

Georg Lukács en Ernst Bloch – Geschiedenis en klassenbewustzijn als kristallisatiepunt

Doris Zeilinger

“Der Augenblick, allen anderen eine begriffliche Verlegenheit, ist hier zum Moment der Entscheidung, des Durchblicks in Totalität erhöht.”

– Ernst Bloch over Georg Lukács (1923)

“Het theoretische dogmatisme is toch enkel een bijzonder geval van die verstarringsverschijnselen waaraan iedere mens en iedere organisatie in de kapitalistische omgeving ononderbroken blootgesteld is.”

“... konden zueinander nicht kommen”

Ernst Bloch en Georg Lukács waren vrienden. Symbiotisch met elkaar verbonden. Niet voor immer, maar aanvankelijk werd dat zo gekarakteriseerd. Een eerste brief van Ernst Bloch aan de “Herrn Doktor von Lukács” dateert van 22 april 1922. Contact hadden ze al voordien opgenomen. In juli 1908 promoveerde Bloch in Würzburg in de filosofie. De bijvakken waren fysica en muziek. Hij ging daarna naar Berlijn, naar Simmel, alvast de enige levende filosoof die volgens Bloch hem nog interesseerde. Ook Lukács was toen voor een semester in Berlijn. In Simmels colloquium troffen beiden elkaar in 1910. Lukács was aanvankelijk meer onder de indruk van Bloch als deze van de andere. Nog kort voor zijn dood herinnerde Lukács zich nog deze ontmoeting.

“Bloch had op mij een geweldige invloed, want hij had mij door zijn voorbeeld ervan overtuigd dat het mogelijk zou zijn op de ouderwetse manier te filosoferen. Ik had tot dan toe mijn tijd in het neokantianisme verloren en nu ontmoette ik bij Bloch het fenomeen dat iemand filosofeerde als zou de gezamenlijke hedendaagse filosofie niet bestaan, dat het mogelijk was om als Aristoteles of Hegel te filosoferen”.

Eenmaal ontvlamd en ten zeerste enthousiast zag Bloch zichzelf en zijn “Zjoeri” als “communicerende vaten”.

“Als we van elkaar gescheiden waren en we na een of twee maanden elkaar opnieuw zagen, dan kon het gebeuren dat ik of hij daarover begonnen te spreken of te denken waar de andere juist was opgehouden. In de tussentijd was een hele verwantschap tussen ons gegroeid, ofschoon we niet met elkaar hadden gesproken, zodat we ons, zoals we het noemden, een ‘natuurreservaat van verschillen’ uitbouwden waarin we enkele tegenstellingen om zo te zeggen synthetisch vervaardigden”.

Spoedig moesten echter de tegenstellingen niet meer synthetisch worden vervaardigd. De fase van de intensieve briefwisseling duurde weliswaar tot 1917, maar de meningsverschillen doken voorheen ook op. Lukács dateerde het tijdperk van de vriendschap met Bloch in zijn autobiografie *Gelebtes Leben* enkel voor de jaren tussen 1909 en 1911 met de opmerking dat de vriendschap geduurd heeft “zolang Bloch in Heidelberg was”. “Dan zijn we uit elkaar gegaan, toen Bloch omwille van de oorlog naar Zwitserland uitweek, terwijl ik thuis bleef”, aldus Lukács ter opheldering van de oorzaak van de scheiding. In een brief van augustus 1916 beklagde Bloch zich:

“Ik schuif alles terzijde, ook het meest innerlijke, wat ik van jou in dit anderhalve jaar aan ontwijkingen en aan jouw zonderlinge kameraadschap ervaren heb; jouw houding is voor mij ondoordringbaar en vereist terughoudendheid. Maar dan kan

ook alles terzijde blijven wat jou aan mij gestoord, ontgoocheld, gekwetst, enz. heeft, en ik kan innerlijk dezelfde basis van onhartelijkheid hierover verlangen en terughoudendheid opeisen. Maar dan zie ik niet hoe zo mijn aan mij juist bekende en bewuste rijper en dieper worden op een lijn, die voor jou, d.w.z. jouw apriorische en ‘theoretische’ Ik, verwant aan het voorafgaande moet zijn, in jou niet een verbaazingwekkende uitzonderlijke verhouding tot mij moet oproepen of opnieuw moet bekrachtigen, – tot mijn eveneens als het apriorische en ‘theoretische’ Ik – een verhouding die toch invloed uitoefent en de koelte vertegenwoordigt, zoals het bij mij tegenover jou buiten alle irritaties onveranderlijk gebleven is. [...] ik heb helemaal geen eisend ‘liefdesverlangen’ en heb me volledig met de status-quo tevredengesteld. Het is voor mij echter een vriendschapsprobleem waarvan ik de oplossing aan jou vraag. We ontmoeten elkaar onophoudelijk in een gebied waarin buiten ons niemand die leeft, kan ademen en waarvan niemand überhaupt een voorstelling heeft. Wanneer we elkaar daarbuiten zien, herkennen we elkaar aan de kleur van de strooien hoed of aan iets gelijkaardigs, alsof al het andere Hecuba was, alsof er geen te beleven vrijmetselaarsteken zou bestaan.”

Lukács veranderde niet meer zijn houding. De laatste postkaarten schreef Bloch op 20 juni 1917 vanuit Zwitserland. Dan volgden meer dan 30 jaar zwijgen, in alle geval zijn er geen brieven overgeleverd. Persoonlijk ontmoeten Bloch en Lukács wel nog elkaar, na een lange pauze, in 1929 in Wenen, waarheen Bloch zijn vrouw Karola Pitrkowska gevolgd heeft. Daar voert men “hevige discussies en gedraagt men zich niet zeer vriendschappelijk”. Ook zou er in 1932 in Berlijn een treffen zijn geweest, waarover Karola Bloch bericht:

“Bij Lukács waren er eenmaal in de week politieke kringen, waaraan ik deelnam. Maar mijn man was daar niet bij; dat is merkwaardig. Ik werd toegelaten, omdat ik op het punt stond om bij de partij aan te sluiten – wellicht zelfs onder invloed van Lukács, dat weet ik niet meer. Maar Bloch wou niet voor de dwang zwichten die een partij toch zeer sterk uitoefent.”

Op 16 mei 1948, na het doorstane Nazi-inferno, schrijft Bloch vanuit Cambridge, USA: “Beste Zjoeri, sinds we laatst elkaar geschreven hebben, is de rivier waarin men geen tweemaal kan stappen, een heel stuk verder gestroomd”. Lukács was intussen professor voor filosofie aan de universiteit van Boedapest. Bloch bereidde zich voor om naar Leipzig te gaan, waaraan Lukács volgens enkele verklaringen ook geïnteresseerd was.

De partij heeft steeds gelijk?

Bloch en Lukács wezen de Eerste Wereldoorlog sterk af. De verschillende reacties erop verwijzen echter reeds op een probleem waarover beiden nooit eens zouden worden: wat is de maatschappelijke taak van de intellectueel? Moet hij tot de partij toetreden en zich in haar dienst stellen? Voor Lukács was de partij de “werkelijke eenheid van theorie en praxis”; hij hypostaseerde de partij, hij spreekt over de “prioriteit van de heerschappij op vrijheid en socialisering”. Anderzijds: kan men van de intellectueel eisen dat hij zijn autonomie zou opgeven, of is het ronduit verwerpelijk dit te doen? We weten dat Bloch maar ook bijvoorbeeld Bertolt Brecht nooit tot de KP zijn toegetreden. Anderen hebben het geprobeerd, zoals Jean-Paul Sartre, om zich daarna toch terug te trekken. Lukács hield Bloch per slot van rekening voor een utopisch socialist, wat voor hem vanzelfsprekend een scheldwoord was, en maakte, zoals Karola Bloch, die zelf partijlid was, bericht, “uit dit niet-partijlidchap van Bloch een staatsiezaak ..., terwijl hij zelfs Bloch voor een niet-marxist hield”. Bloch daarentegen vergaf Lukács zijn aanpassing aan de partijlijn niet. Bloch zou de volgende zin van Lukács in de ‘Rote Fahne’, “Het minderhedenvraagstuk heeft zijn bek geopend”, tegenover Karola Bloch als volgt becommentarieerd hebben: “Stel je eens voor, een mens die zo een ingewijde was, schrijft nu zo – dat komt allemaal door de

‘Rote Fahne’, die gebruikt zo een taal. Daar heerst dit – hoe zou ik het zeggen – gereduceerd intellect.”

Wat marxisme betekent, wat de onmiddellijke waarde van de utopie is, daarover werden de jeugdvrienden het niet meer eens:

“De utopie markeert de keuze. Ze blijft bij Lukács een metafysische, irrationele olie die Bloch bij het marxisme mengt, een dwepen zonder concreet maatschappelijke greep. Terwijl Bloch insisteert: ‘Zo is het marxisme niet eens een utopie, maar het nieuwe van een concrete utopie’, is voor Lukács Blochs filosofie een voorwetenschappelijk-utopisch systeem en geen marxistisch: een terugkeer van het socialisme van wetenschap naar utopie.”

Geschiedenis en klassenbewustzijn – de posities

Bloch hield *Geschichte und Klassenbewußtsein* voor een belangrijk boek. Nog in 1930, toen het eerste nummer van het spijtig genoeg nooit verschenen tijdschrift “Krise und Kritik” geconcipieerd werd, stelde Bloch voor: “Over het boek van Lukács [!]: *Geschichte und Klassenbewußtsein* een referaat schrijven, zeer belangrijk, maar niets voor het eerste nummer.” Volgens Bloch trachtte Lukács het werk over de *Geist der Utopie* op een ander theoretisch niveau te brengen:

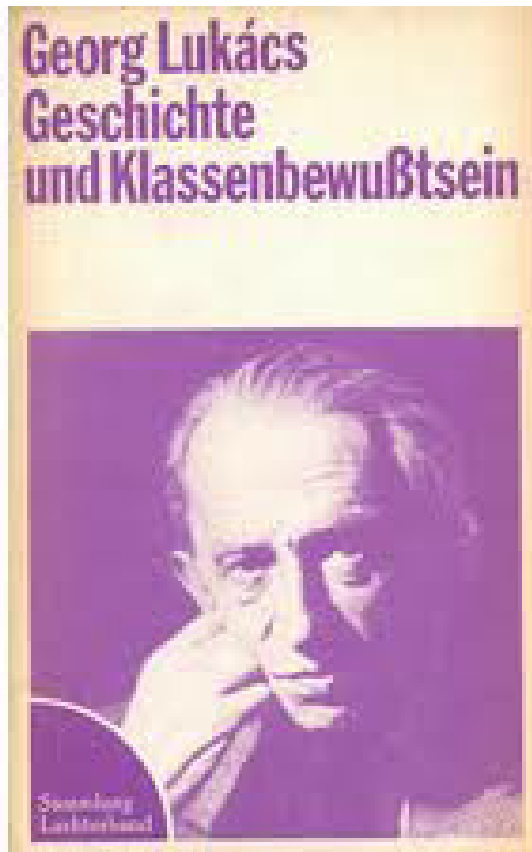
“In Lukács’ boek staan er zinnen, die van mij afkomstig zouden kunnen zijn, en omgekeerd staan er in mijn terzelfder tijd verschenen boeken zinnen die de sterke invloed van Lukács verraden. Men vindt in deze tijd bij Lukács ook de categorie van het utopische, de ‘duisternis van het geleefde ogenblik’, de categorie van het ‘nog-niet-bewuste weten’ en ja zelfs de theorie van de objectieve mogelijkheid. Lukács heeft als eerste onze ideeën hierover publiek gemaakt.”

Geschichte und Klassenbewußtsein, Geist der Utopie werden inderdaad, tezamen met *Marxismus und Philosophie* van Karl Korsch, als de beslissende werken van een vernieuwing van het marxistische denken genoemd, die de breuk met de marxistische orthodoxie van de Tweede en Derde Internationale markeerden. Lukács zelf maakt terugblikkend andere opmerkingen:

“Ik geloof dat men vandaag de *Geist der Utopie* of de *Thomas Münzer* naast mijn *Geschichte und Klassenbewußtsein* moet stellen, om te zien dat er toen reeds een volkomen scheiding van de wegen was, hoewel we beiden links waren en ons opstelden aan de kant van het communisme. Ik meen dat deze scheiding zich wat mij betreft, verdiept heeft met elke stap waarmee ik een echtere marxist geworden ben.”

Juist is wel dat Lukács zich steeds verder van de posities verwijderd heeft die Bloch als gemeenschappelijk streven op de voorgrond plaatst: de categorie van het utopische, de duisternis van het geleefde ogenblik, het nog-niet-bewust weten, de objectieve mogelijkheid. Al deze vier punten behoren tot de wezenskern van Blochs filosofie. En al dit zou in *Geschichte und Klassenbewußtsein* niet enkel terloops, maar substantieel voorhanden zijn?

Gemeenschappelijke thema’s vallen onmiddellijk op. Niet alleen Lukács ziet in Rosa Luxemburg de enige Marx-leerlinge die diens economisch levenswerk zowel zakelijk als methodisch voortgezet heeft. Ook bij de inschatting van Lenin als theoreticus zijn ze beiden eens. Lukács benadrukt zijn belangstelling voor de “kennis van het heden”, waarvoor Marx eindelijk de juiste methode, de dialectische methode – in aansluiting bij Hegel – gevonden heeft. Zoals bekend beperkt Lukács de dialectiek als kennismethode tot de maatschappij en de geschiedenis, wat hij later, in zijn woord vooraf van 1967, als te zeer beperkend bekritiseert. Dit is een late bekentenis, voornamelijk tegenover Bloch die een dialectiek van de natuur nooit betwijfeld had. Een meer beslissend punt van overeenstemming zou de stellingname van Lukács tegenover het “gesloten systeem” van Hegel kunnen zijn. Weliswaar onderstreept hij de buitengewone betekenis van Hegels denken, in het bijzonder van zijn *Logik*, voor de ontwikkeling van de marxistische methode, maar toch mag men niet aan de idee van een gesloten systeem blijven vasthouden: “... de – dode – architectuur van het historisch aanwezige systeem (moet) stukgeslagen worden, zodat de nog hoogst actuele tendensen van zijn denken opnieuw werkzaam en levend kunnen worden”.



In het artikel “Die Verdinglichung und das Bewußtsein der Proletariats” komt Lukács in samenhang met vragen over de kenbaarheid, de Ding-an-sich-problematiek, over Bloch te spreken. Het burgerlijke weten wordt omwille van zijn contemplatieve onmiddellijkheid, die boven de zuivere feitelijkheid niet uitkomt, bekritiseerd:

“Het meest schril valt ons dit onhistorisch, antihistorisch weten van het burgerlijke denken op, wanneer we *het probleem van het heden als historisch probleem* beschouwen. ... De volkomen onbekwaamheid van alle burgerlijke denkers en historici om wereldhistorische gebeurtenissen en het heden als wereldgeschiedenis te begrijpen, moet iedere nuchter oordelende mens sinds de wereldoorlog en de wereldrevolutie huiveringwekkend in herinnering houden. En dit volstrekt weigeren ... heeft ook daarin zijn methodische grond, dat de contemplatief onmiddellijke verhouding tussen subject en object van de kennis, zelfs die door Fichte beschreven ‘duistere en lege’ irrationele tussenruimte schept, waarvan de duisternis en de leegte, die in ieder geval voorhanden maar toch door de tijdruimtelijke en historisch bemiddelde afstand verborgen zijn, hier onverhuld tevoorschijn moeten treden.”

Dit denken dat men in zuivere vorm bij Bloch kan vinden, is vast te maken aan de schadelijke schemering van het onmiddellijke. En Lukács citeert op deze plaats Bloch met zijn voorbeeld van de landschapsbelevens: Indien de natuur tot landschap moet worden, dan moet de beschouwer ten opzichte van het landschap afstand nemen. Dit geldt zelfs voor de landschapsschilderij, waarbij de vormgeving van de voorgrond ons voor de grootste problemen stelt – wat een teken daarvoor is “dat de kunst enkel de vormgeving, niet echter de reële oplossing van deze problematiek kan betekenen.”

Kunst zou volgens Lukács door volmaakte onmiddellijkheid de opdoemende afgrond toedekken. Maar het begrijpen van het heden gelukt slechts door bemiddeling, door overwinning van de “schadelijke ruimte” (Bloch) van de onmiddellijkheid. Deze omwenteling en opleving boven het onmiddellijke uit, met prioriteit voor de theorie, primaat van de praxis, tot aan de praxis als meest solide bewijs van de waarheid en tenslotte het nabije als de plek van de schadelijke ruimte en de schemering, is de quintessentie van de filosofie van Bloch, zoals hij die in zijn systematisch hoofdwerk, het late *Experimentum Mundi*, heeft

vastgelegd. Daarin citeert hij Lukács ook op meerdere plaatsen: een maal uit de *Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, waar Lukács de categorieën niet als reflexieve verklaringen, maar als “bewegende vormen van de materie zelf, ‘bestaansvormen’, ‘existentiebepalingen’” opvat. De tweede verwijzing naar Lukács bevindt zich in het hoofdstuk “Übliche Gegenwart mit ebenso räumlichem Beisammen” en treft precies de opgehelderde samenhang: het heden moet, zoals Lukács dit in *Geschichte und Klassenbewußtsein* getoond heeft, als worden met herkenbare tendensen opgevat worden “uit welke dialectische tegenstelling hij (de mens) bekwaam is de toekomst te scheppen”. Als derde werk citeert Bloch *Die Theorie des Romans*. Hier gaat het Bloch om het wezenlijk-worden, om het plotselinge verschijnen van zin, doordat de tijd tot nu toe, de ruimte tot hier toe abrupt onderbroken werden, zeker in het kader van de zich dialectisch voortzettende geschiedenisgang.

Deze plaatsen uit *Experimentum Mundi* bewijzen dat Bloch de vroege Lukács gedurende zijn leven lang als medestrijder beschouwd heeft. Dat is niet weinig, en gezien het mislukken van de partijoriënteringen wellicht vandaag een aanknopingspunt voor vernieuwd politiek denken.

Actualiteit en utopie

Aan de hand van het artikel van Bloch uit 1923 “Aktualität und Utopie. Zu Lukács’ *Geschichte und Klassenbewußtsein*” zullen we de boven aangebroken thema’s verdiepen. De hierna behandelde paragrafen van dit artikel hebben als titel: “Het Ding-an-sich-probleem”, “Kunst en moraal”, “De rede in de geschiedenis”, “Theorie en praxis”, “Agnosticisme uit verantwoordelijkheid”. Blochs bespreking eindigt met “Kritiek en overeenstemming”.

Het Ding-an-sich-probleem

Burgerlijke onmiddellijkheid versus marxistische bemiddeling zijn een begripsspaar waarmee Bloch en Lukács opereren. Tegen het kapitalistisch verdeelde lege leven, tegen de uit de economische verhouding resulterende vervorming van de gehele maatschappij en haar subjecten in verbrokkelde economie-, rechts- en andere subjecten, tegen het feitenfetisjisme en zijn tendens



Ernst Bloch

tot vereeuwiging van de burgerlijke maatschappij zet het historisch materialisme zich in proces: daarvoor zijn de fenomenen van een tijdperk, en weliswaar niet enkel de economische, terug te voeren op de “totaliteit van hun maatschappelijk zijn”. Over de verhouding van de economische sfeer tot de andere sferen en hun slagkracht met betrekking tot de maatschappelijke totaliteit stemmen Bloch en Lukács overeen, maar evenwel niet geheel wat de krachten van de verandering betreft. Volledige overeenstemming heerst daartegen in de inschatting van de wetenschap in de burgerlijke maatschappij.

“Bijgevolg laat zich van hieruit de structuur van de warenverhouding als het oerbeeld van alle objectvormen in de burgerlijke maatschappij en van alle aan haar beantwoordende, toegevoegde vormen van subjectiviteit aantonen. Het zuiver formele, op de calculatie afgestelde, gespecialiseerde en inhoudsvreemde karakter van de kapitalistische productie- en ruilwijze keert zo volledig passend, ook in haar opmerste ideologie, in het methodische karakter van de moderne wetenschap terug.”

Bloch bekritiseert niet enkel de moderne wetenschap omdat ze, door de methodische zuiverheid van de werkelijkheid door middel van zuivere verstandscategorieën, haar exactheid met het afstand doen van de kennis van de “reële materie” gekocht

heeft. Ook de nieuwe filosofie heeft abstracte methodevragen tot haar eigenlijke streven gemaakt, die “aan het inhouds-, aan het Ding-an-sich-probleem eveneens de grens van haar rationalistisch-gebiedsmatig wereldbegrijpen” vindt. De “universele categorie van de moderne wereld” is de “overeenstemming van *kwantitatief* denken en zijn”, al het inhoudelijke blijft onoverwinnbaar en wordt onderdrukt, tot het als “crisis”ruimte wordt opzijgeschoven:

“Dit nieuw bewuste binnentreden van de andere, van de kwalitatieve wereld, van de niet gevatte werkelijkheid wordt het meest uitgesproken in de veelal verbleekte betekenis van het *Ding an sich* kenbaar, zoals het eenmaal de inhoud van de vormen duidelijk maakt, waaronder we de wereld kennen, en vervolgens het probleem van de totale werkelijkheid, waarvan het begrijpen pas de deelsystemen tot een totaliteit afrondt. De crisis als economische uitdrukking van het louter georganiseerde toeval keert zodanig als het Ding-an-sich-probleem binnen het burgerlijke denken terug.”

Kunst en moraal

Tegenover de gefunctionaliseerde wetenschap worden twee domeinen gesteld, die in de burgerlijke maatschappij “het werkelijke”, “het hart van de dingen” (Bloch) toch treffen: de kunst en de moraal. Met

het mensbeeld van Schiller, het “intuïtieve verstand” van het genie van Kant en de natuurfilosofie van Goethe en Schiller ontstaat als contrapunt tot het formele, inhoudsloze denken een kwalitatieve benaderingswijze. Bloch constateert echter ook hier “enkel veranderde vooraf bestaande heerschappij van de contemplatieve houding”, die de vooraf heersende abstracte rationaliteit niet werkelijk kan overwinnen en daarom de concrete werkelijkheid niet kan treffen. Dit toont zich in de problematiek van het Sollen bij Kant. Maar: Zijn “accentverschuiving naar het praktische maakt in ieder geval de tegenstelling tussen vorm en inhoud catastrofaal bewust, zoals de esthetica het kon, en plaatst hem tegelijk voor het meest dringende van de op te lossen grondproblemen.” Kant formuleert zo de thans beslissende taak: “de redding van de mens als gedachte ernstig uit te voeren”.

De rede in de geschiedenis

Na kunst en moraal treedt de categorie geschiedenis in het middelpunt van het denken, voor het eerst nadrukkelijk bij Hegel. De concrete werkelijkheid wordt gevisieerd, wordt als totaliteit opgevat. Door middel van de dialectische methode, die als zelfbeweging van het concrete begrip en in haar als zelfverandering van de werkelijkheid verschijnt, is de scheiding van vorm en inhoud, zoals ze aan de

reflectiefilosofie eigen is, overwonnen, en de “inhoudelijke volheid van het geheel” kan in elk procesmoment gevat worden. Bij Hegel is echter de concrete mens als voortbrenger van zijn geschiedenis nog niet werkelijk getroffen, wat dan tot de constructie van de Hegelse wereldgeest leidt. Het subject wordt zo weer in de contemplatieve rol gedrongen en kan zich tegenover het gegeven historische zijn weerom slechts onmiddellijk, onbemiddeld verhouden. Zo hebben het feitenfetisjisme en de Sollenmetafysica elkaar tot voorwaarde. Lukács stelt daartegenover dat de werkelijke beheersing van de onmiddellijke werkelijkheid slechts bemiddeld kan gebeuren, doordat de empirische werkelijkheid als moment van een procesrealiteit wordt gezien. Maar:

“Het uitgaan boven de onmiddellijkheid van de empirie en haar eveneens louter onmiddellijke rationalistische spiegelingen mag ... bij geen enkele poging toenemen, de immanentie van het (maatschappelijke) zijn overstijgen, wanneer dit valse transcenderen niet de onmiddellijkheid van de empirie met haar onoplosbare vragen op een filosofisch gesublimeerde wijze nog eenmaal moet fixeren en vereeuwigen.”

Theorie en praxis

Wat te doen? Juist denken wordt nu – met Marx en Lenin – als aanleiding tot handelen begrepen, als eenheid van theorie en praxis. De geëiste bemiddeling gebeurt bij een eerste stap, in de organisatie: “Wat het revolutionaire instinct ongescheiden bezit, dat werd door de op de organisatie van het proletarisch klassenbewustzijn betrokken geest tot de scherpte van het begrip verheven; hij maakte het onbewuste bewust en wordt zo leiding van het onbewuste, uitdrukking van het proletariaat dat met zijn klassenbewustzijn worstelt.” Lukács favoriseert de “vrije, wispelturige bewustzijnsdaad” van het proletariaat. Bloch ziet daarin de vraag naar het “nu” aangeraakt, Lukács ontdekt zo “vanuit deze plaats het probleem van het nabije, die de onmiddellijke zelfbehandeling van het zich in de existentie verstaan bemiddelt.” Wanneer denken als procesmoment zelf verschijnt, is het in staat, zich actief bemiddelend op het nu te betrekken. Het op deze wijze te scheppen nieuwe is de in de zich realiserende tendensen aanwezige “zelfbetrekking van het maatschappelijke subject”

dat zich in het klassenbewustzijn van het proletariaat voltrekt. De tot waar geworden arbeider is het zelfbewustzijn van de waar. De zelfonthulling is die van de kapitalistische maatschappij. Als de waar het geheel van de burgerlijke maatschappij is, dan kan de arbeider slechts daarop geheel betrekking nemen.

Agnosticisme en verantwoordelijkheid

Wanneer het “identieke subject-object van de geschiedenis” gekend wordt, en de opheffing ervan de verwerkelijking van de filosofie betekent, en omgekeerd, dan bereikt het denken zijn hoogste niveau: Thema is niet meer eerst de empirie, maar de tendens. Aan de verandering van de werkelijkheid met de opheffing van het proletariaat als doel – zoals in het geval van Lukács – neemt de theorie leidinggevend deel. Bloch geeft zeer zeker te denken hoe anders “verschijningscomplexen”, zoals kunst en natuur, te behandelen zouden zijn. Hier zou wel geenszins een identieke subject-object-betrekking aanwezig zijn. Maar is het voldoende zich daarom eerst te bekommeren, wanneer de stof concrete manifestaties in de zin van een concreet-dialectische bemiddeling mogelijk maakt? Voor Bloch is Lukács’ houding bedenkelijk, hij stelt een “eigenaardig agnosticisme” vast.

“Calvijn schoof het hiernamaals door middel van de predestinatieleer vanuit het bewustzijn naar voren; Lukács als theoreticus van de constitutiepraxis bereikt het zelfde door middel van een geheel unieke verbinding van binnenwereldse ascese en Hegelse zuivere concreetheidsdialectiek.”

En ten eerste welwillend voor zijn oude vriend en geen acht slaand op de verschillen, gaat Bloch verder:

“Echter de diepste betekenis van dit heroïsch, van dit voorlopig en dialectisch agnosticisme is zonder twijfel vrees voor het verborgene, verantwoordelijke houding voor het geheim, strenge behoefte voor zijn begrenzing, volgens zijn niet afgeleide bepaling tegenover alle schijnbare concretisering of voorbarige abstracte constructie.”

Lukács heeft veel aanleiding gegeven om deze inschatting door Bloch als onjuist te laten overkomen.

Kritiek en overeenstemming

Bloch ziet een grond voor het fragmentarische karakter van *Geschichte und Klassenbewußtsein* in de partijoriëntatie van Lukács die hij voor problematisch houdt. Maar hij geeft toe dat daaruit een constante betrokkenheid van het denken op het mogelijke en het werkelijke resulteert. Met een beperking:

“Maar met de zekere simplistische neiging tot homogenisering, en wel tot een zeker uitsluitend sociologische homogenisering van het proces zou voor deze concreetheid een veel te grote prijs betaald zijn. ... Maar met de inperking of homogenisering naar de zuiver sociale materie (die bij Lukács regeert, ondanks elke wil tot totaliteit) zal men noch het leven noch de natuur, noch zelfs de haast allemaal excentrische inhouden van het *dianoëtisch* betrokken verstaansproces adequaat vatten.”

Terwijl hij zijn missingen concretiseert, blijft Bloch bij zijn betekenis van het culturele voor een echt slagende praxis. Ook de natuurvraag zou bij Lukács niet afgehandeld zijn, het “gehele complex van de fysische natuur (is) historisch-processueel in het algemeen nog niet beheerst, haar subject dat hier de opheffing van de natuur als haar werkelijkheid zou kunnen scheppen, is nog niet aangepakt, achter het geconcretiseerde tweelicht of dwaallicht van haar nog niet ontdekt.” Eveneens zouden de menselijke behoeften die zich in religie manifesteren, sociaal nog niet te verwerkelijken zijn. Derhalve zullen deze procesgehalten in het vervolg aanspraak maken op sferen van de totaliteit.

Meer als deze tegenwerpingen gelden voor Bloch de overeenstemmende aspecten: “Gezonden vanuit verschillende ogen ziet een haast ononderscheidbare blik dikwijls zich uit de diepten tegemoet.” Een liefdesverklaring van Bloch aan Lukács waarmee deze in ieder geval niets meer kon beginnen. Bloch toont de buitengewoon grote betekenis aan, die aan het door Lukács in *Geschichte und Klassenbewußtsein* benadrukte nieuwe denken over het worden als permanente menselijke productie en reproductie van de geschiedenis toekomt. Lukács’ agnosticisme in andere zaken zou moeten verstaan worden als respect voor het “reëel onverhulde wij-geheim die het

wereldgeheim is". In zoverre zijn actualiteit en utopie geen tegenstellingen. Want wat is de thema van de utopie? In het nu dat tot stand brengen waarvan de wereld volgens Marx reeds lang een droom bezit: nabijheid.

Actualiteit en utopie vandaag

De vraag dringt zich natuurlijk op wat vandaag het "identieke subject-object" zou zijn, wat de plaatswaarde is van de natuur, van de kunst? Bij een wat langere beschouwing worden de vragen wat afstandelijk, merkwaardig niet actueel. In de haast acht decennia die sedert het verschijnen van *Geschichte und Klassenbewußtsein* zijn verstreken, heeft het kapitalisme – naast ander noodlot – het volgende geproduceerd: wil tot verandering en kritisch bewustzijn zijn, in ieder geval in haar centrum, verouderd geworden. De droom over de betere verhoudingen schijnt kwijtgeraakt te zijn. Welke inspanningen zouden nodig zijn om weer terrein te winnen? Slaan de resultaten van een procesdenken dat van de bestendigheid van het zijn heeft afscheid genomen, op deze manier terug, dat de volgende vraag onvoorwaardelijk met "ja" moet beantwoord worden?

"Het opgeheven zijnsbegrip van de traditionele metafysica wordt hier vervangen door het begrip van de geschiedenis als verwerkelijgingsproces van immanente en zelfstandige ontwikkelingstendensen. Is dit in de objectieve noodzaak gefundeerde proces ook zelfs slechts een uitdrukking van de zelfbeweging van de verdinglijkte structuur van de burgerlijke wereld?"

Aan de andere kant heeft wel niet zoveel wezenlijks zich veranderd. Verschillende zinnen uit *Geschichte und Klassenbewußtsein* komen zeer vertrouwd over; men meent dat men met deze verschijnselen dagelijks geconfronteerd wordt:

"Het theoretische dogmatisme is toch enkel een bijzonder geval van die verstarringsverschijnselen waaraan iedere mens en iedere organisatie in de kapitalistische omgeving ononderbroken blootgesteld is. De kapitalistische verdinglijking van het bewustzijn brengt tegelijk een overindividualisering en een mechanische verzakelijking van de mens tot stand. De niet op de menselijke eigen natuur berustende arbeidsdeling

laat de mensen enerzijds in hun activiteiten schematisch verstarren, maakt automaten van hun bezigheid en loutere routiniers van hen. Anderzijds overstijgt ze echter tegelijk hun individueel bewustzijn, dat, ten gevolge van de onmogelijkheid om in de activiteiten zelf de bevrediging en het zich uitleven van de persoonlijkheid te vinden, leeg en abstract geworden is, tot een brutaal hebzuchtig en eierzuchtig egoïsme."

Deze inzichten uit de opzettelijk voor *Geschichte und Klassenbewußtsein* geschreven studie "Methodisches zur Organisationsfrage", die Lukács aanbeveelt om als "kapitalistische erfenis" ermee rekening te houden bij vragen over de partijorganisatie, gelden vandaag meer dan ooit. Spijtig genoeg zijn ze noch "erfenis", noch enigszins organisatorisch in de greep te krijgen. Ze zijn de gevreesde totaliteit van een globaal kapitalisme geworden.

(Vertaling: André Mommen en Guy Quintelier)