

IZVORNI ZNANSTVENI RAD

David Š P O R E R (Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu)

dsporer@ffzg.hr

GRANICE ANTIMODERNIZMA

Primljeno: 25. ožujka 2025.

UDK 82(091)“19“

82:32

316.7:82

82(091)-05Kravar, Z.

DOI: <https://doi.org/10.22210/ur.2025.069.1/05>

Rad naznačuje neke dijelove povijesti problematike kojoj pripada pojam “antimodernizam” kojim se u svojim radovima bavio Zoran Kravar. Kao i u slučaju drugih oznaka koje se odnose na dugotrajnije trendove, uobičajen je problem sadržajno omeđenje pojma koje je isprepleteno i s drugim srodnim pojavama (poput “konzervativne revolucije” ili “kulturnog pesimizma”) i s problemima kronološkog razgraničenja. No osim postavljanja konceptualne i kronološke granice jedan je od problema i širina te neodređenost shvaćanja “moderniteta” kao razlikovne podloge naspram koje se određuje antimodernizam. Rad ukazuje na to da podrazumijevanje različitih sadržajnih određenja moderniteta pojačava dojam o preklapanju pojedinih vrsta njegove kritike unatoč njihovim ideološkim razlikama i nepodudarnostima.

Ključne riječi: antimodernizam, antikapitalizam, konzervativna revolucija, romantizam, ideologija, fašizam

83

Znanstveni opus Zorana Kravara provizorno bi se mogao podijeliti prema nekim većim tematskim cjelinama kojima se bavio, uz, dakako, niz manjih ili više usputnih tema kojima je posvećivao svoje članke ili predavanja. Uz barok i stih još je jedna takva velika tema kojom se bavio i antimodernizam. Ta je tema svoju prvu cjelovitu monografsku obradu u našoj sredini i doživjela upravo Kravarovom knjigom *Antimodernizam* iz 2003, a u toj svojoj jedinstvenoj poziciji knjiga će ostati sve do prijevoda knjige Antoinea Compagnona *Antimodernisti* 2020. koja je pak izvorno bila objavljena dvije godine nakon Kravarove.

Kravar je svoje bavljenje antimodernizmom nastavio i knjigom *Svjetonazorski separei* iz 2005. pa dok je *Antimodernizam* bio svojevrsno postavljanje metodološkog okvira s referencom na evropski i internacionalni plan, *Svjetonazorski*

separei bili su Kravarov odaziv na "signal" (Kravar 2005: 7) koji je dobio upravo nakon *Antimodernizma*, a koji je sugerirao potrebu za analitičkom primjenom na drugom, odnosno domaćem kraju komparativističkog lanca. Kao zbirka rasprava s interpretacijama primjera iz domaće književnosti u antimodernističkom registru, *Svjetonazorski separei* se pak u svom sastavu preklapaju s pojedinim Kravarovim poglavljima iz knjige *Književni protusvjetovi*, objavljene 2001. u koautorstvu s Nikolom Batušićem i Viktorom Žmegačem. Taj spomenuti signal iz predgovora knjige *Svjetonazorski separei* treba onda možda prije shvatiti kao izliku za okupljanje razasutih radova u zajedničkim koricama (s prizvukom drevne uvodne topike skromnosti), a manje kao poticaj za nastavak bavljenja antimodernizmom s obzirom na to da su neki od radova iz te druge knjige zapravo prethodili prvoj knjizi o antimodernizmu.

Bilo kako bilo s poticajima i redosljedom, vidljivo je da se u doba digitalnog *fin-de-sièclea* i milenijske groznice Kravar intenzivno zanimao za književnost i kulturu s prethodnog prijelaza stoljeća, ograničavajući pritom shvaćanje antimodernizma ne samo sadržajem definicije nego i kronološkim obuhvatom na posljednju trećinu XIX. i prvu trećinu XX. stoljeća. Za taj potez Kravar je ponudio višestruko metodološko opravdanje. Smatrao je da striktnije kronološko omeđivanje uklanjanje nužnost da se bavi dugim trajanjem antimodernističkih nazora. Istodobno, sadržajnim omeđivanjem ograđivao se od razrađivanja poveznica antimodernizma i, kako ih je nazvao, "desnih totalitarizama" (Kravar 2003: 15).

I premda je Kravar jasno i suvislo ocrtao granice svojeg metodološkog i tematskog provizorija, naznačio je da one nisu neprijelazne (Kravar 2003: 17). Jedna od točaka na kojima se pokazalo u kojoj su mjeri te granice polupropusne membrane odnosi se na Kravarovo naznačavanje analogije antimodernističkog i postmodernističkog odnosa prema moderni (Kravar 2003: 12). Među najranije predloške pak za ukazivanje na sadržajna preklapanja u okvirima te analogije može se svrstati govor što ga je prilikom primanja nagrade "Theodor Adorno" u Frankfurtu održao Jürgen Habermas (odnosno u drugoj verziji još i kao predavanje u New Yorku), a u kojem je između raznih lica obnove konzervativizma početkom 1980-ih Habermas naznačio bliskost pojedinih motiva vajmarskog "mladokonzerativizma" i tada suvremenog filozofskog postmodernizma i njegovih francuskih predvodnika (Habermas 1981: 13).¹

No osim te osmoze na gornjoj kronološkoj granici, antimodernizam je bilo teško održati nepropusnim i na njegovoj donjoj granici. Naime unatoč Kravaro-

¹ Kravar u knjizi *Antimodernizam* citira Habermasa, ali u dijelu o analogijama antimodernizam-postmodernizam ne spominje ovaj Habermasov govor.

voj namjeri da ne ulazi u opsežnu i razvedenu literaturu o korijenima fašizma, antimodernizam je vrlo teško, zapravo nemoguće zadržati odijeljenim od tog područja, pogotovo od pojedinih fenomena koji su sastavni dio tematskog kompleksa izvora fašizma. Premda je dakle Kravar odlučio postaviti barijeru spram desnih pokreta, teško je mogao izbjeći njihovu ideološku prethodnicu, pa se tako "konzervativna revolucija" prometnula u jednog od glavnih likova njegova antimodernističkog pandemonija, čime se i na donjoj strani njegova kronološkog razgraničenja antimodernizma pojavljuje polupropusna granica u pogledu stroge kronologije antimodernizma.

I.

Donekle je bilo i neizbježno da se u Kravarovoj analizi javi poklapanje antimodernizma i onog što bi se moglo smatrati drugim valom konzervativne revolucije. Naime u jednoj od utjecajnijih analiza koje pripadaju širem sklopu literature koja je nakon Drugog svjetskog rata pokušavala protumačiti povijest ideja iz kojih je izronio nacizam Fritz Stern je konzervativnu revoluciju odlučio definirati kao "ideološki napad na modernitet, na kompleks ideja i institucija koje karakteriziraju našu liberalnu, sekularnu i industrijsku civilizaciju" (Stern 1974: xvi). Među najranije primjere takvog konzervativno-revolucionarnog raspoloženja Stern je svrstao Paula de Lagardea (Stern 1974: 3). Premda se njegova djelatnost protegnula sve do posljednje trećine XIX. st. kao Kravarove donje kronološke granice antimodernizma, treba ipak uzeti u obzir da je Lagarde rođen 1827. i da pripada generaciji koja je svoje antimodernističke poglede formirala već sredinom XIX. st., osobito pod utjecajem zbivanja 1848.

Stern je Lagardea portretirao kao čovjeka koji je pripadao posebnom miljeu u kojem su se u XIX. st. miješali učenost i diletantizam u vezi s poviješću i indo-germanističkom orijentalistikom, koji nije pripadao akademskom establišmentu, ali je stalno nastojao steći priznanje u tim krugovima, što je na kraju i urodilo plodom (Stern 1974: 12–16, 78). Kod ostale dvije figure u triptihu portreta posvećenih konzervativnim revolucionarima Stern je takve kontraste pronalazio još izraženijima. Pogotovo se u vezi s Juliusom Langbehnem javlja raskorak između neprihvaćenosti u tadašnjoj "visokoj" kulturi i čitanosti i utjecaja ponovljenih izdanja njegovih knjiga, posebno one o Rembrandtu (Stern 1974: 155). Zadnji je u toj trijadi Arthur Möller van den Bruck koji je jedna od direktnih poveznica konzervativno-revolucionarnih nazora iz XIX. st. i "konzervativne revolucije" u doba Weimarske Republike. Za razliku od prethodne dvojice Möller van den

Bruck dočekao je kraj dugog XIX. st. u Prvom svjetskom ratu, a 1923. objavio je svoju knjigu pod čuvenim naslovom koji će poslije postati još notornija oznaka režima koji je dokinuo Republiku – *Das Dritte Reich* (Stern 1974: 253).²

Dodatan problem u definiranju granica tematike antimodernizma jest i to što se "konzervativna revolucija" i njezini protagonisti miješaju s drugim velikim trendovima i tematskim sklopovima kao što su s jedne strane *Kulturpessimismus*, a s druge strane ideologija *völkisch*.³ Poveznice su brojne, bez obzira na različita tumačenja njihova idejnog sadržaja ili pak društvenog udjela, važnosti i utjecaja. Zato i nije neobično da se neka od onih imena koja Kravar svrstava među antimoderniste često spominje kao "kulturpesimiste", dok bi ih opet neki drugi povjesničari smatrali pravim "konzervativnim revolucionarima". Obje te skupine autora i nazora tvore pak donekle odjelit svjetonazorski separe u odnosu na pokret *völkisch* koji je, kada ga se uspoređuje bilo s modelom "konzervativne revolucije" bilo s "kulturnim pesimizmom", mnogo sveobuhvatniji fenomen.⁴ Dakle nije sporno da postoje brojne sličnosti između tih društvenih i idejnih fenomena i pokreta, a njihov je minimalni zajednički nazivnik – kao kod antimodernizma kao najšire oznake – neki tip neprihvatanja i kritike, odbacivanja vlastite suvremenosti.

Primjerice, u tim preklapajućim katalozima imena, odnosno u kupeima iste ideološke kompozicije, gotovo su nezaobilazni Oswald Spengler i Martin Heidegger kojih se, uz razna druga imena, poput "talijanskog Spenglera" Juliusa Evole, dotiče i Kravar. Spenglera i Heideggera podjednako se svrstava i među kul-

² Stern tek na ovom mjestu razjašnjava da je knjiga napisana 1922, a objavljena 1923, što objašnjava zašto na nekim prethodnim mjestima navodi godinu 1922, odnosno u uvodu čak pogrešno navodi da je objavljena 1922. (Stern 1974: xii).

³ Autori na stranim jezicima često zadržavaju riječ na njemačkom, bilo radi preciznijeg razlučivanja kompleksa *völkisch* od ostalih srodnih fenomena poput konzervativne revolucije i kulturnog pesimizma (Dupeux 1992a: 40–42), bilo zato što smatraju, poput Georgea L. Mossea, da je *Volk* toliko specifičan termin i fenomen da je vrlo teško prevodiv (Mosse 2021: 6). Ipak, Mosse time pridonosi određenoj mistifikaciji, odnosno zadržavanje termina u njemačkom obliku ima smisla ne zbog neprevodivosti, nego zbog ekonomičnosti sažimanja brojnih konotacija, osobito dimenzije u kojoj se shvaćanje "naroda" povezuje sa shvaćanjem "rase", što je – nimalo mistično – obilježje šovinizma. U vezi s tim njemačkim shvaćanjem "*rasnog* naroda" (u originalu "racial people") kao zasnovanog na "biološkim značajkama", za razliku od nacije kao političkog pojma, usp. Neumann 2012: 87–88.

⁴ Osim što dakle seže do romantizma i prijelaza XVIII. u XIX. st., Mosse prikazuje i sveobuhvatnost ideologije *völkisch* kao skupa ideja koje postupno prodiru u obrazovne institucije, organizacije mladih (od studentskih do "izviđačkih") te krajem XIX. i početkom XX. st., osobito nakon Prvog svjetskog rata, u krugove "respektabilne" desnice" (Mosse 2021: 240). Pored toga, Mosse antisemitizam smatra jednim od elemenata koji će omogućiti difuziju *völkisch* pokreta i ideja, odnosno promijeniti mu karakter od elitističkog prema pučkom (Mosse 2021: 134), a antisemitizam je neizostavno isprepleten sa spomenutim pokretima i idejama, od konzervativne revolucije do Kravarovih desnih totalitarizama, odnosno fašizma.

turpesimiste i među konzervativne revolucionare. Spengler je gotovo neizostavna asocijacija na kulturni pesimizam, premda će ga Jeffrey Herf tumačiti – dodatno komplicirajući stvari i oznake – kao "reakcionarnog modernista" (Herf 1984: 55). Uostalom, razna druga imena koja se gotovo neizostavno povezuje s vajmarskom "konzervativnom revolucijom" (poput Ernsta Jüngera ili Carla Schmitta) Herf sagledava na isti način, u ključu ambivalentnog odnosa koji, kako smatra, nije jednoznačno odbacivanje modernosti jer pokazuje fascinaciju tehnikom i mogućnostima njezine primjene.

Do sličnog rješenja u vezi s preklapajućim nizom imena i pojmova dolazi i Louis Dupeux kada ističe kako

konzervativna revolucija manifestira neporecivo modernost, ali je to parcijalna modernost i iznad svega određena modernost protiv modernizma i progresivizma, određena kontramodernost ili, sve u svemu, *moderna reakcija*, izraz kojem dajemo prednost pred "konzervativnom revolucijom" čiju su upotrebu nametnuli Herman Rauschning i Armin Mohler. (Dupeux 1992a: 39)

Dakle pojedini su povjesničari 1980-ih – po svemu sudeći sasvim neovisno jedni o drugima,⁵ a baveći se sličnim temama – dolazili do slične odrednice "reakcionarnog modernizma" ili "moderne reakcije" nastojeći opisati naizgled paradoksalnu poveznicu reakcionarne "kontramodernosti" i modernizma,⁶ odnosno objasniti oduševljenje modernizmom kod onih koji su inače, pa tako i kod Kravara, svrstavani među antimoderniste. Koliko pak to omekšava granicu spram fašizma, ne treba posebno ni naglašavati – dovoljno je podsjetiti na desne futuriste koji su se oduševljavali i fašizmom i brzinom, uostalom baš kao i Benito Mussolini svojim Alfa Romeom (Paxton 2012: 18, 268).

⁵ Zbornik koji je uredio Dupeux rezultat je višegodišnjeg rada skupine na Sveučilištu u Strasbourgu, a urednik je uvrstio i kratak osvrt spomenutog Armina Mohlera na vlastitu knjigu, odnosno disertaciju iz 1949, kao jednu od točaka od kojih je i počela upotreba termina "konzervativna revolucija". No termin je bio u upotrebi već i prije Drugog svjetskog rata, pa Stern citira formulaciju Huga von Hofmannsthala iz 1927, a navodi i da je u biografiji Franza von Papena iz 1933. poglavlje nosilo naslov "revolucionarni konzervativizam" (Stern 1974: xvi, 327). Franz Neumann, u knjizi objavljenoj dakle već tokom Drugog svj. rata, Möllera van den Brucka naziva "konzervativnim revolucionarom" (Neumann 2012: 175). U svom prilogu pak Mohler, unatoč naslovu koji upućuje na desetljeća koja su prošla, slično Heideggerovoj tvrdokornoj, premda implicitnoj privrženosti nekadašnjim stavovima, inzistira na tome da je "stara distinkcija desno – lijevo prevladana" (Mohler 1992: 197). Ta je poruka, unatoč šifriranju, nepogrešiva uzme li se u obzir da je Zeev Sternhell, u nizu utjecajnih radova u vezi s fašizmom, također 1980-ih, negiranje podjele lijevo – desno uzeo kao jednu od glavnih definicijskih karakteristika fašizma i protofašizma.

⁶ Na to u vezi s "totalitarizmima" upućuje i Kravar 2003: 16.

Također otprilike u to doba, točnije u drugoj polovici deкаде, u Francuskoj će se nakon objavljivanja knjige Victora Faríasa obnoviti rasprave o Heideggerovu nacizmu. U jeku onog što se otad naziva tzv. afera Farías Pierre Bourdieu će, pretvarajući raniji članak u knjigu, Heideggera označiti kao jedno od ključnih imena, štoviše, kao prototip konzervativne revolucije u filozofiji (Bourdieu 2022: 73), premda Heideggerovi izljevi kritike tehnike upućuju na to da ga se podjednako kvalificira kao antimodernističkog kulturnog pesimista.⁷

Dakako, Heideggerova nacistička dionica, koja je započela učlanjivanjem u stranku u maju 1933. i, neprekinutim plaćanjem članarine, trajala sve do nacističke kapitulacije u maju 1945, oduvijek je na muke stavljala njegove tumače i sljedbenike, kojih u XX. st. nije nedostajalo. U kontekstu ocrtavanja granica "antimodernizma" Heideggerov nacizam nije relevantan samo kao problem u pogledu uobičajenog skupa apologetskih teza kojima se ispiru tamne mrlje s obraza "meštra" iz Crne šume, nego je relevantan kao jedan od primjera doslovnih poveznica konzervativne revolucije i nacizma, živa ilustracija tog bešavnog stapanja određenog skupa konzervativnih nazora s reakcionarnom političkom praksom. Usput govoreći, vrijedi primijetiti dodatnu podudarnost – nasuprot tezama o Heideggerovu nesporazumu s nacistima – koja nije samo u sadržaju nazora, nego i u formi dolaska nacista na vlast. To preuzimanje vlasti ima slično obilježje kombinacije nespojivih elemenata poput "konzervativne revolucije" i "reakcionarnog modernizma". Bio je to naime prevrat, ali koji je – primjereno tom spajanju nespojivog – proveden ostajanjem Adolfa Hitlera u okvirima ustava (Paxton 2012: 97, 100–101, 111–112).

Farías je svojom knjigom i pokrenuo novi val kontroverzi i polemika jer je dokazivao, uz ostalo, upravo to da je teza o nekakvom Heideggerovu "nesporazumu" i gotovo pa unutarnjem egzilu konstrukcija (Farías 1989: 6). Po svemu sudeći, takve predodžbe, važne za opravdavanje autora kojeg se često smatra, riječima njegove komentatorice i prevoditeljice Dunje Melčić, za "vjerojatno najvećeg filozofa našeg stoljeća" (Heidegger 1999: 101),⁸ svoje porijeklo vuku od njega samog (Heidegger 1999: 35–38). Heidegger je pak, kao majstor umijeća služenja dvostrukim konotacijama, bio u stanju svoj rektorski govor naknadno proglasiti čak za "oporbu" režimu (Heidegger 1999: 26), premda je govor u svoje doba bio shvaćen na prilično drugačiji način (Farías 1989: 108–112).⁹

⁷ Tako Heidegger remeti pravilnost Herfove argumentacije, "jer nije bio sposoban ili voljan pomiriti svoju verziju antimodernističkog protesta s modernom tehnologijom" (Herf 1984: 109).

⁸ Usp. i formulacije na str. 109 i 146.

⁹ Farías pritom citira razne primjere, i iz prorežimske i iz nerežimske štampe.

Upravo je tu Heideggerovu sposobnost služenja dvostrukim konotacijama Bourdieu pokušao "dvostrukim čitanjem" (Bourdieu 2022: 11) uhvatiti za glavu (ako već ne ide za rep).¹⁰ Ipak, unatoč tomu Heideggerovu umijeću ostajanja u zoni neodlučnosti značenja, održavanja stalne napetosti između rečenog i natuknutog, takve tvrdnje velikog meštra vrlo su upitne uvjerljivosti.

Prije svega, vjerodostojnost mu umanjuje uobičajena osobna pristranost, jer je on nakon Drugog svjetskog rata, dakako, bio prisiljen nekako pokušati objasniti i opravdati (usp. Heidegger 1999: 29, 33, 34, 35–38, 50) svoj obol ozračju "totalne mobilizacije" u svjetskopovijesnom trenutku u kojem je "sudbina" njemačkom narodu i germanskoj rasi u ruke povjerila neodgodivu "službu" spašavanja "kulture" pred sveopćim rasapom duhovnih vrijednosti Zapada. No Heidegger je u vlastitom opravdavanju ne samo nemušt – trajno se odbijajući izjasniti o određenim pitanjima, primjerice o holokaustu – i često neuvjerljiv, nego mu svako toliko ispod pera ili iz usta pobjegnu isti oni nazori zbog kojih se opravdava.¹¹

No osim tih osobnih motiva povijesni kontekst drugi je element koji još snažnije umanjuje uvjerljivost takvih vrsta obrane distanciranjem i beskrajnim diferenciranjem koje se pretvara u frejdovski narcizam malih razlika. Jer one prethodno spominjane poteškoće postavljanja donje kronološke granice antimodernizma pokazuju da je vrenje tih ideja započelo mnogo prije, duboko u XIX. stoljeću. Pored toga, to što je teško odrediti čvrste granice između pojedinih pozicija u sadržajnom smislu (npr. fašizma i protofašizma konzervativne revolucije) proizlazi baš iz toga što su određene ideje bile i ostale u slobodnoj razmjeni između tih pozicija.

Neke od taktika (samo)obrane i umanjivanja štete sastoje se od upućivanja na distanciranje (uvjerljivo ili ne?) pojedinih istaknutih imena od fašističkih pokreta, osobito kada dođu na vlast (npr. Stefana Georgea, Spenglera ili Jüngera),¹² ili se pak sastoje od razlikovanja pojedinih vrsta antisemitizma.¹³ Slični primjeri postaju

¹⁰ Melčić je u usporedbi s Bourdieuom mnogo izravnija: "To je zapravo stalni Heideggerov problem, da mora dokazivati da je pod ovim ili onim, što površno izgleda isto ili slično nacističkim pojavnostima, on mislio nešto drugo" (Heidegger 1999: 87). No unatoč tomu što time oduzima mistiku Heideggerovim ambigvitetima za koje je vidljivo da su prilično banalna vrdanja, autorica ipak dobacuje pojas za spašavanje Heideggerove filozofske dubine jer "sličnosti" s "nacističkim pojavnostima" ostaju plutati na "površini".

¹¹ Čak će i apologetski nastrojena Melčić – koja recimo Fariásov "obračun s Heideggerom" smatra "prilično amaterskim" i naglašava svoju sumnjičavost spram Huga Otta (Heidegger 1999: 95, 132) – mjestimice ukazivati na degutantnost Heideggerovih kriptošovinističkih poruka koje su upletene u njegove iskaze vlastitog opravdavanja (Heidegger 1999: 60–61, 79).

¹² U vezi s tim, ali ne apologetski, usp. Herf 1984: 81; Paxton 2012: 43.

¹³ Prijelaz između nijansi "kulturnog", vjersko-identitetskog u odnosu na "biološki" i nacistički ponekad je prilično nevidljiv. Mosse recimo navodi kako je Lagarde pozivao na "uništenje Židova

tako dio infinitezimalnog, beskrajno preciznog nijansiranja razlika među srodnim fenomenima,¹⁴ prvenstveno razlika između nacizma i prethodno spomenute konzervativne revolucije i ideologije *völkisch*.¹⁵

Dojam da nešto s takvim apotekarskim uspoređivanjima pojedinih elemenata reakcionarno-konzervativnih nazora nije baš kako treba izrazio je Ishay Landa napomenom o tome da su kod takvih opravdanja često posrijedi krivi razlozi za odbacivanje fašizma i nacizma (Landa 2018: 104). Doista, na kraju je malo važno jesu li nacisti bili možda previše brutalni ili previše masovni ili pak previše pragmatični za svoje katedarske simpatizere ili članove stranke iz akademske zajednice čiji su nazori (a i opusi)¹⁶ prošarani istim ili sličnim tropima krvi i tla, figurama ukorijenjenosti i autentičnosti, upozorenjima o posebnoj povijesnoj misiji Germana u spašavanju svijeta pred dekadencijom u koju tone Zapad pod utjecajem semitskog socijalizma,¹⁷ za razliku od onog "pravog", "istinskog", odnosno Spenglerova "pruskog".¹⁸

Koliko je Landa pogodio svojom napomenom, lako je provjeriti ako se poslušati kulturnog pesimista koji se preobratio u optimista u atmosferi kasnoproletnog spoja došašća i Uskrsa. Ozračje napokon dočekanog prevrata koji nudi šansu za regeneraciju kulture s posebnom ulogom Nijemaca dobro dočaravaju ove riječi iz maja 1933:

kao bacila" (Mosse 2021: 41), što je usporedba koja je, kao tip rasističke dehumanizacije, prilično tvrdokorna i trajna, kako svjedoče i nedavni primjeri sličnih izjava kod nas.

¹⁴ Dobar primjer takvog preciziranja koje se pretvara u cjepidlačenje oko većih ili manjih degutantnosti jest drugi Dupeuxov prilog u već citiranom zborniku, u kojem uspoređuje konzervativnu revoluciju i "hitlerizam" (Dupeux 1992b: 208). Nešto je slično tomu i nezahvalna zadaća gradiranja Heideggerova antisemitizma kakvo preciziranjima pokušava provesti Melčić (Heidegger 1999: 82–83). Dakako, treba uzeti u obzir da se to zbiva prije objavljivanja Heideggerovih *Crnih bilježnica*.

¹⁵ Na uzaludnost takvih poduhvata ukazuje Neumannov komentar Spenglera: "S iznimkom rasne teorije, koju je smatrao previše sirovom, Spenglerova knjiga sadrži gotovo sve elemente nacionalsocijalističke filozofije" (Neumann 2012: 174).

¹⁶ Herf smatra da je "Heideggerov nacizam bio latentan" u knjizi *Bitak i vrijeme* (Herf 1984: 112).

¹⁷ Ista ideja o posebnoj svjetsko-povijesnoj misiji ili sudbini Nijemaca javlja se mnogo prije, kod Lagardea i drugih, osobito u pogledu širenja na Istok, usp. Stern 1974: 67–70, 150, 216. Liedman usputno spominje kako je od početka XIX. st. bila raširena predodžba o posebnoj obdarenosti Nijemaca za filozofiju, pa i u krugovima "mladohegelovaca" (Liedman 2018: 124).

¹⁸ Landin pristup razlikuje se od uobičajenog tretmana Spenglerova "pruskog socijalizma", usp. Neumann 2012: 173; Herf 1984: 52; Landa 2018: 68–71. Ranu povijesnu naznaku fenomena partikularnog, nacionalnog i njemačkog socijalizma kritiziraju Karl Marx i Friedrich Engels kao "njemački ili 'istinski' socijalizam" u rubrici reakcionarnih socijalizama, v. Marx i Engels 1949: 37–39.

Njemački univerzitet važi nam kao visoka škola koja iz znanosti i znanošću na odgoj i stegu uzima vođe i čuvare sudbine njemačkog naroda. Volja za bit njemačkog univerziteta je volja za znanost, kao volja za povijesni duhovni zadatak njemačkog naroda, kao naroda koji sebe zna u svojoj državi. (Heidegger 1999: 6)

Ali također nas nitko neće pitati ni hoćemo li ili nećemo kad zataji duhovna snaga Zapada i kad ona popuca po svojim sponama, kad se preživljena prividna kultura uruši i sve snage povuče u rasulo i uguši u ludilu.

Da li će se takvo što zbiti ili za povijesni duhovni zadatak njemačkog naroda se neće zbiti ovisi jedino o tomu hoćemo li mi kao povijesno-duhovni narod još uvijek ponovno same sebe – ili sebe više nećemo. [...]

Ali mi hoćemo da naš narod ispuni svoju povijesnu zadaću. (Heidegger 1999: 14–15)

Ako je to glas "oporbe", filozofski vapaj za spašavanjem znanosti i autonomije univerziteta, kako li su onda morali zvučati iskazi pune lojalnosti u neodgodivom stavljanju na raspolaganje povijesnoj sudbini naroda i, dakako, novom režimu?

Priličan problem u vezi s takvim specficiranjima šovinizama ili rasizama jest u tome da se obično upotrebljavaju radi apologije onih autora koje se smatra izrazito važnima, i to zbog pretpostavljene dubine njihovih uvida. Upravo se tim nijansiranjima konzervativno-reakcionarnih pozicija umanjuje ili pak potpuno poriče očita sklonost filozofskih klasika (poput Heideggera ili Friedricha Nietzschea)¹⁹ izrazito "problematičnim" idejama. Problem koji bi možda spadao u dijalektiku sastoji se baš u tome što se, kako pokazuje Heideggerov slučaj, *stvarna* podudarnost nazora podcrtava upravo tokom *navodnog* distanciranja nijansiranjima.

No ako se i ostavi po strani participacija pojedinih dubokih mislilaca u prihvaćanju ili širenju površnih općih mjesta šovinizma – a ona je tim relevantnija zbog njihova velikog utjecaja tokom XX. st. – drugi ogroman problem s "detaljima" iz tih biografija proviruje kroz pitanje na koje je teško prihvatiti potvrđan odgovor. To je teško ne samo apologetima nego i "duhovnim" znanostima XIX. i XX. st. uopće, i to upravo zbog velikog utjecaja takvih imena. Naime pitanje glasi je li netko koga se smatra genijalnim filozofskim prorokom mogao biti (malo)građanski mediokritet? Je li moguće da su djela koja su tisuće ljudi smatrale intelektualnim vrhuncima, s toliko dubokim uvidima da navodno nadrastaju ideološku pristranost, zapravo samo plitka idejna baruština, prikriveni izrazi

¹⁹ Spašavanje Nietzschea od njega samog, upadljivo kod Sternea i Mossea, a ni Neumann nije iznimka, sažima formulacija o "konfisciranju Nietzschea u korist nacionalsocijalizma" (Guéneau 1992: 281) u prilogu koji također relativizira poveznice filozofa i općih mjesta germanske ideologije.

sasvim banalnog fašizma? To pitanje ne spada u dijalektiku, nego u aporetiku, kao uostalom i "konzervativna revolucija".

II.

Smisao dosadašnjeg pregleda srodnih pojava koje tvore kontinuirani intelektualno-politički niz na istom idejnom spektru bio je u tome da se ukaže na nužno provizornu kvalitetu postavljanja granica antimodernizmu. No ta poteškoća nema veze samo s pitanjima kronologije, nego znatnim dijelom proizlazi, kako se već dosad pokazalo, i iz sadržajnih određenja koja također ne daju povoda za metodološki posebno sretna rješenja u pogledu definicijskog omeđivanja.

Naime neovisno čak o spomenutim preciznim lučenjima i diferencijalnim definicijama srodnih fenomena, duga povijest "antimodernističkih" nazora probija ne samo Kravarovu donju granicu (zadnja trećina XIX. st.) nego i ovu koja, poput Sterna, početke revolucionarnog konzervativizma vezuje uz ambijent sredine XIX. st. i uz figure poput Lagardea. Tako se jedan od najranijih oblika odbacivanja tadašnje suvremenosti, ili "moderniteta",²⁰ može vezati uz romantizam ili čak protegnuti još ranije, sve do Jean-Jacquesa Rousseaua i protoromantizma, u doba kada se mijesaju prosvjetiteljstvo i romantizam i kada kontrasti među njima nisu toliko jasni kakvi će postati poslije. Kravar i to naznačuje terminom "romantički pasatizam" (Kravar 2003: 13), premda ga tretira slično kao i gore spomenuti konglomerat desnih ideologija i pokreta, pogotovo u germanofonim područjima Evrope. Dakle izostavlja ga iz razmatranja jer je to cijeli novi problemski kontinent, u literaturi poznat i pod nazivom "romantični antikapitalizam", što je termin koji je, ako već ne uveo,²¹ a onda svakako popularizirao György Lukács.

U spomenutim germanofonim dijelovima Evrope kao najranije zagovornike ideja koje će poslije postati sastavni dio specifičnog shvaćanja ne samo termina *Volk* nego i položaja i posebne uloge "onog njemačkog" obično se navodi autore poput J. G. Herdera ili J. G. Fichtea (Neumann 2012: 91–92; Mosse 2021: 16). Time se granica također pomiče unatrag u XVIII. st., a sve to pak pripada još jednom tematskom kolopletu rasprava i kontroverzi oko specifičnosti njemačke

²⁰ Hobsbawm navodi da je riječ "modernost" prvi put zabilježena oko 1849. (Hobsbawm 1989: 234).

²¹ Premda upućuju na prethodne naznake kod drugih autora, Robert Sayre i Michael Löwy termin vezuju uz Lukácsa, štoviše, njegovu prvu pojavu smještaju u njegov članak o Dostojevskom iz 1931. (Sayre i Löwy 1984: 46, 48).

modernizacije (*Sonderweg*), odnosno posebnostima njemačke povijesti u kojima se tražilo objašnjenje uzroka kasnije pojave nacizma.

Kada se pak dođe do romantizma kao najave ili čak korijena kasnijeg antimodernizma, ponovno se u pogledu sadržaja ideja i nazora pojavljuju preklapanja koja otežavaju da se provedu precizna razgraničenja. Jedna je od takvih tema pitanje "iracionalizma" čiju je vjerojatno najcjelovitiju sistematičnu analizu i kritiku pružio upravo Lukács u knjizi *Razaranje uma* (Lukács 1966).²² Na pitanje "iracionalizma" i na njegovu povijest u Lukácssevoj razradi također upućuje Kravar, kao uostalom i drugi autori koji se osvrću na Lukácsa, poput spominjanih Sterna ili Herfa, koji se najčešće žure eksplicitno izraziti svoje neslaganje s čuvenim marksističkim filozofom.²³

Jedno od ključnih preklapanja, na koje vrijedi skrenuti pažnju jer omogućuje uočavanje sličnosti idejnog genetskog koda romantizma i nekih povijesno sukcesivnih fenomena, poput konzervativne revolucije ili fašizma, povezano je s izrazitom ambivalentnošću romantizma. Upravo će zbog toga Robert Sayre i Michael Löwy romantizam odrediti kao *coincidentia oppositorum*. Romantizam je dakle:

istodobno (ili u alternativama) revolucionaran i kontrarevolucionaran, kozmopolitski i nacionalistički, realističan i u oblacima, restauracijski i utopijski, demokratski i aristokratski, republikanski i monarhistički, crveni i bijeli, mistično-duhovan i osjetilno-senzualan... (Sayre i Löwy 1984: 43)

Ukratko, prema shvaćanju romantizma koje autori proširuju u odnosu na uobičajeno, i u skladu s detaljnom klasifikacijom koju razrađuju, romantizam bi obuhvaćao i Edmunda Burkea (kao primjer "konzervativnog romantizma" zemljoposjedničke aristokracije), i J.-J. Rousseaua (kao primjer "romantizma" sitne buržoazije), i Richarda Wagnera (kao primjer "romantizma" ukorijenjenog u germansku prošlost), i Heinricha Heinea (kao primjer romantizma iskorijenjenog kozmopolita i egzilanta).²⁴

²² Neumann pak inzistira na ne-racionalnosti ili protu-racionalnosti nacionalsocijalističke političke teorije, zapravo na odsutnosti takve teorije zato što politička teorija – bez obzira na ideološki sadržaj – na kraju mora imati neku inherentnu racionalnost (Neumann 2012: 399, 401, 403).

²³ Ovdje se može tek naznačiti da Kravar nije iznimka u kritici Lukácsa koja ima određen distorzirajući efekt, posebno u pogledu Lukácsseve upotrebe koncepta "iracionalizam". Treba ipak naglasiti da Kravar kritiku iznosi s mnogo više uvažavanja u odnosu na uobičajene kombinacije kritike i karikature.

²⁴ Mosse upućuje na to da je u kasnom XIX. st. Heine napadan kao simbol "iskorijenjenosti Židova u kontrastu s ukorijenjenošću naroda (*Volk*)" (Mosse 2021: 30).

Ambivalentnost romantizma kao reakcije na stanje svijeta u prvoj polovici XIX. st. primjereno ilustrira činjenica da su 1848. u velikom "proljeću naroda" sudjelovali i Friedrich Engels i spomenuti Wagner, koji se tokom pobune u Dresdenu sprijateljio s Mihailom Bakunjinom (Liedman 2018: 255). Premda su tada bili na istoj strani barikade, poslije će otići svatko svojim putem. Wagner će se prometnuti u tvorca multimedijalnog *völkisch* mitotvorstva (a moglo bi se dodati i germanske rasne čistoće s obzirom na njegov prilično otvoreni antisemitizam).²⁵ dok će Engels biti, kako se sam izrazio, "druga violina" (Liedman 2018: 468) i desna ruka u oblikovanju lijeve teorije i prakse svojeg prijatelja židovskog porijekla s nadimkom "Maur" (Liedman 2018: 125). Sukob potonje dvojice s Bakunjinom bit će pak jedan od razloga raspada organizacije koja se krije iza akronima IWA, odnosno tzv. Prve internacionale.

Razilaženje Wagnerove i Engelseve putanje, kao samo jedan od primjera, naznačuje ukratko kasniji razvoj tendencija proizašlih iz proturječnih komponenti koje je uključivao romantizam – od Wagnera preko Nietzschea sve do nacionalsocijalizma na jednoj strani i od Heinea preko Karla Marxa i Engelsa sve do internacionalnog socijalizma na drugoj strani.

94

Smjer je ponovno nešto što, kao i druga obilježja, pojmu konzervativne revolucije dodaje zbunjujuću, ambivalentnu, *coincidentia oppositorum* crtu kakvu ima romantizam. Naime vrijedi možda podsjetiti da "konzervativnu revoluciju" ne treba čitati u prenesenom značenju u kojem se nevidljivim navodnicima nad riječju revolucija ona potihlo pretvara u (konzervativnu) "restauraciju",²⁶ nešto što podsjeća na termine čiju je kasniju upotrebu inspirirao drugi, također čuveni pripadnik Lukáseve generacije, Antonio Gramsci kada je opisivao procese konsolidacije vladavine ili mehanizme vladanja koji nisu vezani isključivo uz upotrebu sile.

Bilo da je posrijedi primarno nenasilna "baršunasta" ili "slavna" revolucija, bilo da je posrijedi nasilan pohod kontrarevolucionarne armije ili plaćeničke divlje horde, više je razlika između konzervativnih intervencija i modela "konzervativne revolucije". Za razliku od konvencionalnog konzervativizma konzervativno-revolucionarni nazor jest onaj koji se prema svijetu odnosi kao prema nečem što je u krizi, što propada zahvaćeno dekadentnom degeneracijom i traži hitnu intervenciju radi obnove. No ona nije nužno usmjerena na restauraciju nekog neposredno prethodećeg stanja, nego na regeneraciju svijeta povratkom u mnogo

²⁵ U literaturi se često upućuje na utjecaj Wagnerova kruga, osobito Richarda Wagnera na zeta H. S. Chamberlaina, jednog od utemeljitelja biološkog rasizma (Neumann 2012: 95–96; Mosse 2021: 94; Lukács 1966: 552). Neumann na istom mjestu upućuje na Wagnerovu privrženost ideji židovske zavjere.

²⁶ Primjer takvog shvaćanja nalazi se u citiranom pogovoru D. Melčić (Heidegger 1999: 160).

dublju prošlost koja je na granici spoznaje i zamislivog, te zbog toga omogućuje maštanje, mitologiziranje ili romantiziranje.

Takvom se projekcijom konzervativno-revolucionarni nazor razlikuje ne samo od uobičajenog konzervativizma čiji je ideal *ancien régime*,²⁷ nego i od političke ljevice koja je svoje ideale projicirala u budućnost kao točku razrješenja. Umjesto utopije kao ne-mjesta do kojeg tek treba doći, konzervativna revolucija kao svoj ideal postavlja regresivnu, Ur-utopiju u koju se treba vratiti.

Kravar je to predočio figurama "luka" i "protusvijeta", premda je luk vjerojatno bolja oznaka jer se protusvijet preklapa sa shvaćanjem utopije. Upravo taj protusvijet kao utopija smještena u prošlost jedan je od primjera onog što modelu konzervativne revolucije daje obilježje osobite nesklapnosti, spajanja nespojivih suprotnosti, gotovo bi se moglo reći "končeta", kako je taj izraz običavao pisati Kravar, ali ne stilskog, nego svojevrsnog ideološkog.²⁸ Jer radi se, naposljetku, o ideji regeneriranja, pomlađivanja svijeta njegovim "postaravanjem". Analogija suvremenih Germana i starih Helena počiva na sličnoj starmalosti:

Ali ako znanosti treba biti, i ako je treba biti *za nas* i *putem* nas, pod kojim uvjetom onda može ona istinski postojati?

Samo onda ako se ponovno podvrgnemo moći *početka* naše duhovno-povijesne egzistencije. Taj početak je osvit grčke filozofije. (Heidegger 1999: 7)

95

Cirkularnost luka, odnosno smještanje budućnosti u prošlost i prošlosti u budućnost prilično jasno i elokventno, unatoč aluzivnoj "dubini" i opskurnoj površini, ilustriraju pak ovakvi pasusi filozofskog meštra:

Početak još *jest*. On ne leži *iza nas* kao nešto davno minulo, nego stoji *ispred* nas. [...] Početak je upao u našu budućnost, on stoji tamo nad nama kao daleki nalog da ponovno dostignemo njegovu veličinu. (Heidegger 1999: 8–9)

Napokon, da bi se stvari promijenile, potrebno je djelovanje, a upravo se u tom pogledu prethodno spomenutog odnosa pasivnosti i aktivnosti "konzervativna revolucija" na još jedan važan način razlikuje od uobičajenih ili konvencionalnih konzervativizama. Dakako, konzervativni restauracijski proces neće se odreći primjene sile koja u vidu kontrarevolucije često prethodi obnovi poretka, kao u slučaju "Jellačićevih" Hrvata (Marx 2019: 167–170) koji su u Beču obavili krvav posao za

²⁷ Definicija Fritza Sterna ukazuje upravo na to da su konzervativni revolucionari specifični konzervativci "koji nemaju što čuvati" (Stern 1974: xvi).

²⁸ Kako je bilo vidljivo, Sayre i Löwy uzimaju romantizam kao paradigmatički epohalni *coincidentia oppositorum*, premda je interesantno primijetiti da i barokna estetika i poetika, dakle Kravarove teme, također uključuju obilježja takvog senzibiliteta.

račun habsburškog imperijalizma i anakronog antirepublikanskog monarhizma. No premda će se konvencionalni ili klasični konzervativizam poslužiti i silom kada zatreba, njegov ideal nije aktivna primjena sile, nego tihi obrt, "business as usual", inertnost svakodnevice koju stvara mreža "pasivnih" mjera koje efektivno kočće promjene i održavaju *status quo*.

Nasuprot tomu, konzervativni revolucionari smatraju aktivnu intervenciju nužnom i neodgodivom upravo zato što je bilo potrebno ne samo odagnati opasnost socijalne demokracije koja je dolazila s ljevice i odozdo nego i prodrmati stvari na vrhu, provesti trijažu starih elita koje sklerotično kunjaju nad vulkanom,²⁹ nedorasle pred velikim, "povijesnim duhovnim zadatkom njemačkog naroda", kako je to sročio Heidegger.

Slični pasusi, samo još otvorenije ratoborni i rabijatniji, kod rafiniranog esteta Nietzschea postaju izraz punokrvnog socijaldarvinističkog larpurlartizma estetike nasilja. Osim profetsko-inkantacijskog stila, kako ga je označio Bourdieu (Bourdieu 2022: 88), takvi propovjednički pasusi imaju i određenu mahnitu, verbalno silovitu crtu u svojoj kombinaciji energičnosti i nihilizma, u ukazivanju na plemenitost eugeničkog sadizma u kojem zazivanje purifikacije "kulture", nacije ili rase nasiljem postaje samosvrhovito. Neki su od tih motiva – posebice estetizacija nasilja i glorifikacija destrukcije – kao što je poznato, i neka od ključnih obilježja fašizma.

Neovisno o tom pitanju neodvojivosti fašizma i nasilja koje uspostavlja nezaustavljivu spiralu i izmiče kontroli, fašizam također neprestano svoje tumače suočava s poteškoćama pronalaženja definicije, i to baš zato što se u njemu miješaju sasvim dispartne komponente na način koji je Roberta Paxtona, jednog od njegovih tumača, naveo da ga usporedi s dvokomponentnim ljepilom, epoksidnom smolom (Paxton 2012: 151).³⁰ Slično tomu, Dupeux će za konzervativnu revoluciju reći kako je posrijedi "magma, a ne sistem" (Dupeux 1992b: 204). U spominjanoj pak Herfovoj analizi također, praktički od prve stranice, dolazi do izražaja dvokomponentnost fenomena – ili "paradoks reakcionarnog modernizma", što je i naslov I. poglavlja – koja pak ima i određene, možda i nehotične posljedice za njegovu interpretaciju (poput doplgenger efekta "ekstrema koji se dodiruju", čime se obično relativizira razlika između desnice i ljevice).³¹

²⁹ Tom slikom spavanja nad vulkanom iz obraćanja Alexisa de Tocquevillea u francuskoj skupštini početkom 1848. Hobsbawm otvara knjigu *Doba kapitala* (Hobsbawm 1989: 15).

³⁰ Spirali nasilja, odnosno nužnosti radikalizacije nasilja u fašizmu Paxton posvećuje VI. poglavlje.

³¹ Neumann ukazuje na sličan efekt (Neumann 2012: 169), samo kod njega nema relativizacije razlike između lijevog socijalizma i nacionalsocijalizma (usp. 143).

Ostavljajući po strani probleme Herfova gombanja s interpretacijom mlado-konzervativaca kao onih koji nisu paušalno odbacivali modernitet jer su prihvaćali njegovu tehniku, ne smije se izgubiti iz vida da se u "reakcionarnom modernizmu" na kraju radi o spoju *tehnološkog* modernizma i *društvene* reakcionarnosti. Takav je spoj moguć ne samo zbog toga što je tehnika doista neutralna – što je u marksizmu polazišna pozicija – nego i zbog amorfnosti,³² neuhvatljivosti i nekonzistentnosti fenomena, bilo konzervativno-revolucionarnih nazora bilo fašizma.

Još jedan primjer disparatnosti koja je trajan izvor razmimoilaženja u tumačenjima fašizma tiče se određivanja omjera uvjerenja i obmane, posebno u pogledu njegove "socijalističke" komponente. Radi se zapravo o poteškoći procjenjivanja jesu li vođe (od Mussolinija do Silvija Berlusconi, od Hitlera do Donalda Trumpa) samo cinični demagozi koji se služe zapaljivom antiestablišment retorikom kako bi se uz pomoć masovnog pokreta uspjeli na vrh sistema (ili se održali na vrhu establišmenta) i usput ispunili funkciju interventnog odreda krupnog kapitala. Stvari komplicira to što samo demagogija nije dovoljna. Osim nje potrebno je i da postoji masovni pokret hranjen genuinim (još jedan termin kojim se rado služio Kravar) osjećajem nezadovoljstva i "izdaje" (bilo u stvarnom ratu, kao u slučaju vjermarske Njemačke, bilo u onom tehnološko-industrijskom kao u slučaju današnje Amerike) koji traži radikalne mjere u odsudnim okolnostima krize. Pišući gotovo paralelno u vremenu s razvojem nacizma, Franz Neumann ukazivao je na to da su slojevi srednje klase koji su se u Njemačkoj okrenuli nacizmu bili "nepatvoreni protivnici kapitalizma", ali takvi koji "mrze samu osnovu na koju se socijalistički nauk oslanja: naime jednakost ljudi" (Neumann 2012: 191).³³

Fašizam dakle nije samo fenomen koji bi se moglo podvesti pod rubriku *coincidentia oppositorum*, nego je on, štoviše, klimaks spajanja nespojivog koji se

³² U vezi s "bezobličnosti" ("shapelessness") v. Paxton 2012: 127, 298, bilj. 31. Paxton upućuje na Hannah Arendt, koja taj izraz preuzima od Franza Neumanna, ali Paxton daje samo brojeve stranica kod Arendt. To mjesto nalazi se u "Dodatku" (Neumann 2012: 418).

³³ Neumann podršku naroda i masa i ističe kao jedno od razlikovnih obilježja fašizma u usporedbi s drugim usporedivim povijesnim oblicima političkih sustava, i to upravo zbog prethodne faze demokracije kroz koju su društva prošla, no istodobno ukazuje na potpuni cinizam nacionalsocijalističkog vodstva kao jedine skupine koja vlastite ideološke proglose ne shvaća ozbiljno (Neumann 2012: 404, 406). Landa dosljedno kritizira Zeeva Sternhella i njegov model definiranja fašizma kao pozicije "ni lijevo ni desno" te pritom inzistira na lakovjernosti te historiografske tendencije zbog toga što zanemaruje ono što su fašisti doista činili, i prije i nakon dolaska na vlast, a uzima pretjerano ozbiljno ono što su govorili. Unatoč tomu i Landa prihvaća to da obračun sa SA-om (Noć dugih noževa) označava odstranjivanje frakcije (krug oko braće Strasser) koja je, u odnosu na Hitlera, previše doslovno shvaćala socijalističku komponentu u dvosmislenosti nacionalsocijalizma (Landa 2018: 277–279). Služeći se analogijama iz doba Francuske revolucije, Neumann je to opisao kao Hitlerovu odluku da se riješi "svoje 'Montanje'" (Neumann 2012: 406).

nadovezuje na slične kombinacije nespojivosti kako u proširenom romantizmu kao prethodnici antimodernizma tako i u konzervativnoj revoluciji kao sastavnoj, ili čak ključnoj komponenti idejno-povijesne najave fašizma.

Uzme li se dakle u obzir sve spomenute poteškoće razgraničavanja i u pogledu kronologije i u pogledu sadržajnih određenja, pojam "antimodernizam" ukazuje se ponajprije kao donekle propedeutički koristan konstrukt i metodološka ograda, ali i kao ipak pomalo umjetno postavljena granica podudarna s Kravarovim ograđivanjem od ulaska u tematiku fašizma. Koliko god je pritom Kravarovo postavljanje ograde spram fašizma možda shvatljivo, ono je, u svjetlu pobrojanih analogija, metodološki teže branjivo.

III.

Dosad provedeno listanje brojnih većih ili manjih poteškoća u pokušaju postavljanja granica antimodernizma nema ipak za cilj propitivati Kravarov pristup ili pak zbunjivati čitatelje gomilanjem informacija i pregledom literature. Svrha mu je ukazati na jednu presudnu poteškoću koja dolazi do izražaja kada se pokušava odrediti metu antimodernističke kritike. Pravo je naime pitanje – i svrha prethodnog razlaganja – odrediti na što se točno odnosi "modernizam" u antimodernizmu?³⁴

Kravarova spomenuta knjiga *Svjetonazorski separei*, u kojoj je bavljenje antimodernizmom nastavio (ili započeo?)³⁵ primjenom na domaćoj građi, također na svoj način dobro ilustrira te probleme, koje otkriva jednostavno pitanje – što je modernizam za antimoderniste? Naime u poglavljima-člancima koji tvore knjigu javljaju se različite oznake koje se međusobno preklapaju i imaju različitu namjenu ovisno o kontekstu. U nekoliko radova Kravar će tako rabiti oznaku "mala" moderna koja služi za razgraničenje užeg i kronološki kraćeg umjetničkog modernizma s kraja XIX. st. i šireg shvaćanja moderne koje obično ima dvije varijante.³⁶ Jedno

³⁴ Tako i Herf počinje razmatranje konstatacijom kako "ne postoji modernitet općenito" (Herf 1984: 1).

³⁵ U deridaovskom pristupu ovakvi bi primjeri bili povod za ničeovsko demontiranje kauzaliteta, odnosno za razmatranje nemogućnosti da se utvrdi što je prije, a što poslije.

³⁶ U članku o Nazoru "mala" je moderna postavljena nasuprot "velikoj" moderni kao epohi od prosvjetiteljstva do postmoderne (Kravar 2005: 66), a i na tom mjestu, kao i drugdje u knjizi, "mala" je moderna upotrijebljena usporedno s terminom "esteticizam" i kao zamjena za njega. Ista su terminološka i kronološka ograničenja na djelu npr. i u članku o Vojnoviću u kojem je esteticizam zamjena za uži umjetnički modernizam (Kravar 2005: 27).

uobičajeno širenje jest protezanje moderne unatrag sve do kasnog srednjovjekovlja, a u tom se slučaju ona poklapa s terminom "novovjekovlje". Druga mogućnost, vjerojatno češća i uobičajenija, i u stručnoj literaturi i u svakodnevnoj upotrebi, ona je prema kojoj se moderna odnosi upravo na ovo doba o kojem je dosad bilo riječi. Za razliku od Kravarove "male" ta "velika" moderna bila bi epoha koja, u uobičajenim kronološkim demarkacijama događajne, političke povijesti, započinje Francuskom revolucijom na kraju XVIII. st. i traje otprilike do 1960-ih ili '68. kao dvadesetostoljetne verzije "proljeća naroda".

Upravo u pogledu podudarnosti odbacivanja te veće moderne otvara se ona općenita analogija antimodernizma i postmodernizma na koju je upućivao Habermas, a koje se, kako je bilo spomenuto, usputno dotiče i Kravar. Raščišćavanje pak kategorija kakvo je provodila Ellen Meiksins Wood u preispitivanju razgraničenja moderne i postmoderne može biti prilično instruktivno upravo u vezi s definiranjem "modernizma" u antimodernističkoj ili postmodernističkoj kritici i odbacivanju.

Baveći se naime tim uobičajenim razgraničenjem koje granicu smješta u rane 1970-te, ona je ukazivala na nekoliko loših posljedica koje to ima, ne zaobilazeći pritom u kritičkim opaskama ni svoje kolege Fredrica Jamesona i Davida Harveyja. Moglo bi se dodati da od razornije kritike potonju dvojicu spašava puki refleks iskusnih marksista koji su postmodernu ipak povezivali s kapitalizmom, makar i onim navodno "kasnim" (Meiksins Wood 1996: 22–23).

Prva posljedica – loša po mišljenju Meiksins Wood – uobičajenih razgraničenja moderne i postmoderne jest to da se, s obzirom na definiranje donje granice moderniteta od druge polovice XVIII. st., njegovi korijeni povezuju s prosvjetiteljstvom, odnosno provodi se jednostavno izjednačavanje prosvjetiteljstva s modernitetom. Druga je posljedica da se nakon toga, u idućem koraku izvoda formule, modernitet naprosto izjednačava s kapitalizmom. Time se posredno – i to je treća loša posljedica – umanjuje historijsku specifičnost kapitalizma.

Jedan je od primjera koji nudi Meiksins Wood za takve silogizme Max Weber kod kojeg se birokratska racionalizacija (država) i ekonomska racionalizacija (industrijski kapitalizam) sagledavaju kao ekstenzije napretka razuma i sloboda povezanih s prosvjetiteljstvom. Ili možda prije "napretka", jer se kod Webera javlja kombinacija lamentacije i slavljenja (slično kao i kod postmodernista) (Meiksins Wood 1996: 27).

Na svoj način to, ali s druge strane antimodernističkog ogledala, dokazuje spominjani Stern. Za razliku od veberovske kombinacije lamentacije i slavljenja Stern u prikazu antimodernista i konzervativnih revolucionara, što implicitno što eksplicitno, izjednačava modernitet, liberalizam i kapitalizam. Liberalizam je – izjed-

načen preko industrijske civilizacije s kapitalizmom (kao u definiciji konzervativne revolucije) – zapravo za Sternea, u slavljenju bez lamentacije, prava meta napada konzervativnih revolucionara, štoviše, njihov "arhineprijatelj" (Stern 1974: 197).³⁷

Nasuprot tomu, Meiksins Wood će u svojim razmatranjima inzistirati na držanju spomenutih kategorija odvojenima kako bi podsjetila na to da je prosvjetiteljstvo bilo jedan krak alternative apsolutizmu, "ne tek tranzicijska točka na putu prema kapitalizmu, nego alternativna ruta izlaza iz feudalizma" (Meiksins Wood 1996: 28), za razliku od one druge, a to je kapitalizam. Takvo razdvajanje omogućuje onda da se bolje vidi koliko su temeljne vrijednosti i ideali prosvjetiteljstva (univerzalizam i egalitarizam) drugačiji od onih kapitalističkih (profit i produktivnost).³⁸

IV.

100

Prethodno spominjane ambivalentnosti koje se dakle u najmanju ruku protežu unatrag još do romantizma mnogo su teže shvatljive ako se ne posegne za modelom dualne revolucije koji je popularizirao Eric Hobsbawm.³⁹ Različiti fenomeni koji su najraniji oblici reakcija na prve posljedice velikih promjena što su ih u svojim sferama donijele dvije revolucije tada se počinju ukazivati u nešto drugačijem svjetlu.

Jedna je reakcija na Francusku revoluciju koja ima svoju akutnu fazu u XIX. st., ali koja nije završila tada, nego je prešla u kroničnu fazu koja traje sve do danas. Duboko u XX. st. obilježavanje dvjestote obljetnice revolucije postalo je povodom za revizionistička preispitivanja naravi i tekovina Revolucije. Vokabular nije isti, ali temeljni ton umanjivanja ili odbacivanja pozitivne valorizacije povezuje konzervativne i staroliberalne kritičare poput spominjanog Burkea ili Alexisa de Tocquevillea i novoliberalne tumače poput François Fureta.

Druga vrsta reakcije prati razvitak "mašina i krupne industrije", kako će glasiti naslov poglavlja u *Kapitalu I*, a nastanak tvornica dotad nezamislive veličine i kapaciteta nužno će za sobom povlačiti ogromne seobe i sve probleme koji urbanizaciju i migracije na relaciji selo – grad, Treći svijet – Prvi svijet ili globalni Jug – globalni Sjever prate također sve do danas.

³⁷ U vezi s Lagardeom u tom pogledu usp. Stern 1974: 30–33, 61, 64–65.

³⁸ Ellen Meiksins Wood citavo završno poglavlje svoje knjige *Liberty and Property* naslovljuje u obliku dileme "Prosvjetiteljstvo ili kapitalizam?", a tu alternativu kontrastnih modela i ideala personificiraju Nicolas de Condorcet i John Locke (Meiksins Wood 2012: 309).

³⁹ Dualna revolucija je i polazišna točka Lukácsve kritike "iracionalizma" (Lukács 1966: 82).

Religija i umjetnost bile su, u najmanju ruku od tog doba, a i nakon '68, jedan od načina odbijanja svijeta kakav jest, mješavina pobune i eskapizma. Jedan je način odbijanja odlazak – u krajnjem koraku – u samostan ili pak vjerski fundamentalizam, i to ne samo islamski nego i onaj kršćansko-protestantski (Hobsbawm 1987: 191–194). Premda se možda moglo činiti da govore o nekom nepovratno prohujalom dobu, Hobsbawmove stranice aktualne su i danas.

Umjetnost je također jedan od načina da se izrazi krik i bijes ili da se utjeha potraži u egzotici nekog drugog svijeta (fantastike), ili nekog drugog doba (povijesni romani), ili nekog drugog podneblja (Balkana i Bliskog istoka, Rusije ili Azije). Pritom ta uvjetna podjela nipošto ne isključuje moguće međusobne kombinacije pojedinih vrsta eskapizma. Dovoljno je, unatoč svim mogućim razlikama, uočiti podudarnost fascinacije Indijom kod tako udaljenih figura kao što su Arthur Schopenhauer i George Harrison pa da postane vidljiv kontinuitet "uzdaha potlačenog stvorenja", duhovne gladi zapadnog "svijeta bez srca" (Marx i Engels 1989: 91) u potrazi za utočištem "duše" u duhovnosti egzotike Istoka.⁴⁰ Opijumu religije i umjetnosti može se pridružiti još i onaj pravi, koji uzrokuje ratove i puni crne fondove.

No ako se ne definira što je "modernizam" koji se odbacuje, svi su ti pobrojeni načini odbacivanja svijeta na svoj način "antimodernizmi", kombinacija ispušnog ventila i bretonovsko-markuzeovskog "velikog odbijanja" (Jeffries 2017: 318–319), "jednim dijelom *izraz* zbiljske bijede, a jednim dijelom *protest* protiv zbiljske bijede" (Marx i Engels 1989: 91). Romantizam je, ako ga se ne shvaća kao pojavu koja ostaje ograničena isključivo na sferu estetike i lijepe umjetnosti, na što ukazuju Sayre i Löwy, također jedan od najranijih oblika pobune protiv tog svijeta dualne revolucije – je li time onda i romantizam već antimodernizam?

No osim komponente odbijanja efekata političke revolucije, pobuna protiv efekata druge revolucije, one industrijske i kapitalističke podjednako je važna za upotpunjavanje slike romantizma. Koliko god Sayre–Löwyjevo širenje nastojalo ukazati na ideološku kompleksnost romantizma, ona je znatnim dijelom posljedica kronološke podudarnosti i nerazlučenosti zapravo različitih vrsta pobune protiv dviju simultanih revolucija (Wagner i Engels).

To da je romantizam pobuna i protiv kapitalizma jasno je naglašeno u Luká-csevu konceptu romantičnog antikapitalizma. Istodobno u toj je konstrukciji naznačena i određena naivnost te prve pobune. Jer iz tih različitih varijanti anti-

⁴⁰ Čuvena sintagma "opijum naroda" koja se javlja u istom citiranom odlomku ima bogatu povijest prethodne upotrebe od Kanta do Marxova kolege Mosesa Hessa, a Hegel je, kako navodi Liedman, upotrebljava baš u vezi s Indijom (Liedman 2018: 100, 117).

kapitalizma u doba romantizma koji dolazi nakon dualne revolucije izdvojit će se postupnim filtriranjem dvije velike ideološke i političke grupacije.

Lijevo će se odreći prvotne naivnosti, eskapizma i moraliziranja ranog antikapitalizma i usmjeriti se prema sustavnoj kritici koja – parafrazirajući Marxa – kombinira oružje argumenata, statistike i računanja, ali i argument oružja političkog organiziranja u svrhu provođenja promjena. U toj tradiciji promjena društvenih odnosa postaje znatnim dijelom racionalna disciplina, laboratorij na otvorenom u kojem se potezi planski vuku u skladu s onim što preporučuju lekcije iz povijesti i argumenti društvenih znanosti. Rezultantu sukcesivnog generacijskog akumuliranja znanja i djelovanja u takvom shvaćanju "revolucije" kao voljnog odabira koji planiranjem i djelovanjem ubrzava povijesne procese utjelovljuju boljševici. Kako će pokazati brojna razočaranja i iznevjerena iščekivanja, veliki neuspjesi i ljudske žrtve, ta je tradicija njegovala pretjerani optimizam, pa i zadržala određenu naivnost koja je preživjela u povjerenju u prosvjećivanje (uspут govoreći, odnos te tradicije i staljinističke paranoje također ne pripada dijalektici, nego aporetici).

Bitno je ipak u ovom kontekstu da je ta tradicija raskrstila s kapitalizmom. To je ono što je u njoj bilo i ostalo lijevo. U toj tradiciji alternativa nije modernizam i antimodernizam, nego (upravo na to ustrajno ukazuje Meiksins Wood) prosvjetiteljstvo ili kapitalizam, odnosno, u verziji jedne druge formule koja seže sve do klasika marksizma – socijalizam ili barbarstvo. U toj tradiciji socijalizam se, u kretanju "od utopije do nauke" tokom XIX. st., kako je to sažeo Engelsov naslov, sagledavao upravo kao ono što se nadovezuje na prosvjetiteljstvo. Revolucije su za njihove aktere bile nastavak prosvjetiteljstva drugim sredstvima.

Druga tradicija koja povezuje romantični antikapitalizam i antimodernizam nije raščistila svoj odnos prema kapitalizmu, premda je, najčešće, prilično jasna u pogledu odnosa prema prosvjetiteljstvu. Ona možda nije sigurna želi li kapitalizam, ali sigurno ne želi prosvjetiteljstvo. Antiprosvjetiteljstvo se pritom odnosi na odbijanje posljedica Francuske revolucije i iznad svega tekovina univerzalizma i egalitarizma (Meiksins Wood 2012: 305). Zato je u krajnjoj liniji način da se doista izmjeri kako kuca bilo neke ideološke i političke pozicije mogao biti (i ostati) odnos prema prosvjetiteljstvu.

Sasvim je jasno to odbacivanje formulirano kod spomenutog prvaka konzervativizma, jednog od najranijih kritičara Francuske revolucije koji nije bio prisiljen pisati uvijeno i koji Revoluciju izravno izvodi iz djelovanja "literarne koterije" oko Enciklopedije (Burke 1993: 98): "U svim društvima koja se sastoje od različitih vrsta građana neka vrsta mora biti na vrhu. Poravnjivači stoga tek mijenjaju i izopačuju prirodni poredak stvari, [...]. Država je dolično i odgovarajuće zastupana samo svojim sposobnim i bogatim ljudima" (Burke 1993: 46–47).

No osim straha od plebsa – jer "potpuna demokracija" je "najbesramnija stvar na svijetu" (Burke 1993: 84) – u Burkeovoj kritici "francuske gospode" prosvjetitelja (Burke 1993: 214) već se u natruhama naziru i idući koraci.

Zagovaranje neprekoračivih vertikalnih razlika među ljudima ide ruku pod ruku s onim što će ostati jedno od obilježja desnice od Burkea do Hitlera – razlikovanje zasluženog bogatstva na temelju "zdravog" poslovanja i "radinosti",⁴¹ naspram mešetarskog i lihvarskog, spekulativnog stjecanja bogatstva (Burke 1993: 169, 170): "Sljedeće koljeno plemstva sličit će opsjenarima, lakrdijašima, mešetarima, lihvarima i Židovima, koji će uvijek biti njihovi sudruzi, a kadšto i gospodari" (Burke 1993: 46).⁴²

Za razliku od takvih lučenja domaće i dobre verzije kapitalizma naspram one strane, uvezene i loše vrste, za ljevicu koja se oslanja na Marxa – koji se, dakako, dotiče lihve – pa nadalje kapital, pa ni onaj špekulantski, nema ni boju ni rasu. Sve ako i vuče porijeklo iz romantičarskog odbijanja kapitalizma,⁴³ ta se tradicija zato bitno razlikuje od desnog ogranka antikapitalizma koji je zastao u pola koraka.

Možda nije ni moglo biti drugačije, i to ne samo zbog neraščišćenih kategorija, prešutnog izjednačavanja modernizma, prosvjetiteljstva i kapitalizma na koje upućuje Meiksins Wood, nego i zbog strukturne nemogućnosti da se raščisti vlastite pozicije. Na dulji je rok (bilo) nemoguće biti za promjenu, odbacivati kapitalizam koji se vampirski hrani nejednakošću i istodobno biti za konzerviranje tog ("novog") temelja društvenog poretka.

Otud je onda lakše razumljivo zašto je temeljna odlika te pozicije istodobno (*prividno*) odbijanje i (*stvarno*) prihvaćanje kapitalizma, modus "kasnije, više forme apologetike kapitalizma" koju je Lukács nazvao "indirektnom apologetikom": "Dok se direktna apologetika trudi da kapitalizam prikaže kao najbolji mogući poredak, [...], indirektna apologetika ističe loše strane kapitalizma, njegove užase, ali ih tumači kao osobine ne kapitalizma već naprosto ljudskog postojanja, egzistencije uopšte" (Lukács 1966: 167).

⁴¹ Kod Burkea u originalu "industry" stoji za "radinost".

⁴² U vezi s tim starim motivom povezivanja lihve, Židova i kapitalizma obično se naglašava važna uloga Wernera Sombarta kao onog koji je s Nijemcima povezivao "herojstvo" proizvodnje i "odvažnost" poduzetništva, za razliku od trgovačkog i spekulativno-financijskog kapitalizma stranaca i uljeza, odnosno Engleza i Židova (Herf 1984: 135, 142). Neumann citira primjere nacističke propagande u kojoj su Englezi "nacija bijelih Židova", dok je kapitalizam židovski izum (Neumann 2012: 166). Mosse pak takve ideje pripisuje više naknadnim zloupotrebama Sombarta (Mosse 2021: 143), slično kao što je i u vezi s Nietzscheom sklon naglašavati navodne zloupotrebe njegovih misli, prethodno spominjano intelektualnu "konfiskaciju".

⁴³ Löwy na tome inzistira u različitim člancima, a napose u Löwy 1987.

Izumitelj indirektne apologetike za Lukácsa je baš spominjani Schopenhauer, no najvjekšiju razradu ona će dobiti s Nietzscheom, kod kojeg "princip indirektne apologetike prodiire i u način izlaganja: njegovo agresivno-reakcionarno pristajanje uz imperijalizam dobija oblik hiperrevolucionarnog gesta" (Lukács 1966: 256).

Kod Nietzschea će isprepletenost spomenutih Burkeovih fobija – a uz demostu judeofobija i degeneracija elita⁴⁴ – dobiti svoj epohalno-generacijski utjecajan izraz. Nietzsche će upotrebom epoksidne dvokomponentnosti model "apologetike" usavršiti retorički opojnim ideološkim končetima. Razradit će model u kojem se socijalizam suzbija i čini neškodljivim s pomoću demokracije (Lukács 1966: 265), baš kao što se obnova barbarstva zagovara kao način spašavanja čovječanstva (Lukács 1966: 280)⁴⁵. Obje te tendencije svoj će povijesni klimaks imati u fašizmu.

Baš zbog te indirektnosti apologetike trajna je odrednica desnog antikapitalizma ne samo dakle dojam konfuzije,⁴⁶ nego štoviše, svojevrstna prisila na "iracionalizam". Kategorijalna neraščišćenost u vezi s "modernizmom" nije uzrok, nego posljedica te dugoročno neodržive pozicije koja istodobno odbija i prihvaća kapitalizam. Izvirući iz tog nemogućeg desnog antikapitalizma, "antimodernizam" u vidu kritike generaliziranog "modernizma" postaje surogat kritike kapitalizma, deridaovski suplement, ali bezopasan, koji kritiku baš tim generaliziranjem zapravo neutralizira.

Ta nadomjesna kvaliteta antimodernizma nameće nužnost selektivnog odbacivanja "modernizma" i time otvara prostor igri kombinatorike *coincidentia oppositorum*, nizovima kontradiktornih epoksidno-dvokomponentnih kombinacija (slavljenja i lamentacije, modernizma i reakcionarnosti i sl.). Na temelju takvog ideološkog živog blata može se "modernistički" slaviti tehniku i istodobno lamentirati ili pak otvoreno reakcionarno napadati egalitarizam i univerzalizam, može se s romantizirajućom nostalgijom zazivati obnovu "zajednice" (*Gemeinschaft*) i gorljivo pozivati na jedinstvo nacije (što je po definiciji *Volksgemeinschaft*) te pritom istodobno iskreno propagirati "zdravost" socijaldarvinističke konkurencije, može se u ime navodnog "pruskog" i nacionalnog socijalizma suzbijati onaj

⁴⁴ Dupeux upućuje na Hitlerovu kritiku "senilne" buržoazije koja je "osuđena na nestanak" (Dupeux 1992b: 210).

⁴⁵ Zbog slične glorifikacije okrutnosti iz prošlosti kao vrednije, po iskrenosti, od prividnog humanizma XIX. i XX. st. Michel Foucault dostojan je Nietzscheov nasljednik.

⁴⁶ Problem sistematične nekoherentnosti Lukácsa je sažeo napomenom da ako "bismo hteli da logičko-filozofski posmatramo ove Ničeeve stavove, onda bi pred nama nastao pusti kaos najoštrijih proizvoljnih tvrđenja koja se međusobno odsečno isključuju. Uprkos tome, ne verujemo da ova konstatacija protivreči pogledu koji smo u početku razvili: da Niče ima dosledni sistem" (Lukács 1966: 318).

doista univerzalni i internacionalni, jednom riječju, može se pozivati na promjenu (štoviše, "revoluciju"), ali u ime toga da stvari ostanu nepromijenjene (dakle konzervirane). Zbog toga je antimodernizam magma, slično kao i postmodernizam koji želi slobodu (tržišta), ali jednakost baš i ne (postoje samo razlike bez pozitivnih termina), a onda za grijehe "liberalnog" kapitalizma (i tržišne igre "razlika") krivnju svaljuje na "prosvjetiteljstvo" ("prava čovjeka i građanina").

Antiprosvjetiteljstvo kao u svojoj srži odbacivanje egalitarizma i univerzalizma ostaje ključna odrednica pozicije koja je na kraju, bez obzira na brojne nijanse i stvarne ili demagoške kombinacije, konzervativna – od rojalista i konvencionalnih konzervativaca do konzervativnih revolucionara i fašista, od pojedinih klasičnih liberala do biranih neoliberalnih "lijevo-ničevskih" postmodernista.⁴⁷ Antimodernizam je pak, kao neodlučni antikapitalizam i odlučno antiprosvjetiteljstvo, tek varijacija desnog antikapitalizma, sa svim svojim idejnim "bezobličnim" ambivalentnostima. Kao i fašizam, uostalom, koji je tek radikalnija i destruktivnija, brutalnija i ogoljenija verzija istog tog istodobnog *prividnog* odbacivanja i *stvarnog* prihvatanja kapitalizma – riječju, "duhovna revolucija" provedena materijalnom konzervacijom.

LITERATURA

- Bourdieu, Pierre. 2022. *Politička ontologija Martina Heideggera*. Prev. Rade Kalanj. Zagreb: TIM press.
- Burke, Edmund. 1993. *Razmišljanja o francuskoj revoluciji*. Prev. Nikica Petrak. Zagreb: Politička kultura.
- Dupeux, Louis. 1992a. "'Revolution conservatrice' et modernité". U: *La révolution conservatrice*. Ur. Louis Dupeux. Paris: Kimé: 17–43.
- Dupeux, Louis. 1992b. "'Revolution conservatrice' et hitlérisme. Essai sur la nature de l'hitlérisme". U: *La révolution conservatrice*. Ur. Louis Dupeux. Paris: Kimé: 201–214.
- Fariás, Victor. 1989. *Heidegger and Nazism*. Prev. Paul Burrell, Dominic Di Bernardi i Gabriel R. Ricci. Philadelphia: Temple University Press.
- Guéneau, Yves. 1992. "Les idéologues et le philosophe". U: *La révolution conservatrice*. Ur. Louis Dupeux. Paris: Kimé: 277–294.
- Habermas, Jürgen. 1981. "Modernity versus Postmodernity". Prev. Seyla Ben-Habib. U: *New German Critique* 22: 3–14.
- Heidegger, Martin. 1999. *Rektorski govor*. Prev. Dunja Melčić. Zagreb: MH.

⁴⁷ Kako objašnjava Lukács, konfuzija u vezi s lijevim čitanjima Nietzschea počinje još u XIX. st. s Nietzscheovom kritikom Bismarcka, v. Lukács 1966: 271.

- Herf, Jeffrey. 1984. *Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric. 1987. *Doba revolucije. Evropa 1789-1848*. Prev. Sanja Lovrenčić. Zagreb: Školska knjiga – Stvarnost.
- Hobsbawm, Eric. 1989. *Doba kapitala 1848-1875*. Prev. Sanja Lovrenčić. Zagreb: Školska knjiga – Stvarnost.
- Jeffries, Stuart. 2017. *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School*. London/New York: Verso.
- Kravar, Zoran. 2003. *Antimodernizam*. Zagreb: AGM.
- Kravar, Zoran. 2005. *Svjetonazorski separei*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Landa, Ishay. 2018. *Šegrtov čarobnjak. Liberalna tradicija i fašizam*. Prev. Damjan Lalović. Zagreb: Disput.
- Liedman, Sven-Eric. 2018. *A World to Win: The Life and Works of Karl Marx*. Prev. Jeffrey N. Skinner. London/New York: Verso.
- Löwy, Michael. 1987. "The Romantic and the Marxist Critique of Modern Civilization". U: *Theory and Society* 16, 6: 891–904.
- Lukács, György (Lukač, Đerđ). 1966. *Razaranje uma. Put iracionalizma od Šelinga do Hitlera*. Prev. Milan Damnjanović. Beograd: Kultura.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. 1949. "Manifest komunističke partije". Prev. Moša Pijade. U: *Izabrana djela u dva toma* (Tom I), s. l.: Kultura.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. 1989. *Rani radovi*. Prev. Stanko Bošnjak. Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl. 2019. *The Political Writings*. London/New York: Verso.
- Meiksins Wood, Ellen. 1996. "Modernity, Postmodernity, or Capitalism?". U: *Monthly Review* 43, 3: 21–39.
- Meiksins Wood, Ellen. 2012. *Liberty and Property: A Social History of Western Political Thought from Renaissance to Enlightenment*. London/New York: Verso.
- Mohler, Armin. 1992. "L'ouvrage *La révolution conservatrice en Allemagne* trente ans après". Prev. Georges Roche. U: *La révolution conservatrice*. Ur. Louis Dupeux. Paris: Kimé: 195–198.
- Mosse, George L. 2021. *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Neumann, Franz. 2012. *Behemot. Struktura i praksa nacionalsocijalizma 1933-1944*. Prev. Damjan Lalović. Zagreb: Disput.
- Paxton, Robert O. 2012. *Anatomija fašizma*. Prev. Predrag Bejaković. Zagreb: TIM press.
- Sayre, Robert i Michael Löwy. 1984. "Figures of Romantic Anti-Capitalism". U: *New German Critique* 32: 42–92.
- Stern, Fritz. 1974. *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of Germanic Ideology*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

Abstract

THE LIMITS OF ANTIMODERNISM

The article traces certain contours in the history of the broader set of issues to which the concept of "anti-modernism" belongs, an area with which Zoran Kravar engaged in several of his scholarly works around the turn of the last century. As with other terms denoting long-term intellectual trends, a common difficulty lies in delimiting the semantic scope of such concepts, which are often entangled with related phenomena (such as the "conservative revolution" or "cultural pessimism") and complicated by issues of chronological definition. In addition to conceptual and temporal delimitation, another persistent challenge is the broad and often vague understanding of "modernity" itself, i.e. the differential substratum against which "anti-modernism" is defined. The article argues that the implicit conflation of diverse definitions of modernity contributes to the impression that various, even ideologically incompatible, critiques of modernity significantly overlap despite their substantial differences.

Keywords: anti-modernism, anti-capitalism, conservative revolution, Romanticism, ideology, fascism