die Probleme der Theorie des Realismus. Deutsche Zeitung 5 oktober 1938.
 Maxim Gorkij - der proletarische Humanist. Deutsche Zentral-Zeitung 27 mars 1938.
- 1939 Wilhelm Meisters Lehrjahre. Int. Lit. 2: 1939.
 Zu Andor Gabors "Ungarischem Inferno". Int. Lit. 1: 1939.
 Schriftsteller und Kritiker. Int. Lit. 9/10: 1939.
 Arnold Zweigs Romanzyklus über den imperialistischen Krieg 1914-1918. Int. Lit. 3:
 1939.
 Über die demokratische Jugendentwicklung Franz Mehrings. Int. Lit. 5: 1939.
 Ein Briefwechsel zwischen Anna Seghers und Georg Lukács. Int. Lit. 5: 1939.
 Gottfried Keller. Int. Lit. 6-7: 1939.
- 1940 Volkstribun oder Bürokrat? Int. Lit. 1: 1940.
 Eichendorff. Int. Lit. 6: 1940.
 Wilhelm Raabe. Int. Lit. 11: 1940.
- 1941 Aktualität und Flucht. Int. Lit. 4: 1941.
 Johannes R. Bechers "Abschied". Int. Lit. 5: 1941.
 Faust-Studien I: Zur Entstehungsgeschichte. Int. Lit. 5: 1941.
 II: Das Drama der Menschengattung. Int. Lit. 6: 1941.
 Heine und die ideologische Vorbereitung der 48-er Revolution. Kommunistische
 Internationale 3: 1941.
- 1942 Die verbannte Poesie. Int. Lit. 5: 1943.
 Das innere Licht ist die trübste Beleuchtungsart. Int. Lit. 9: 1942.
- 1943 Über Preussentum. Int. Lit. 5: 1943.
 Der Igel. Int. Lit. 7: 1943.
 Adam Scharrer: Der Landsknecht. Int. Lit. 7: 1943.
 Der deutsche Faschismus und Hegel. Int. Lit. 8: 1943.
 Der deutsche Faschismus und Nietzsche. Int. Lit. 12: 1943.
- 1944 Schicksalswende. Int. Lit. 10: 1944.
- 1945 Die deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus. Int. Lit. 3, 4 och 5: 1945.
 Auf der Suche nach dem Bürger. Int. Lit. 6-7: 1945.
 Fortschritt und Reaktion in der deutschen Literatur. Int. Lit. 8-9: 1945.
- 1946 Die geistige Krise der modernen Gesellschaft. Neuer Vorwärts (Basel). 20 dec. 1946.
 Deutsche Soziologie vor dem ersten Weltkrieg. Aufbau 5: 1946.
 Die deutsche Soziologie zwischen dem ersten und dem zweiten Weltkrieg. Aufbau 6:
 1946.
 Die Gretchen-Tragödie. Aufbau 1946.
- 1947 Goethe und seine Zeit.
 Fortschritt und Reaktion in der deutschen Literatur.
 Faust und Mephistopheles. Aufbau 7: 1947.
 Zwei europäische Philosophien. Die Umschau 1: 1947.
 Europäisches Gespräch. Umschau. Internationale Revue. Vol. 2: 1947.
- 1948 Im Elfenbeinturm der Unverbindlichkeit. Sonntag nr 3: 1948.
 Der Wahre Wert. Sonntag nr 42: 1948.
 Ibsen und die bürgerliche Selbstauflösung. Dramaturgische Blätter 6: 1948.
 Die Intelligenz am Scheidewege. Österreichisches Tagebuch 18: 1948.
 Aktivität statt Verzweiflung. Tägliche Rundschau 28 november 1948.
 Probleme der marxistischen Kultur. Osten.. Tagebuch. nr 17: 1948.
 Die funktionelle Problematik der sowjetischen Literatur. Die Fähre 1948.
 Was draussen geschrieben wurde. Sonntag nr 18: 1948.
 Existentialisme ou marxisme?
 Der junge Hegel.
 Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker.
 Essays über Realismus.
 Schicksalswende.

- 1949 Goethes Faust (svensk övers. och inledning av K.-G. Wall).
Der russische Realismus in der Weltliteratur.
Die Tragödie der modernen Kunst. Aufbau 1/2 1949.
Das Zwischenspiel des klassischen Humanismus. Spiegelungen Goethes in unserer Zeit, Wiesbaden 1949.
Heidegger redivivus. Sinn und Form 3: 1949.
- 1950 Thomas Mann.
Deutsche Literatur im Zeitalter des Imperialismus.
- 1951 Wozu braucht die Bourgeoisie die Verzweiflung? Sinn und Form 4: 1951.
Lessing als Klassenkämpfer. Ost-Probleme. Vol. 3: 1951.
Sprachwissenschaft und Literatur. Aufbau 1951.
Politische Parteilichkeit und dichterische Vollendung. Aufbau 5: 1951.
- 1952 Zum Problem des Schematismus. Schriftsteller nr 7/8: 1952.
Literatur als Überbau. Aufbau 6: 1952.
Don Quijote. Aufbau 1952.
Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts.
Balzac und der französische Realismus.
- 1953 Einführung in die ästhetischen Schriften von Marx und Engels. Sinn und Form 1: 1953.
Marx und Engels über dramaturgische Fragen. Aufbau 1953.
Skizze zu einer Geschichte der neueren deutschen Literatur.
- 1954 Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Vol. 2: 1954.
Die Frage der Besonderheit in der klassischen Philosophie. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Vol. 2: 1954.
Wendung zum Volk, i "Lion Feuchtwanger zum 70. Geburtstag".
Die Zerstörung der Vernunft.
Beiträge zur Geschichte der Ästhetik.
- 1955 Grundlagen der Scheidung von Epik und Dramatik. Aufbau 1955.
Briefwechsel mit Thomas Mann. Sinn und Form 1955.
Der letzte grosse Vertreter des kritischen Realismus. Sinn und Form 5: 1955.
Der Verfall des historischen Bewusstseins. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1955.
Probleme des Realismus.
Der historische Roman.
- 1956 Heinrich Heine und das Ende der Kunstperiode. Geist und Zeit 1: 1956.
Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen Kultur. Aufbau september 1956.
Es lebe die verbotene KPD, Aufbau, september 1956.
Zur Problematik der biographischen Darstellungsweise. Deutschunterricht 1956.
- 1958 Wider den missverstandenen Realismus.
- 1961 Schriften zur Literatursoziologie (ett urval ombesörjt av Peter Ludz).
- 1963 Ästhetik I. 1-2. Die Eigenart des Ästhetischen.

Litteraturförteckning

Utom de sju hittills utkomna delarna av Georg Lukács' *Werke*, som avses omfatta 15 band, har för detta arbete använts de på Aufbau utgivna samlingarna av hans essayer och de i skriftserien *Soziologische Texte* publicerade antologierna ur hans litteraturteoretiska, ideologiska och politiska skrifter. I övrigt kan här endast redovisas det viktigaste av den litteratur som genomgått och av tidskriftsartiklar endast ett fåtal. Användbar bibliografi finns i festskriften till Lukács' åttioårsdag.

Lukács, Georg: *Werke*:

1. Frühschriften I. Die Seele und die Formen. Die Theorie des Romans. Anhang: Kleinere Schriften 1909-1920.
2. Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewusstsein. Lenin. Moses Hess. Anhang: Autobiographie.
3. Kleine Schriften. Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur. Existentialismus oder Marxismus. Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx. Anhang: Kleinere publizistische Schriften.
4. Probleme des Realismus I. Essays über Realismus. Marx und das Problem des ideologischen Verfalls. Volkstribun oder Bürokrat? Wider den missverstandenen Realismus. Anhang: Aufsätze aus der Linkskurve.
5. Probleme des Realismus II. Der russische Realismus in der Weltliteratur (utk.).
6. Probleme des Realismus III. Der historische Roman. Balzac und der französische Realismus. Fauststudien. (utk.).
7. Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. Goethe und seine Zeit. Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts. Thomas Mann. (utk.).
8. Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft. (utk.)
9. Die Zerstörung der Vernunft. (utk.)
10. Probleme der Ästhetik.
- 11-12. Ästhetik. Die Eigenart des Ästhetischen.
- 13-14. Zur Ontologie des Gesellschaftlichen Seins. (under förberedande).
15. Ethik (under förberedande).
 - Über die Besonderheit als Kategorie der Ästhetik. Neuwied u. Berlin 1967.
 - Schriften zur Literatursoziologie. Ausgewählt und eingeleitet von Peter Ludz.
 - Schriften zur Ideologie und Politik. Ausgewählt und eingeleitet von Peter Ludz.
 - Histoire et conscience de classe. Traduit par K. Axelos et J. Bois. Paris 1960. (Av förf. icke auktoriserad översättning.)
 - Geschichte und Klassenbewusstsein. Berlin 1923 .
 - Wider den missverstandenen Realismus. Hamburg 1958.
 - Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts. Bern 1951.
 - Der unge Hegel. Ueber die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie. Zürich/Wien 1948.
 - Theorie des Romans. Berlin 1920.
 - Theorie des Romans. Neuwied u. Berlin 1965.

Av Aufbau-upplagan har använts:

- Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker. Berlin 1948.
- Der russische Realismus in der Weltliteratur. Berlin 1952.
- Balzac und der französische Realismus. Berlin 1953.
- Die Zerstörung der Vernunft. Berlin 1954.
- Beiträge zur Geschichte der Ästhetik. Berlin 1954.
- Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur. Berlin 1955.
- Der historische Roman. Berlin 1955.
- Schicksalswende. Berlin 1956.

- Abramovskij, Günther: Das Geschichtsbild Max Webers. Stuttgart 1966.
- Aczel, Tamas (red.): Ten years after. A commemoration of the tenth anniversary of the Hungarian Revolution. London 1966.
- och Meray, Tibor: Revolte des Intellekts. München u. å.
- Adorno, Theodor von Wiesengrund: Noten zur Literatur. Frankfurt a.M. 1958.
- Kulturkritik und Gesellschaft. Soziologische Forschung in unserer Zeit. Köln/Opladen 1951.
- Prismen. Frankfurt 1955.
- Aspekte der hegelschen Philosophie. Frankfurt 1957.
- Minima Moralia. Frankfurt 1962.
- Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen. Frankfurt 1962. Almazov, Evgeni: On the tendentious in Literature. Sovjetliteratur 4/5: 1946.
- Althaus, Horst: Lukács - oder Bürgerlichkeit als Vorschule einer marxistischen Ästhetik. Bern 1962.
- Anders, Günther: Franz Kafka: Pro und Contra. Die neue Rundschau 1: 1947.
- Nihilismus und Existenz. Die neue Rundschau 1: 1946.
- Die Antiquiertheit des Menschen. München 1956.
- Andersch, Alfred: Die Blindheit des Kunstwerks. Frankfurt 1965. Aristoteles: Om diktkonsten. Lund 1927.
- Aron, Raymond: Die deutsche Soziologie der Gegenwart. Stuttgart 1953.
- Aspects of Dialectical Materialism. London 1934.
- Atkins, H. G.: German literature through nazi eyes. London 1941. Auerbach, Erich: Mimesis. Bern 1946.
- Auzias, Jean-Marie: Structuralisme. Paris 1967.
- Axelos, Kostas: Marx penseur de la technique. Paris 1961.
- Bahr, Hans Dieter: Gespräch mit Lukács. Der Monat, 18. Jahrg. 209.
- Ballusek, Lothar von: Kunst und Literatur in der sowjetischen Besatzungszone. Köln 1952.
- Barth, Hans: Wahrheit und Ideologie. Zürich 1945.
- Barthels, Adolf: Geschichte der deutschen Literatur. Berlin-Hamburg 1941.
- Barthes, Roland: Am Nullpunkt der Literatur. Hamburg 1959. Beiträge zum socialistischen Realismus. Berlin 1953.
- Benjamin, Walter: Schriften 1-2. Frankfurt 1955.
- Briefe 1-2. Frankfurt 1966.
- Bense, Max: Die Aktualität der hegelschen Ästhetik. Texte und Zeichen 11. 1: 1957.
- Berendsohn, Walter A.: Die humanistische Front. Zürich 1946.
- Betteiheim, Ernst: Zur Krise der kommunistischen Partei Ungarns. Wien 1922.
- Biro, Karl: Die ungarische Arbeiterbewegung 1919-1925. Hamburg 1925.
- Bloch, Ernst: Erbschaft dieser Zeit. Zürich 1935.
- Geist der Utopie. Berlin 1923.
- Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Berlin 1951.
- Das Prinzip Hoffnung I-V. Frankfurt 1959.
- Boeschstein, H.: The German Novel 1939-1944. Toronto 1949.
- Brückner, Peter: Freiheit, Gleichheit, Sicherheit. Frankfurt 1966.
- Burnier, Michel-Antoine: Les existentialistes et la politique. Paris 1966.

- Bürger, Klaus: Das Erbe des Expressionismus. Das Wort 2: 1938.
- Böhm, Wilhelm: Im Kreuzfeuer zweier Revolutionen. München 1924.
- Caudwell, Christopher: Studies in a dying Culture. London 1938.
- Illusion and reality. London 1946.
- Comfort, Alex: Romanen och vår tid. Stockholm 1946.
- Cornforth, Maurice: Science versus Idealism. London 1947.
- Den dialektiska materialismen och vetenskapen. Stockholm 1955.
- Cornu, Auguste: Karl Marx und Friedrich Engels 1-2- Berlin 1954, 1962.
- Cowley, Malcolm: The Literary Situation. New York 1958.
- Curtius, Ernst Robert: Balzac. Stuttgart/Berlin 1923.
- Deborin, Abram Moiseivitch: Lukács und seine Kritik des Marxismus. Arbeiterliteratur 10 okt. 1924.
- Demetz, Peter: Marx, Engels und die Dichter. Stuttgart 1959.
- Dengel, Ph.: Die grosse bürgerliche Revolution in Frankreich und das deutsche Geistesleben. Kommunistische Internationale 7: 1939.
- Die deutsche Philosophie von 1895-1917. Berlin 1962.
- Deutscher, Isaac: Den ofullbordade revolutionen 1917-1967. Stockholm 1967.
- Dobb, Maurice: Imperialismens ekonomi. Ateneum 1: 1935.
- Europas ekonomiska historia. Stockholm 1939.
- Klassisk och modern ekonomilära. Stockholm 1939.
- On economic Theory and Socialism. London 1955.
- Organisierter Kapitalismus. Frankfurt 1966.
- Wirtschaftliches Wachstum und unterentwickelten Länder. Kursbuch 6: 1966.
- Dunayevskaya, Raya: Marxism and freedom. New York 1958.
- Dultz, W.: Der Existentialismus als Ausdruck der bürgerlichen Intelligenzkrise. Einheit 6: 1947.
- Engels, Friedrich: Familjens, privategendomens och statens ursprung. Stockholm 1939.
- Ludwig Feuerbach und die Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Moskau 1932.
- Dialektik der Natur. Berlin 1952.
- Enzensberger, Hans Magnus: Einzelheiten. Darmstadt. 1962.
- Erpenbeck, Fritz: Volkstümlichkeit. Das Wort 7: 1938.
- Existentialismus und Marxismus. Frankfurt 1965.
- Expressionismus. Literatur und Kunst 1910-1923. München 1960.
- Faber, W. S.: Ungerns alibi. Stockholm 1944.
- Falschmünzer der Literatur. Berlin 1962.
- Faludy, György m.fl.: Tragödie eines Volkes. Wien 1957.
- Farner, Konrad, m.fl.: Zur Dialog Christ-Marxist. Kürbiskern 3: 1967.
- Farrell, James T.: A Note on Literary Criticism. New York 1936.
- Literature and Morality. New York 1946.
- The League of frightened philistines. New York 1955.
- Reflections at Fifty and Other Essays. London 1956.
- Fejtő, Francois: La tragédie hongroise. Paris 1956.
- Georges Lukács entre le dogmatisme et le revisionisme. Esprit febr. 1961.
- Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Georg Lukács. Neuwied u. Berlin 1965.

- Fetscher, Iring: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. 1. München 1962.
- Karl Marx und der Marxismus. München 1967.
- Fischer, Ernst: Kunst und Koexistenz. Hamburg 1966.
- Von der Notwendigkeit der Kunst. Hamburg 1967.
- Auf den Spuren der Wirklichkeit. Hamburg 1968.
- Fischer, Peter: Wie beurteilen wir den Expressionismus? Das Wort 6: 1938.
- Fischer, Rut: Von Lenin zu Mao. Düsseldorf/Köln 1956.
- Die Umformung der Sowjetgesellschaft. Düsseldorf/Köln 1958.
- Fox, Ralph: The Novel and the People. London 1937.
- Frank, Wolfe: Ueber Stefan George. Internationale Literatur 12: 1938.
- Frenzel, Ivo: Analyse der philosophischen Reaktion. Frankfurter Hefte 9 Jahrg. 10, okt. 1954.
- Friedland: Marxismus und westeuropäische Hitoriorgraphie. Unter dem Banner des Marxismus 2: 1930.
- Friedmann, Hermann, och Mann, Otto: Deutsche Literatur om XX. Jahrhundert. Gerabronn 1954.
- Expressionismus. Gerabronn 1956.
- Fromm, Erich: Marx's Concept of Man. New York 1961.
- Fucks, Wilhelm: Formeln zur Macht. Stuttgart 1965.
- Gabel, Josef: The Idea of Alienation and the Sociology of Mannheim. The Rewiew. Vol. IV. 1: 1962.
- Ideologie und Schizophrenie. Frankfurt 1967.
- Garaudy, Roger m.fl.: Mésaventures de l'antimarxisme. Avec un lettre de George Lukács.
- Der Dialog. Hamburg 1966.
- Georg Lukács und der Revisionismus. Eine Sammlung von Aufsätzen. Berlin 1960.
- Gespräche mit Georg Lukács. Hamburg 1967.
- Girnus, Wilhelm: Von der unbefleckten Empfängnis des Ästhetischen. Sinn und Form 1: 1967.
- Goetschel, Albrecht (red.): Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft. München 1968.
- Goldmann, Lucien: Recherches dialectiques. Paris 1959.
- Pour une sociologie du roman. Paris 1964.
- The hidden God. London 1964.
- Structuralisme, marxisme, existentialisme. L'homme et la societé. 2: 1966.
- Weltflucht und Politik. Neuwied u. Berlin 1967.
- Gorkij, Maxim: Sosialistisk realisme og russisk digtning. Köpenhamn (?) 1938.
- Gorz, André: Den svåra socialismen. Stockholm 1968.
- Gray, Ronald: The German Tradition in Literature. Cambridge 1965.
- Groethuysen, Bernard: Philosophie de la révolution française. Paris 1956.
- Gunnarson, Gunnar: Vardagsljud - evighetsackord. Stockholm 1959.
- Thomas Mann och livsfilosofin. Vår Tid 7: 1945.
- Lukács och den marxistiska litteraturteorin. Vår Tid 5: 1948.
- Kultur, avideologisering och varusamhälle. Fönstret 9-10: 1964.
- Gustafsson, Bo: Versuch über den Kolonialismus. Kursbuch 6: 1966.
- Günther, Gotthard: Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik. Leipzig 1933.
- Günther, Hans: "Erbschaft dieser Zeit"? Int. Lit. 3: 1936.
- Antwort an Ernst Bloch. Internationale Literatur 8: 1936.
- Haak, G., och Kessler, H.: Politik gegen die Kultur. Berlin 1964.

- Hegelstange, Rudolf: Literatur als Provokation. Hamburg 1959.
- Hansen, Bente: Den marxistiske literaturkritik. Köpenhamn 1967.
- Havemann, Robert: Dialektik ohne Dogma? Hamburg 1964.
- Hartman, Sven: Marxistisk litteraturforskning. Ateneum 2: 1934.
- Haym, Rudolf: Hegel und seine Zeit. Hildesheim 1962.
- Hegel, G. W. F.: Ästhetik. Berlin 1955 (inl. av Georg Lukács).
- Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. Leipzig 1949.
 - Phänomenologie des Geistes. Berlin 1952.
 - Grundlinien der Philosophie des Rechts. Leipzig 1930.
 - Wissenschaft der Logik. Leipzig 1923.
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Jahrbuch für Philosophie und phän. Forschung. Sept. 1929.
- Über den Humanismus. Frankfurt 1947.
 - Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt 1949.
 - Was ist Metaphysik? Frankfurt 1951.
 - Der Satz vom Grund. Pfullingen 1957.
- Hillman, Günther: Selbstkritik des Kommunismus. Hamburg 1967.
- Hochmuth, Arno: Literatur und Dekadenz. Berlin 1963.
- Hofmann, Werner: Stalinismus und Antikommunismus. Frankfurt 1967.
- Hook, Sidney: From Hegel to Marx. London 1936.
- Horkheimer, Max: Materialismus und Moral. Zeitschrift für Sozialforschung. Jahrg. 2. 1933.
- Materialismus und Metaphysik. Zeitschr. f. S. Jahrg. 2. 1933.
 - Zum Problem der Wahrheit. Zeitschr. f. S. Jahrg. 4. 1935.
 - Der neueste Angriff auf die Metaphysik. Zeitschr. f. S. Jahrg. 6. 1937.
 - Ideologie und Wertgebung. Soziologische Forschung in unserer Zeit. Köln/Opladen 1951.
 - och Adorno, Theodor von Wiesengrund: Dialektik der Aufklärung. Amsterdam 1947.
- Horwath, Zoltan: Die Jahrhundertwende in Ungarn. Budapest 1966.
- Howe, Irving: Politics and the Novel. New York 1957.
- Huppert, Hugo: Lenin über die Fragen der Literatur. Internationale Literatur 2: 1934.
- Husserl, Edmund: Logische Untersuchungen I-III. Halle 1928.
- Hühnerfeldt, Paul: In Sachen Heidegger, München 1961.
- Hägerström, Axel: Social teleologi i marxismen. Uppsala 1909.
- Ilberg, Werner: Die beiden Seiten des Expressionismus. Das Wort 6: 1938.
- Israel, Joachim: Alienation. Från Marx till modern sociologi. Stockholm 1968.
- Jarmatz, Klaus: Literatur im Exil. Leipzig 1966.
- Jaspers, Karl: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Zürich 1949.
- Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. München 1950.
- Jelagin, Yuri: Kunst und Künstler in der Sowjetstaat. Hamburg 1951.
- Jens, Walter: Statt einer Literaturgeschichte. Tübingen 1957.
- Moderne Literatur, moderne Wirklichkeit. Metzinger-Württemberg 1958.
 - Deutsche Literatur der Gegenwart. München 1961.
- Johnson, Melker: Nietzsche och tredje riket. Stockholm 1943.
- Johnstone, Monty: Marx and Engels and the Concept of the Party. The Socialist Register. 1967.
- Kaas, A. von, och Lazarovics, F. von: Der Bolschewismus in Ungarn. Budapest 1930.

- Kanapa, Jean: L'existentialisme n'est pas un humanisme. Paris 1947.
- Kayser, Wolfgang: Das sprachliche Kunstwerk. Bern 1948.
- Kellner, E. (red.): Christentum und Marxismus heute. Wien 1966.
- Kempski, Jürgen von: Brechungen. Hamburg 1964.
- Kersten, Kurt: Strömungen der expressionistischen Periode. Das Wort 3: 1938.
- Kettler, David: Marxismus und Kultur. Neuwied u. Berlin 1967.
- Klaniczay, Tibor, m.fl., Geschichte der ungarischen Literatur. Budapest 1963.
- Klaus, Georg och Schulze, Hans: Sinn, Gesetz, Fortschritt in der Geschichte. Berlin 1967.
- Klemperer, Victor: Lingua Tertii Imperii. Notizbuch eines Philologen. Berlin 1947.
- Klingender, F. D.: Marxism and modern art. London 1943.
- Koch, Hans: Franz Mehrings Beitrag zur marxistischen Literaturtheorie. Berlin 1959.
- Unserer Literaturgesellschaft. Berlin 1965.
- Kochan, Lionel: The making of modern Russia. Edinburgh 1962.
- Russia in Revolution 1890-1918. Letchworth 1966.
- Kofler, Leo: (Warinsky, Stanislaw): Die Wissenschaft von der Gesellschaft. Bern 1944.
- Zur Theorie der modernen Literatur. Darmstadt 1962.
- Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied u. Berlin 1966.
- Der asketische Eros. Wien 1967.
- Die konterrevolutionären Kräfte bei der Oktoberereignissen in Ungarn. U.å.
- Korn, Karl: Sprache in der verwalteten Welt. Nördlingen 1959.
- Korsch, Karl: Karl Marx. New York 1963.
- Marxismus und Philosophie. Frankfurt 1966.
- Kosik, Karel: Die Dialektik des Konkreten. Frankfurt 1967.
- Kraus, Wolfgang: Der fünfte Stand. Aufbruch der Intellektuellen in West und Ost. Bern u. München 1966.
- Kreybig, Karl: Die Entstehung der Räterepublik in Ungarn. Berlin 1919.
- Kun, Bela: La République Hongroise des Conseils. Budapest 1962.
- Käppen, Friedrich: Die Berliner Historiker. Internationale Literatur 6/7: 1945.
- Kötting, Egon och Thoursie, Ragnar: Kulissbygget. Stockholm 1948.
- Laqueur, Valter, och Labetz, Leopold: Polycentrism. New York 1962.
- Laski, Harold: Vår tids revolution. Stockholm 1945.
- Lasky, Melvin J. (red.): The Hungarian Revolution. London 1957.
- Lefebvre, Henri: L'existentialisme. Paris 1947.
- Problemes actuels du marxisme. Paris 1963.
- Lengyel, József: Visegráder Strasse. Berlin 1959.
- Lenin, V. I.: Imperialismen, kapitalismens sista etapp. Stockholm 1928.
- Leo Tolstoj, ryska revolutionens spegel. Stockholm 1928.
- Revolutionen och staten. Stockholm 1928.
- Aus dem philosophischen Nachlass. Berlin 1949.
- Sämtliche Werke XIII. Materialismus und Empiriekritizismus. Berlin 1927.
- Über Kultur und Kunst. Berlin 1960.
- "Radikalismen" kommunismens barnsjukdom. Stockholm 1968.
- Leschnitzer, Franz: George und die Folgen. Das Wort 12: 1938.

- Über drei Expressionisten. Das Wort 12: 1937.
- Levin, Fjodor: Alexander Blok. Sowjetliteratur 8: 1946.
- Literature and marxism. A controversy by Soviet critics. Edited by Angel Flores. New York 1938.
- Lichtheim, George: An intellectual disaster. Encounter. 116. Maj 1963.
- Liedman, Sven-Eric: En värld att vinna. Den unge Karl Marx. Stockholm 1968.
- Lifschitz, Michail Alexandrovitj: Karl Marx und die Ästhetik. Dresden 1960.
- Ljungdal, Arnold: Marxismens världsbild. Stockholm 1947.
- Problemet Kierkegaard. Stockholm 1964.
- Georg Lukács och marxismens estetik. Stockholm 1967.
- Lunatjarskij, Anatoli: Die Revolution und die Kunst. Dresden 1962.
- Luppol, I.: Lenin und die Philosophie. Berlin 1929.
- Luxemburg, Rosa: Die russische Revolution. Hamburg 1948.
- Löwenthal, Leo: Literature and the Image of Man. Boston 1957.
- Literature, Popular Culture and Society. New York 1961.
- Löwith, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Zürich-Wien 1941.
- Mac Intyre, Alisdair: Marxist Mask and Romantic Face. Encounter. April 1965.
- Mahrholz, Werner: Deutsche Literatur der Gegenwart. Berlin 1931.
- Mandel, Ernest: La formation de la pensée économique de Karl Marx. Paris 1967.
- Marck, Siegfried: Hegelianismus und Marxismus. Berlin 1922.
- Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart 1-2. Tübingen 1929.
- Vernunft und Sozialismus. Berlin u. Hannover 1966.
- Georg Lukács und der Irrationalismus. Die neue Gesellschaft. 5: 1955.
- Marcuse, Herbert: Eros und Kultur. Stuttgart 1957.
- Soviet Marxism. London 1958.
- Kultur und Gesellschaft 1-2. Frankfurt 1965.
- Vernunft und Revolution. Neuwied am Rhein 1963.
- Marx, Karl: Die Frühschriften. Stuttgart 1953.
- Nationalökonomie und Politik. Köln u. Berlin 1950.
- Människans frigörelse. Stockholm 1965.
- Kapitalet I-III. Stockholm 1930-31.
- och Engels, Friedrich: Ueber Kunst und Literatur I-II. Berlin 1967.
- Über Kunst und Literatur. Berlin 1950.
- Die deutsche Ideologie. Berlin 1953.
- Marx, Karl, Engels, Friedrich och Lassalle, Ferdinand: Aus den literarischen Nachlass, herausg. v. Franz Mehring. 1-3. Stuttgart 1913.
- Mehring, Franz: Karl Marx I-III. Stockholm 1921-22.
- Zur Literaturgeschichte 1-2. Berlin 1929.
- Die Lessing-Legende. Berlin 1953.
- Merleau-Ponty, Maurice: Humanisme et terreure. Paris 1947.
- Meurling, Per: Marxism och humanism. Stockholm 1936.
- Kultur och politik. Stockholm 1942.
- Från franska till ryska revolutionen. Stockholm 1939.
- Mittenzwei, W.: Die Brecht-Lukács-Debatte. Sinn und Form 1: 1967.
- Mjassnikow, A.: Lenin und die Probleme der Literatur. Sowjetliteratur 7: 1949.
- Mougin, Henri: La Sainte famille existentialiste. Paris 1947.

- Muschg, Walter: Tragische Literaturgeschichte. Bern 1953.
 - Von Trakl zu Brecht. München 1961.
 - Die Zerstörung der deutschen Literatur. Bern 1956.
- Müller, Joachim: Wirklichkeit und Klassik, Leipzig 1955.
- Narski, I. S.: Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart. Berlin 1967.
- Naville, Pierre: Alienation and the Analysis of the Modern World. The Review. Vol. IV. 1: 1962.
- Niekisch, Ernst: Oswald Spengler. Neue Welt 7: 1947.
 - Das Reich der niederen Dämonen. Hamburg 1953.
- Nietzsche, Friedrich: Werke 1-2. Leipzig 1930.
- Oiserman, T. I.: Die Entstehung der marxistischen Philosophie. Berlin 1965.
- Paloczi-Horvath, George: The Writer and the Commisar. London 1960.
- Piscator, Erwin: Das politische Theater. Hamburg 1963
- Platen, Alexander von: Dialektischer Balance-Akt. Ueber die "Ästhetik" des Georg Lukács. Der Monat. 16 Jahrg. 186.
- Plechanov, Georgi Valentinovitj: In Defence of Materialism. London 1947.
 - Kunst und Literatur. Berlin 1955.
- Politzer, Georges: Le bergsonisme. Une mystification philosophique. Paris 1947.
- Pongs, Herman: Dichtung in zerspaltenen Deutschland. 1-2 Stuttgart 1966.
- Popitz, Heinrich: Der entfremdete Mensch. Basel 1953.
- Problems of Soviet Literature. London 1935.
- Pörtner, Paul: Literatur-Revolution 1910-1925. Dokumente, Manifeste, Programme. Darmstadt 1960.
- Radek, Karl: Die moderne Weltliteratur und die Aufgaben der proletarischen Kunst. Internationale Literatur 5: 1934.
- Reavy, George: Soviet Literature to day. London 1946.
- Reimann, Paul: Legendbildung und Geschichtsfälschung in der deutschen Literaturgeschichte. Unter dem Banner des Marxismus.
 - Über realistische Kunstauffassung. Berlin 1949. 2-3: 1930.
 - Hauptströmungen der deutschen Literatur 1750-1848. Berlin 1965.
- Révai, József: rec. av Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein. Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. 11. Jahrg. 1923-25.
 - Literarische Studien. Berlin 1956.
- Rickert, Heinrich: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen 1921.
 - Die Philosophie des Lebens. Tübingen 1922.
- Rilla, Paul: Essays. Berlin 1955.
 - Literatur. Kritik und Polemik. Berlin 1950.
- Rindle, J. och Gumperz, J.: Patterns for World Revolution. New York 1947.
- Rohde, Peter P.: Literaturen og bourgeoisiet. Köpenhamn 1934.
 - Kierkegaard. Hamburg 1959.
- Roloff, Ernst August: Bürgertum und Nationalsozialismus 1930-1933. Hannover 1961.
- Rosenberg, Alfred: Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts. München 1938.
- Rosenberg, Harald: Georges Lukács et la troisième dimension. Les Temps Modernes. 20e année. 222. Novembre 1964.

- Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben. Darmstadt 1963.
- Rubel, Maximilien: Karl Marx. Paris 1957.
- Rue, Harald: Literatur og samfund. Köpenhamn 1937.
- Rudas, Ladislaus: Ortodoxer Marxismus? Arbeiterliteratur 9. Sept. 1924.
 - Die Klassenbewusstseinstheorie von Lukács. Arbeiterliteratur 10. Okt. 1924.
 - Forts. Arbeiterliteratur 12. Dez. 1924.
- Rück, Friedrich: Utopister och realister. Stockholm 1948.
- Rühle, Jürgen: Literatur und Revolution. Köln/Berlin 1960.
 - Theater und Revolution. München 1963.
- Sandberg, D.: Über die Tätigkeit der deutschen Historiker in der Epoche des Imperialismus. Internationale Literatur 8/9: 1945.
- Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? Hamburg 1958.
 - m.fl.: Kierkegaard vivant. Paris 1966.
- Schaff, Adam: Marx oder Sartre? Wien 1964.
- Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte. Leipzig 1923.
 - Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig 1923.
 - Die Wissensformen und die Gesellschaft. Leipzig 1926.
- Schiller, Friedrich: Om människans estetiska fostran. Stockholm 1915.
- Schlechta, Karl: Der Fall Nietzsche. München 1958.
- Schonauer, Franz: Deutsche Literatur im dritten Reich. Olten u. Freiburg im Breisgau 1961.
- Das schwarze Buch des weissen Ungarns. Herausgegeben vom Exekutivkommité. der Kommunistischen Jugendinternationale. Berlin u.ä.
- Sebag, Lucien: Marxismus und Strukturalismus. Frankfurt 1967.
- Simmel, Georg: Lebensanschauung. München u. Leipzig 1918.
- (Simmel, Georg): Buch des Dankes an Georg Simmel, Briefe, Erinnerungen, Bibliographie, herausg. v. Gassen, Kurt, och Landmann, Michael.
- Soergel, A.: Dichtung und Dichter der Zeit I-II. Leipzig 1911, 1925.
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes. München 1920.
- Steiner, George: Georg Lukács and his Devil's Pact. Kenyon Review 1: 1960.
- Stern, L.: Georg Lukács. An intellectual portrait. Dissenter. Vol. V:2. 1958.
- Sternberg, Fritz: Kapitalismus und Sozialismus vor dem Weltgericht. Hamburg 1951.
 - Marx und die Gegenwart. Köln 1955.
 - Wer beherrscht die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts? Köln- Berlin 1961.
- Stolpe, Sven: Stefan George och andra studier. Stockholm 1956.
- Strachey, John: Literature and Dialectical Materialism. New York 1934.
- Strzelewicz, Willy: Kampen om de mänskliga rättigheterna. Stockholm 1943.
- Svanberg, Victor: Poesi och politik. Stockholm 1931.
 - Till nutidens lov. Uppsala 1956.
- Svensson, Jörn: Vägen till det fjärde riket. Uddevalla 1963.
- Szanto, Bela: Klassenkämpfe und Diktatur des Proletariats in Ungarn. Berlin 1920.
- Szatmari, E.: Im roten Budapest. Berlin 1919.
- Szelpal, Arpad: Les 133 jours de Bela Kun. Paris 1959.

- Taine, Hippolyte: Konstans filosofi. 1-2. Stockholm 1921, 1925.
- Thalheimer, A.: Einführung in den dialektischen Materialismus. Wien-Berlin 1928.
- Trotsky, Lew: Literature and Revolution. Michigan 1960.
- Tormay, Cecile: An Outlaw's Diary 1-2. London 1923.
- Tucher, Robert: Philosophy and Myth in Karl Marx. Cambridge. 1966.
- Die ungarische Revolution 1956. München 1957.
- Untergang oder Uebergang? Erster Kulturkritikerkongress in München 1958. Günzburg/Donau 1959.
- Walden, Herwarth: Vulgärexpressionismus. Das Wort 3: 1938.
- Wangenheim, Gustav: Klassischer Expressionismus. Das Wort 3: 1938.
- Varga, Eugen: Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur. Wien 1920.
 – Ackumulation und Zusammenbruch des Kapitals. Unter dem Banner des Marxismus. 1: 1930.
 – Grundfragen der Ökonomie und Politik des Imperialismus. Berlin 1955.
 – Twentieth Century Capitalism. Moscow u.ä.
- Watnick, Morris: Georg Lukács. Soviet Survey. 24-26: 1958.
- Weber, Marianne: Max Weber. Ein Lebensbild. Tübingen 1926.
- Weiskopf, F. C.: Unter fremden Himmeln. Berlin 1947.
- Verboten und verbrannt. Deutsche Literatur – 12 Jahre unterdrückt. Berlin 1947.
- Wetter, Gustav A.: Der dialektische Materialismus. Wien 1960.
- Vichery, Walter: The Cult of Optimism. Political and Ideological Problems of Recent Soviet Literature. Bloomington 1963.
- Wilson, Edmund: Axel's Castle. London and Glasgow 1959.
- Windelband, Wilhelm: Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1923.
- Vogt, Johan: Den borgerlige socialökonomie. Ateneum 1934.
 – Den moderne borgerlige socialökonomie. Ateneum 1934.
- Ziegler, Bernard: "Nun ist dies' Erbe zu Ende ..." Das Wort 9: 1937.
 – "Schlusswort". Das Wort 7: 1938.
- Zitta, Victor: Georg Lukács' marxism. Alienation, dialectics, revolution. Haag 1964.
- Zola, Emile: Le roman expérimentale. Paris 1898.
 – Les romanciers naturalistes. Paris 1923.

Efterskrift

Författarens intresse för Georg Lukács och hans verk daterar sig från trettioalet, från den triumferande fascismens och det andra världskrigets mörka år, då de lysande gula häftena av "Internationale Literatur" med hans essayer kom som stormsvalor med löften om ljusare tider. I denna gemenhetens, stupiditetens och det råa förtryckets tid vittnade de om den revolutionära socialismens kraft som inspirerande livsmakt, om marxismen som arvtagare till humanitet och rationalism, om förnuftets förmåga att övervinna de känslor av förtvivlan och vanmakt, som då bemäktigade sig en så stor del av ungdomen – och ingalunda den sämsta. Lukács blev författarens lärare i den kritiska verksamhet han inledde på fyrtioalet och som förde honom i så många konflikter med den då tongivande, kafkainspirerade dikten – konflikter som till stor del berodde på hans envetna ovilja att erkänna förnuftets vanmakt och oförmåga att fatta vad som skedde historiskt, hans vägran att kapitulera för metafysik, blind tro eller negativ skepsis. Det arbete om Georg Lukács, som här föreligger, är alltså en gärd av tacksamhet till en inspiratör, som betytt så mycket för hans egen utveckling att hans kritiska författarskap under snart fyra årtionden kan ses som en dialog och en uppgörelse med denne lärare. Från början föresvävade oss den ärelystna visionen av någonting som på en gång skulle vara intellektuell biografi, tidshistoria och aktuell problemdebatt. I stället blev det en essay – ty trots det extensiva omfånget rör det sig om en sådan – där dock kanske något av allt detta kommit med. Författaren hoppas att den begränsning, han tvingats ålägga sig, ändå inte skall ha gått alltför hårt ut över läsarens berättigade förväntningar. Trots företagets omöjlighet har det berett författaren mycken glädje. Han har visserligen också tvingats genomströva öknar av steril litterär produktion – särskilt tålamsprövande har naturligtvis den sjdanovistiska ryska litteraturkritiken med sin "socialistiska realism" varit. Men även öknarna ingår som intressanta bildningar i ett landskaps topografi, och till slut finns det dock oaser. Hägringar har inte saknats, och till utopisternas reptrick har Ernst Bloch varit en oförlikneligt stimulerande introduktör. Hans "Erbschaft dieser Zeit" hör dessutom verkligen till epokens typiska och – som det hette i baksidesreklamen på den tiden – "tankeväckande" böcker. På tal om hägringar stod även den institutionaliserade kommunismen – stalinismen – till reds med ett sortiment av sådana på den tiden. Frigörelsen från dessa sken och villor ledde till feuerbachianska återfall, som speglas i essayererna i "Vardagsljud – evighetsackord", en bok från 1959 som snabbt föll i glömska. Trots den starkt polemiska tonen i boken om Georg Lukács tror vi att läsaren skall finna att kursen korrigerats i enlighet med tidens lärdomar, utan att leda till nya återfall i ensidighet. Men därom kommer säkerligen de som känner sig kallade att våltaligt utlåta sig. Läsaren finner kanske författarens vrede mot Victor Zitta en smula överdriven – men gemenheten och den tarvliga anspråksfullheten måste liksom dygden få sin rätta lön, och jag har mätt ut denna efter dess egna mått. Som den gamle Boileau sade: "Je nomme un chat un chat et Rollin un fripon."

Essayen om Georg Lukács utkommer i en tid då marxismen återigen visat sin styrka som den vetenskapliga socialismens verkliga uttryck. Den är ägnad de teoretiskt intresserade och politiskt aktiva inom arbetarrörelsen, och i främsta rummet de unga socialistiska arbetare och intellektuella som nu beslutsamt vänt det "etablerade" – det må sedan ha etablerat sig i samhället, organisationerna eller folkrörelserna – ryggen och brutit upp mot "nya djärva mål". Det finns högre uppgifter för socialistiska intellektuella än att vakta svinen åt positivisterna – och det finns tecken som tyder på att den nya generationen börjat finna uppgifter av det slaget en smula löjliga. Den börjar genomskåda de dimridåer av falskt medvetande, som inhöljer den kapitalistiskt manipulerade "demokratin", lika väl som de är vaksamma mot den institutionaliserade kommunismens brutala, själlösa, monolitiska byråkratism. I den förnyelse av marxismen som nu äger rum har Georg

Lukács spelat en framträdande roll, vare sig det rör filosofi, politik och klasskamp – eller litteraturkritik och estetiska frågor. Lukács har hela sitt liv varit revolutionär och han har upprepade gånger tagit aktiv del i de stora uppgörelserna under kapitalismens krisfyllda slutskede. Han har också bekämpat – historiskt betingade men inte därför i fatalistisk mening ”nödvändiga” – degenerationsfenomen inom arbetarrörelsen, både den reformistiska och den kommunistiska, som han själv tillhört sedan 1919 och där han ofta spelat rollen som frondör. Eftersom boken om Lukács i så stor utsträckning faller inom litteraturteorins sfär vänder den sig naturligtvis också till alla dem som utom att de lever med i sin tid delar Lukács' kärlek till det stora i dikt och konst. Endast vaga prognoser kan uppställas om den roll det estetiska kommer att spela för uppkomsten av nya livsformer och för ett kommande socialistiskt samhälle. Men vi tror att den höga rang, som Herbert Marcuse tilldelar det i ett samhälle, befriat från sociala repressionsmekanismer – och den tekniska och ekonomiska utvecklingen har redan nu gjort detta repressionssystem till en anakronism – är något mer än en transponering av romantikernas konstidealiserings i en ny, efter andra förhållanden anpassad utopi.

Men vi skall inte längre orda om författarens nöjen och vedermödor – vi hoppas att läsarens möda inte skall sakna åtminstone någon belöning.

Stockholm den 21 januari 1969

Gunnar Gunnarson