


Lukács és a forradalmi reálpolitika

Kapelner Zsolt 

PhD, posztdoktori kutató (Tromsøi Egyetem),
kapelner.zsolt@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2023.1.6>

A kortárs politikafilozófiában egyre nagyobb jelentőségre tesz szert a *realizmus* irányzata. A politikafilozófiai realizmus képviselői úgy vélik, a politikai cselekvés standardjait és normáit nem vezethetjük le (kizárólag) erkölcsi elvekből. A politikai cselekvést sajátos, nem erkölcsi – vagy az erkölcs által csupán részben meghatározott – normák vezérlik. Lukács György politikafilozófiája számos párhuzamot mutat a realizmus kortárs áramlatával. Ebben a tanulmányban azt a kérdést vizsgálom, hogy milyen válaszokat kínál Lukács politikafilozófiája a realizmus központi kérdéseire, mindenekelőtt a politikai normativitás természetére vonatkozóan. Amellett érvelek, hogy bár Lukács különösen erős válaszokkal szolgál ezekre a kérdésre, e válaszok végső soron elégtelennek bizonyulnak. Ez a vizsgálódás reményeim szerint egyaránt fényt vet a lukácsi politikafilozófia és a politikafilozófiai realizmus alapvető kérdéseire.

Kulcsszavak: Lukács, politikafilozófia, realizmus, politikai normativitás

Lukács and the Revolutionary Realpolitik

Realism is currently gaining significance in contemporary political philosophy. Realists believe that the norms and standards of political action cannot be derived (exclusively) from moral principles. Political action is guided by specifically non-moral or only partially moral norms. The political philosophy of Georg Lukács shows many similarities to contemporary Realism. In this paper, I examine the answers Lukács's political philosophy gives to the central questions of Realism, particularly about the nature of political normativity. I argue that although these are among the strongest answers available, they ultimately fail to be satisfactory. I hope that this discussion sheds light on fundamental issues both in Lukács's political philosophy and in contemporary Realism.

Keywords: Lukács, political philosophy, Realism, political normativity

Mi a teendő? Mi egy adott társadalmi, politikai, gazdasági helyzetben a megfelelő, a helyénvaló politikai cselekvés? Ez a politika egyik központi kérdése. A kortárs politikafilozófia ezt a kérdést gyakran erkölcsi problémaként kezeli: közvetlenül vagy közvetve erkölcsi elvekből vezeti le a politikai cselekvés és döntéshozatal standardjait és normáit.¹ A politikafilozófiai *realizmus* képviselői azonban elutasítják ezt a megközelítést: úgy vélik, a politikai cselekvés standardjait és normáit nem vezethetjük le (kizárólag) erkölcsi elvekből. A politikai cselekvést sajátos, nem erkölcsi – vagy az erkölcs által csupán részben meghatározott – normák vezérlik.² A politikafilozófiai realizmusból sokan liberális³ és konzervatív⁴ konklúziókat vonnak le, mások azonban a realizmust a fennálló társadalmi rend radikális átforgatására irányuló politika igazoló elméletnek tartják,⁵ amely képes átlépni a főáramú politikafilozófia moralizmusán és ideológiai korlátain,⁶ és vezérfonalat nyújtani a jelenkori társadalom patológiáinak gyökeres megszüntetésére törekvő politikai cselekvés számára.

Lukács György politikafilozófiája számos ponton kapcsolódik a *radikális realizmus* e kortárs áramlatához. A következőkben azt vizsgálom, hogy Lukács elképzelései képesek-e választ adni a radikális realizmus egyik központi problémájára. A radikális realizmus célja ugyanis nem megvalósulatlan erkölcsi ideálok vagy utópiák számonkérése a valóságon: a társadalmi rend radikális meghaladásának imperatívuszát magából a valóságból igyekszik kiolvasni. Felmerül azonban a kérdés, hogy nem jelent-e ez a valósághoz kötöttség olyan korlátot, amely elejét veszi egy valóban radikális politikának. Másként: hogyan vezethetjük le a politikai valóságból nemcsak azt, hogy mi a helyzet, hanem azt is, hogy mi a teendő? Úgy gondolom, Lukács politikafilozófiája különösen erős válaszokkal szolgál erre a kérdésre. Azonban megmutatom, hogy e válaszok végső soron elégtelennek bizonyulnak. Lukács politikafilozófiája nem képes megmenteni a radikális realizmus programját. Ez a vizsgálódás reményeim szerint egyaránt fényt vet a lukácsi politikafilozófia és a radikális realizmus gyengeségeire. Természetesen e rövid tanulmányban nincs lehetőségem a lukácsi politikafilozófia minden aspektusának kimerítő áttekintésére,⁷ sem a szerteágazó és az életmű során folytonosan alakuló lukácsi gondolatok főbb értelmezéseinek számbavételére, csupán Lukács filozófiáival kapcsolatos saját nézeteim bemutatására.

1 Estlund 2017, 2020; Kis 2017a.

2 Williams 2005, Rossi – Sleat 2014, Galston 2010, Szűcs 2020.

3 Williams 2005.

4 Hörcher 2020.

5 Geuss 2008, Raekstad 2018, Rossi 2019.

6 Mills 2005, Prinz – Rossi 2017, Stahl 2022.

7 Ehhez lásd Tütő 2010.

Tett és történelem

Mi jelöli ki a megfelelő politikai cselekvés irányát? Miként határozhatjuk meg, hogy politikai ágensként mi számunkra a teendő? A kortárs politikafilozófia jellemzően erkölcsi elvekre hivatkozik: a politikában, ahol jellemzően az emberek legalapvetőbb jogai és érdekei forognak kockán, azt kell tennünk, ami helyes, elő kell mozdítanunk az igazságosságot, a méltányosságot, a jog ügyét. Ám még ha van is elképzelésünk arról, milyen lenne egy igazságos társadalom, ez önmagában keveset mond el arról, miként valósíthatjuk meg azt. És mit tegyünk akkor, ha az általunk helyesnek tartott célok csak erkölcsileg helytelen módon érhetőek el? Úgy tűnik, a politika erkölcsi problémaként való felfogása vagy nem ad útmutatást a konkrét politikai cselekvést illetően, vagy egyenesen gátat vet a – bárha rossz, ámde szükséges – politikai cselekvésnek. Felvetődik azonban a kérdés: honnan származnak akkor a radikális politikai cselekvés elvei? Ha nem azért kell megdöntönnünk a fennálló rendet, mert az valamilyen értelemben – erkölcsileg – rossz, és helyette nem egy olyan társadalmat kell építenünk, amely vele szemben jó, akkor mégis melyek a politikai cselekvés standardjai?

Ezek a kérdések – amelyek alapvető jelentőséggel bírnak a radikális realizmus már említett politikafilozófiai programja számára – legelsőbb 1918-tól kezdve elemi erővel merültek fel Lukács György gondolkodásában. Első realista válaszkísérletét a „Taktika és etika” című írásában mutatta be. Úgy látta, hogy az első világháborúban sétrombolt kapitalista civilizációnak radikális változáson kell átmennie. Ezt a változást csakis a proletár világforgómozgás hozhatja el. Bár ez a forradalom jó eséllyel erkölcsileg megengedhetetlen cselekvéseket von maga után, azt bizonyos értelemben mégis meg kell valósítani.⁸ Mit jelent pontosan ez a „kell”? Lukács elképzeléseit könnyű lenne egyfajta konzekvencialista érvelésként rekonstruálni, amely szerint a fennálló kapitalista rendet felváltani hivatott alternatív társadalmi berendezkedés és mindaz a „nagyobb jó”, amelyet ez az emberiség számára jelent, az elérésére irányuló legembertelenebb politikai cselekvést is igazolhatja: a cél szentesíti az eszközt. Ám ha Lukács így gondolná, az erkölcs és a forradalmi politikai cselekvés konfliktusának problémája fel sem merülhetne, hiszen a forradalmi cselekvés mint „kisebb rossz” *erkölcsileg* igazolva lenne. Lukács azonban nem így gondolkodik a kérdéstről.⁹ Lukács a realistákkal egyetértésben úgy véli, a politikai normativitás független az erkölcsi normativitástól: a forradalmi cselekvést politikai értelemben kell megtenni, még akkor is, ha erkölcsi értelemben nem szabad megtenni.

8 Lukács a „Taktika és etika”, illetve az 1918-as fordulat előtti, „A bolsevizmus mint erkölcsi probléma” szövegben is előfeltételezi, hogy a forradalmi erőszak szükségképpen erkölcsileg igazolhatatlan. Ugyanakkor fontos megjegyeznünk, hogy a forradalmi erőszak erkölcsi igazolására a modern politikai filozófia számos érvet ismer, kezdve Locke nagyhatású természetjogi érvétől a *Második értekezés* 19. fejezetében (Locke 1986), olyan jelenkori szerzőkig, mint Allen Buchanan (2016), vagy Christopher Finlay (2015).

9 Kis 2017b.

De mi ennek a politikai normativitásnak a forrása, mi jelöli ki a forradalmi cselekvés célját és irányát? Lukács válasza: „a történetfilozófia”.¹⁰ A forradalmi cselekvés *értelmét* az a „történetfilozófiai folyamat” adja meg: „minden eszköz jó, amelyben ez a történetfilozófiai folyamat öneszméletre, valóságra ébredésre jut, és minden eszköz rossz, amely ezt az öneszméletet elhomályosítja”.¹¹ Lukács ezt az elképzelést a *Történelem és osztálytudat*-ban, különösen „Az eldologiasodás és a proletariátus tudata” harmadik szakaszában („A proletariátus álláspontja”) dolgozza ki legrészletesebben. Elméletét a következőképpen rekonstruálhatjuk: ha a történelmet saját fogalma szerint *mint* történelmet – és benne önmagunkat mint történelmi lényeket – kívánjuk megérteni, úgy nem kezelhetjük azt elszigetelt egyedi események véletlenszerű sorozataként. A történelmi események, mozgalmak, személyek csak egy tágabb történelmi folyamat *mozzanataiként* nyerhetnek értelmet: Luther csak mint a reformáció elindítója, a vesztfáliai béke csak mint a harmincéves háború lezárása, az első internacionálé mint a második előfutára nyerhet számunkra *történelmileg* értelmet. A történelmi megértés tehát mindig egy tágabb folyamatra, végső soron a *történelmi totalításra* vonatkoztatva értelmezhető számunkra.¹² A történelmi megértés szempontjából tehát „a történelem fejlődési tendenciáinak magasabb szintű valóság tulajdonítható, mint a pusztá empiria »tényeinek«”.¹³

Miként értheti meg magát történelmileg 1918 világforradalmi pillanatában, a világháború pusztításában összeomlani látszó kapitalista rendszerben e forradalom szubjektuma, a proletár? A kapitalizmusban a proletár áruvá válik, eldologiasodik, önmagát tehát csak áruként képes megérteni – ebben a megértési aktusban azonban ellentmondás fejeződik ki: a proletár egyszere tételeződik önmegértésre képes emberi lényként és önreflexióra képtelen, eldologiasodott áruként. Az ember végletes áruvá válásának, a proletariátusban végbemenő eldologiasodásának történelmi megértése azt követeli meg, hogy a proletariátust egy olyan történelmi folyamat részeként – mégpedig: kulcsfontosságú részeként – lássuk, amely ennek az ellentmondásnak a felszámolására irányul, amelyben tehát az emberi miveltnak az eldologiasodással szembeni küzdelme megy végbe – „a proletariátus maga sem egyéb, mint a társadalmi fejlődés tudatossá vált ellentmondása”.¹⁴

Ez a történelmi megértés, megismerés szükségképpen gyakorlati¹⁵ – nem merül ki pusztán a megismerő vélekedéseinek változásában, de átformálja a megismerő előtt nyitva álló cselekvési teret, a számára elérhető cselekvési indokok struktúráját is. A történelmi megértés révén a proletariátus számára kitarul a lehetőség saját ellentmondásos léthely-

10 Lukács 1987, 126.

11 Lukács 1987, 127.

12 Ugyanakkor az eldologiasodott polgári gondolkodás patológiája, hogy a történelemhez is egy izoláló-analizáló módszertannal közelít, egy módszertannal, amely azonban elrekeszti előle a tulajdonképpeni történelmi megértés lehetőségét.

13 Lukács 1971a, 467.

14 Lukács 1971a, 422.

15 Lukács 1971a, 499.

zetének felszámolására a fennálló kapitalista rend alapstruktúráinak radikális átformálása által. A proletariátus így a hegeli világtörténeti individuum helyzetébe kerül, saját érdekei egybeesnek „a történetfilozófiai folyamat” továbbblendítésének céljával, a fennálló társadalmi rend alapellentmondásainak felszámolásával: „a proletariátus számára élet-halál kérdése, hogy létezésének dialektikus lényegét tudatosítsa”.¹⁶ Saját történelmi helyzetének és az e helyzetnek értelmet adó tágabb „történetfilozófiai folyamatnak” a megértése tehát kijelöli a proletariátus számára a radikális politikai cselekvés útját. A proletariátus számára érvényes politikai normativitás forrása ez a történelemfilozófiai megértés.

Lukács érvelése számos kérdést vet fel. Még ha igaz is, hogy saját helyzetünk ilyenét történetfilozófiai megértése a politikai cselekvés sajátos útjait nyithatja meg számunkra, akkor is kérdéses, hogy ez a megértés szolgált-e bármiféle *indokot*, hogy így vagy úgy cselekedjünk. Még ha a történetfilozófiai megértés rávilágít is, hogy a világforradalmi cselekvés útja nyitva áll előttünk, honnan a *normatív* következtetés, hogy ezt a cselekvést végre is *kell* hajtanunk? Mi indokolja, hogy ezt az utat válasszuk?¹⁷ Lukács úgy véli, hogy a történeti megértés nem csupán a történelmi tendenciák tényszerű fennállását állapítja meg, hanem azok *értelmére* is rávilágít: megmutatja, hogy a proletariátus létének *értelme* e folyamat továbbblendítése. De még ha fel is ismerem, hogy a társadalmi helyzetem – osztályhelyzetem – sajátos értelemmel bír az uralkodó történeti tendenciákon belül, ez még nem szolgált cselekvési indokokat a számomra. Ehhez arra is szükség lenne, hogy ezt az értelmet okom legyen *elfogadni, affirmálni*, cselekvési elvemmé tenni, ahelyett, hogy elborzadnék tőle, vagy tragédiaként élném meg azt.

Ha Lukácsnak igaza van, úgy a burzsoázia létének értelme az eldologiasító és elembertelenítő kapitalista állapotok megteremtése után a megsemmisülés. Az egyes burzsoá azonban joggal gondolhatja, hogy bár ez megragadja osztálya történelmi létének értelmét, ez az értelem számára nem szolgál cselekvési indokokkal – *számára* a helyénvaló politikai cselekvés a proletármozgalomhoz való csatlakozás, az tehát, hogy egy *másik* osztály történeti létének értelmét tegye meg *saját* politikai cselekvése mércéjének, ennek az értelemnek a jegyében cselekedjen – Lukács alighanem saját politikai szerepéről is hasonlóan kellett, hogy gondolkodjon. Mi szolgálhat azonban egy ilyen döntés alapjául? Lukács a következő szavakkal zárja „Az eldologiasodás és a proletariátus tudata” részt: „Az objektív gazdasági fejlődés [...] csak a társadalom megváltoztatásának lehetőségét és szükségességét adhatta a proletariátus kezébe. Maga az átalakulás azonban a proletariátus – szabad – tette lehet csupán.”¹⁸ Ez arra utal, hogy a radikális politikai cselekvés a politikai ágens szabad döntése révén válik autoritatívvá, „a történelemfilozófiai folyamat” csupán

16 Lukács 1971a, 443.

17 Lukács válaszolhatná, hogy a proletariátus számára élet-halál kérdése a radikális politikai cselekvés – nincs reális lehetősége másként cselekedni, mint a történeti folyamat diktumai szerint. Ám ekkor a politikai normativitás forrása nem maga a történeti folyamat, hanem a pusztá önfenntartás és túlélési ösztön.

18 Lukács 1971a, 509.

a cselekvési lehetőségek körét jelöli ki. Ha azonban ez így van, akkor a politikai cselekvés mércéje mégsem a történetfilozófia, hanem vagy a döntés maga¹⁹ – amely esetben a proletariátus szabad döntése által akár le is mondhat világtörténeti küldetéséről, választhatja a fasizmust vagy a teljes megsemmisülést is, és nincs olyan szempont, amely alapján ezt a döntést „helytelenként” vagy „nem megfelelőként” ítélnénk el –, vagy valamely külső – például erkölcsi – mérce, amely esetben lemondunk a realista perspektíváról.

Forradalmi réalpolitika

Mielőtt azonban Lukács választ adhatott volna ezekre a problémákra, nézetei újabb és sürgetőbb kihívásokkal szembesültek. Az európai és mindenekelőtt az oroszországi szocialista forradalmak azzal a tanulsággal jártak számára, hogy a fennálló történelmi tendenciák nem jelölik ki a proletariátus számára a forradalmi politikai cselekvés egyetlen lehetséges útját. A proletárforradalom minduntalan választuk elé érkezik, és korántsem egyértelmű, hogy a számos cselekvési lehetőség közül melyik az, amelyik valóban a fennálló rend radikális meghaladását szolgálja és melyek vezetnek tévútra. Nem csak az a kérdés, hogy – ha nem erkölcsi okokból, akkor – miért válasszuk a radikális cselekvés útját; már az sem világos, hogy az adott történeti szituáció által megnyitott utak közül melyek számítanak valóban radikális politikai cselekvésnek, és melyek vezetnek a régi rend fenntartásához, esetleg a totális katasztrófához. Lukács ezt a kérdést nem sokkal a *Történelem és osztálytudat* megjelenése után, az 1924-es Lenin-könyvében, mindenekelőtt a „Forradalmi réalpolitika” címet viselő utolsó fejezetben részletesen tárgyalja.

Lukács – realista elköteleződéséhez híven – úgy véli, a radikális politikai cselekvés mércéje nem lehet semmiféle utópikus elképzelés a kívánt végállapotról.²⁰ A szocializmus nem végállapot, amelyet a proletárforradalom el akar érni, ennek megfelelően pedig a politikai cselekvés radikális vagy forradalmi mivoltát sem mérhetjük azon, hogy közelebb visz-e egy már ismert ideális végállapothoz, vagy eltávolít tőle:

A szocializmus konkrét megismerése – éppúgy, mint maga a szocializmus – a harc terméke, amelyet érte vívunk; a megismerés is csak a szocializmusért vívott harcban és csak a harc által jön létre. Minden kísérlet, amely nem ezen az úton, nem az osztályharc mindennapi problémáival való dialektikus kölcsönhatásán keresztül akarja megismerni a szocializmust, elkerülhetetlenül metafizikába, utópiába, puszta gyakorlatiatlan szemlélődésbe fullad.²¹

19 A korai Lukács voluntarizmusáról lásd: Takács 2005.

20 Lukács 1970, 112.

21 Lukács 1970, 114.

Lukács állításának két értelmezését különíthetjük el: egy erős, illetve egy gyenge értelmezést. Az erős értelmezés szerint az adott politikai helyzetben nincsen olyan meghatározott tényállás, amely szerint ez vagy az a politikai cselekvés radikális vagy forradalmi lenne, az adott cselekvés radikális vagy forradalmi volta a végrehajtás folyamatában, sőt annak a tágabb küzdelemnek a kontextusában *jön létre*, amelynek az egyes cselekvés a részét alkotja. Mikor egy adott politikai cselekvés mellett elhatározzuk magunkat, a döntés pillanatában a szóban forgó politikai cselekvés *még* nem számít sem radikálisnak, sem rendszerkonformnak. Radikális minőségére csupán *retrospektív* módon, azon tágabb küzdelem kimenetele vagy alakulása fényében tesz szert, amelynek része. Egyes jelenkori leninisták – például Slavoj Žižek – kétségtelenül ezt az értelmezést teszik magukévá: úgy vélik, a forradalmi cselekvés retroaktív módon igazolja önmagát, mintegy utólagosan teremtve meg saját szükségzerűségét és igazolása alapjait.²²

A gyenge értelmezés szerint az adott politikai cselekvés radikális voltával kapcsolatos tényállások már a jelenben léteznek, ám *megismerésük* csupán az adott cselekvésben való részvétel által, pusztán a radikális cselekvő nézőpontjából válik lehetségessé. A semleges szemlélő álláspontjáról tekintve a történelmi tendenciák által megnyitott cselekvési lehetőségeknek nincs olyan ismérve, amelyről azok radikális, a fennálló renden túlmutató voltát leolvashatnánk. Ha azonban felvesszük a fennálló rendet meghaladni kívánó forradalmi szubjektum, a radikális politikai cselekvő álláspontját – azaz részt veszünk magában a radikális politikai cselekvésben –, úgy a cselekvési lehetőségek radikális volta is világossá válik számunkra. Egy ilyen álláspont lehetőségét veti fel Márkus György korai munkásságában, különösen a *Marxizmus és „antropológia”*-ban:

A jövő nincs készen adva valamiféle társadalmi determináció vagy teleológia eredményeként, nemcsak hogy nem jön létre, de fogalmilag sem ragadható meg másképpen, mint a *forradalmi gyakorlat* objektumaként [...]. Az emberi történelem egységét az ember önmagát létrehozó és megalkotó, szabad és univerzális tevékenységében, a munkában látni meg csak akkor lehetett, ha az emberi termelőtevékenységet magát már a »munka felszabadításának« kommunista perspektívájából, a proletariátus forradalmi harcának álláspontjáról tekintették.²³

Úgy vélem, Lukács számára hosszú ideig eldöntetlen marad, hogy melyik értelmezés a helyénvaló. Az erős értelmezés lehetővé teszi számára, hogy elutasítson a forradalmi mozgalommal szembeni minden olyan kritikát, amely valamely külső, etikai vagy utópikus ideállal való összehasonlításon alapul. A radikális forradalmi küzdelem célja és tartalma a forradalmi küzdelem alakulásával, a napi politikai kihívásokra adott válaszokkal maga is

²² Žižek 2008, 311; Žižek 2002, 259.

²³ Márkus 1971, 97–100.

alakul. Így fenntartható az a radikális realista állítás, amely szerint a cselekvés radikális volta a politikai valósággal való viszonyától, nem pedig valamely ideális-utópikus standardhoz való viszonyától függ: a kérdés az, hogy bármely konkrét politikai helyzetben az adott politikai döntés vagy cselekvés túlmutat-e vagy bennmarad a fennálló rend által kijelölt kereteken.

Lukács az erős értelmezés legszélsőségesebb következményeit alighanem 1934-es Hölderlin-tanulmányában vonja le, amelyben emellett érvel, hogy Hölderlinnel szemben – aki élete végéig kitartott a kora 19. század forradalmi radikalizmusa mellett – Hegel az, aki voltaképpen felismerte és megértette kora hívását, azt, hogy az uralkodó történelmi tendenciák kibontakozása az adott szituációban a porosz államrenddel való megbékélést teszi szükségessé.²⁴ Ha a cél az, hogy a történelmi létünknek értelmet adó történetfilozófiai folyamatok „öneszméletre, valóságra ébredésre” jussanak, úgy ezt bizonyos esetekben éppen a megbékélés, a látszólagos megalkuvás, a kompromisszum, a forradalmi külsőségek elhagyása szolgálja. A lényeg Hegel és Lukács számára egyaránt az, hogy mi vezet a fennálló rend meghaladásához, ezt pedig a társadalomtudós vagy a filozófus nem állapíthatja meg *a priori* módon, íróasztala mellől, csakis a történelmi folyamatban részt vevő, angazsált radikális politikai cselekvő képes erre.

Michael Löwy emellett érvel,²⁵ hogy Lukács Hölderlin-tanulmányának voltaképeni célja a sztálinizmussal való kiegyezés igazolása: annak megmutatása, hogy miként tekinthetünk továbbra is radikálisnak olyan politikai döntéseket, cselekvéseket, amelyek látszólag nem szolgálják a fennálló társadalmi rend (a globális kapitalizmus) meghaladását – hiszen elhagyják a világforgalom ambícióját –, sőt amelyek nyíltan szembe látszanak menni a radikális forradalom céljaival – hiszen a szabad egyének társulása, egy emancipált társadalom helyett egy mereven hierarchikus, tekintélyuralomra és terrorra épülő társadalmat hoznak létre. Elvégre az, hogy miben áll a radikális, a forradalmi, a fennálló rendet meghaladó politikai cselekvés, csupán a fennállóval való küzdelemben határozódik meg: ahogy a küzdelem alakul, úgy alakul az eszmény is, amelyet a küzdelem meg akar valósítani. Ha a szocializmusért folytatott küzdelem a „történetfilozófiai folyamat” egy adott pontján a sztálinizmus formáját öltötte, akkor el kell fogadnunk, hogy az adott történelmi szituációban *ez* számít radikális politikai cselekvésnek. Minden egyéb – így például erkölcsi elvek és politikai ideálok számonkérése a forradalmon – a realizmus feladása, utópizmus és moralizmus.

Lukács azonban később, különösen a második világháború után eltávolodik ettől az értelmezéstől. Emellett érvel, hogy a sztálinizmussal való kompromisszum az adott történelmi helyzetben a fasizmussal való küzdelem által létre hívott, pusztán pragmatikus szükségszerűség volt,²⁶ ám Sztálin összességében helytelenül mérte fel a történelmi helyzet követelményeit és a radikális politikai cselekvés irányát. Ez a gyenge olvasat irányába

²⁴ Lukács 1953.

²⁵ Löwy 1979.

²⁶ Lukács 1971b.

mutat: a radikális politikai cselekvés nem teremti meg – mintegy retroaktív módon – saját igazolásának feltételeit. Az, hogy mely cselekvési lehetőségek *valóban* radikálisok, olyasmí, ami az adott történelmi helyzetben tényszerűen adva van, jóllehet e tényekhez alkalmasint csupán a radikális politikai cselekvésben való részvétel ad hozzáférést. Felmerül azonban a kérdés, hogy amennyiben – a bűnös utópizmus és moralizmus terhe mellett – nem szabhatunk *a priori* korlátokat annak, hogy a radikális politikai cselekvés milyen formát ölthet, nem azonosíthatunk olyan határokat, amelyeket nem léphet át, akkor miként különíthetjük el egymástól a radikális politikai cselekvés *helyes* és *helytelen* értelmezéseit egy adott történelmi szituációban? Másként: honnan tudjuk, hogy mi számít helyénvaló – radikális – válasznak a korábban előre nem látott és nem látható történelmi fejleményekre, és mi számít a radikális politikai cselekvésről, a fennálló meghaladására irányuló törekvésekről való lemondásnak e fejlemények fényében? Honnan tudhatja az egyes politikai cselekvő, hogy még mindig a fennálló radikális átformálásának perspektívájából tekinti-e az adott történelmi szituációt, vagy már elhagyta ezt a perspektívát?

A kései Lukács

Lukács kései filozófiáját – mindenekelőtt *A társadalmi lét ontológiájáról* kötetét – sok szempontból válaszkiérletnek tekinthetjük e problémafelvetésre. Legvilágosabban az *Ontológia* szisztematikus fejezeteit tartalmazó második kötetben fejt ki a radikális politikai cselekvés kérdése szempontjából legrelevánsabb társadalomontológiai és történelemfilozófiai elképzeléseket. Kései nézeteit röviden így rekonstruálhatjuk: az ember lényegileg „válaszó lény”.²⁷ Matriális környezete minduntalan kihívásokkal, feleletre váró kérdésekkel szembesíti. E kihívások az állati lét szintjén egyértelmű megoldásokkal bírnak. Az ember emberré válásának kezdetét az a pont jelenti, amikor a matriális valóság által vele szemben támasztott kihívásokra csak úgy tud válaszolni, ha önmaga számára célokat tételez, és e célok megvalósításához eszközöket talál: mikor már nem pusztán az útjába kerülő akadályokat kell kikerülnie, hanem válaszúthoz érkezik, és döntenie kell úticéljáról.

Ez a céltételezés vagy teleológiai tételezés: *munka*. A munkában az ember önmaga által – a matriális valóság kihívásaira válaszul – kijelölt célok megvalósítása érdekében egyrésztől átalakítja magát e matriális valóságot, másrésztől azonban a munka mindig másokkal együtt, egy emberi közösségben zajlik, így a céltételezés egyúttal társadalmi viszonyok, jelentések, szellemi alakzatok kitermelését is jelenti. A munka így válik a társadalmi gyakorlat modelljévé: az ember belép a társadalmi lét szférájába.²⁸ Ugyanakkor az így létrejövő társadalmi viszonyok és a megváltozott matriális valóság

27 Lukács 1971d, 547.

28 Lukács 1976, 54.

szükségképpen újabb kihívásokkal szembesítik az embert, ezen újabb kihívások pedig újabb céltételezést, újabb munkát, újabb és összetettebb társadalmi viszonyok létrehozását teszik szükségessé. A társadalmi lét szférájában az emberrel szemben támasztott kihívások az e szférában cselekvő és azt formáló egyén és a vele szemben külső, idegen, sőt romboló hatalomként fellépő társadalmi lét közti antagonizmusként jelentkeznek: „a gazdasági fejlődés által spontánul kialakított és magasabb szintre emelt emberi képességek ellentétben állnak az emberi személyiség öntételezésével és öngazolásával, noha e személyiséget ugyanez a fejlődés alakítja ki, de persze úgy, hogy szakadatlanul akadályokat is állít az útjába”.²⁹

Ennek az ember és társadalom közti antagonisztikus viszonynak a felszámolása jelenti a társadalmi lét teljes kibontakozását, egyúttal az emberi társadalom előtörténetének végét, a voltaképpeni történelem kezdetét:

az előtörténet, az ember emberréválásának, a nembeliség adekváttá váló kifejezésének története csak akkor érhet véget, ha a társadalmi lét két pólusa, az emberi egyéniség és a társadalom többé már nem egymásra spontánul antagonisztikus módon: ha a társadalom reprodukciója serkenti az ember emberi létét, ha az egyén a maga egyéni létében tudatosan a nem tagjaként valósítja meg magát. Ez a második nagy ugrás a társadalmi lét önkibontakozása során, a magában való nembeliségtől a magáért való nembeliségbe való ugrás az emberiség igazi történetének kezdete, amelyben a nembeliségen belüli -- megszüntethetetlen -- ellentmondásosság, az egyén és a társadalmi totalitás közti ellentmondás elveszti antagonisztikus jellegét.³⁰

Hogyan következik ebből a társadalomontológiából és történelemfilozófiából realista politikafilozófia? A társadalmi lét szféráját a materiális valóságnak az emberrel mint munkára, teleológiai tételezésre képes lényvel szembeni kihívása hozza létre. Bármiféle választ is adunk erre a kihívásra, a válaszadás aktusa csakis akkor lehet értelmes, ha azt úgy tekintjük, mint aminek legalábbis implicite célja ember és társadalom antagonisztikus viszonyának felszámolása. A kihívásra adott válasz, a teleológiai tételezés, a munka célja nem lehet újabb és újabb, az emberi személyiség öntételezését és öngazolását aláásó kihívások létrehozása, jóllehet az előtörténet során ez szükségképpen megtörténik. Mégis, a munka, a társadalmi gyakorlat mozgató elve egy olyan állapot elérése, amelyben az emberi erő kifejtés nem pusztán az emberi személyiséget szétromboló és az egyénnel szemben antagonisztikus társadalmi-materiális viszonyoknak való ellenállás – újabb romboló viszonyok kitermelése által –, hanem amelyben ez az erő kifejtés öncéllá válhat – vagyis a *szabadság birodalma*: „Marx úgy határozza meg a szabadság birodalmát, mint

29 Lukács 1976, 755–56.

30 Lukács 1976, 409.

olyan »emberi erő kifejtést, amely öncél« a maga számára, amely tehát az egyedi ember és a társadalom számára egyaránt elég tartalmas ahhoz, hogy öncélnak ismerjék el.»³¹

Ez az elmélet – első ránézésre – képes megoldani a korai Lukács elméletének mindkét fent említett problémáját. Képes megmagyarázni, hogy *miért* válasszuk a radikális politikai cselekvést, és hogy mi a radikális cselekvés *mércéje*, és az miként ismerhető meg. Az első problémára a válasz az, hogy a radikális politikai cselekvés és a fennálló rend meghaladásának imperatívusza már a társadalmi lét fogalmában adva van. Ha helyesen értjük, miben áll a társadalmi gyakorlat, a teleológiai tételezés, a munka, akkor be kell látnunk, hogy minden társadalmi tevékenység impliciten az egyén és társadalom antagonisztikus viszonyának felszámolása, a szabadság birodalma felé mutat. Így egyfajta transzcendentális érvhez jutunk: a társadalmi lét szférájában való bármiféle tevőleges részvétel lehetőségfeltétele az előtörténet meghaladása melletti implicit elköteleződés. Így nem merül fel a kérdés, hogy miért affirmáljuk azt a radikális politikai cselekvést, amely egy adott pillanatban átvezet az előtörténetből a szabadság birodalmába, vagy legalább közelebb visz hozzá – már pusztán a társadalmi lét szférájában való részvétellel affirmáljuk ezeket a célokat. Másrészt az elmélet arra is választ ad, hogy pontosan miről ismerszik meg a radikális politikai cselekvés, jelesül, hogy előre lendít-e abban a – hosszú, ellentmondásokkal terhes, dialektikus – folyamatban, amelyben az előtörténet meghaladása megvalósul. Az erről szóló tudásunk természetesen sokszor bizonytalan és fallibilis – ahogy az emberi tudás általában –, sőt olykor talán nincs más lehetőségünk, mint remélni, hogy e folyamatban az előre haladás továbbra is lehetséges: „Az elidegenedés ellen a legerősebb fegyver, ami az ember rendelkezésére áll, az a saját élettartalmává vált meggyőződése (ami persze pusztán érzés vagy sejtés is lehet), hogy valóban létezik magáért való nembeliség.”³² Mégis, az elmélet legalábbis bizonyos támpontokkal szolgál azt illetően, hogy miben áll a politikai cselekvés számára radikálisnak lenni – azaz a fennálló rendnek a szabadság birodalma felé való gyökeres meghaladására irányulni –, mégpedig anélkül, hogy bármilyen, a konkrét társadalmi-materiális valósághoz képest külsődleges – például erkölcsi – elvekre hivatkoznánk.

Mégsem gondolom azonban, hogy a kései Lukács elmélete a radikális realizmus egy meggyőző formáját jelentené. Még ha el is fogadjuk Lukács elméletének komplex és szerteágazó társadalomontológiai előfeltevéseit, a fent említett problémák egy általánosabb szinten visszatérnek. Lukács e kései korszakában egyik igencsak kedvelt Marx-idézete az *Értéktöbblet-elméletekből* a következő:

Ha azt akarná valaki állítani, mint Ricardo szentimentális ellenfelei tették, hogy a termelés nem mint olyan a cél, akkor elfelejti, hogy termelés a termelés végett nem egyéb, mint az emberi

31 Lukács 1971d, 561.

32 Lukács 1976, 625.

termelőerők kifejlődése, tehát az emberi természet gazdagságának kifejlődése mint öncél. Aki, mint Sismondi, az egyesek jólétét szembeállítja ezzel a céllal, az azt állítja, hogy az emberi nem fejlődését fel kell tartóztatni, hogy az egyesek jólétét biztosítsuk; hogy tehát pl. nem lenne szabad háborút viselni, amelyben egyesek mindenesetre odavesznek. [...] Hogy az emberi nem képességeinek ez a kifejlődése, bár eleinte az emberi egyedek, sőt emberosztályok többségének rovására megy végbe, végül áttöri ezt az antagonizmust és egybeesik az egyes egyed kifejlődésével, hogy tehát az egyéniség magasabb kifejlődése csak olyan történelmi folyamat árán vásárolható meg, amelyben az egyedeket feláldozzák, ezt nem értik meg.³³

Úgy tűnik azonban, hogy nagyon is lehetséges *megérteni*, hogy az emberi nem képességeinek kifejlődése, a szabadság birodalmának elérése az egyének feláldozásával történhet csak meg, és *egyúttal* azt mondani, hogy *ha ez az ára* az erőkifejtés öncéllá válásának, az emberi képességek kifejlesztésének, úgy ez a cél nem *érdemes* arra, hogy előmozdítsuk. Még ha annak a társadalmi gyakorlatnak, amelynek modelljét a munka jelenti, implicit végcélja az egyén és társadalom közti antagonizmus leküzdése és az emberi erőkifejtés öncéllá változtatása – jóllehet, az egyének feláldozása árán –, ez akkor sem jelenti, hogy okunk lenne e társadalmi gyakorlat igenlésére, afirmálására.

Meglehet, ebből a tényállásból sokkal inkább azt a tanulságot kell levonnunk, hogy az emberi együttlétezés más formáit kell megvalósítanunk, meg kell haladnunk a munkát mint olyat. A feladat talán nem annyira az, hogy előre hajtsuk a történelem lokomotívját az előtörténeten túl a szabadság birodalma felé, hanem az, hogy – belátva, hogy ez a történelem, „amelyben az egyéneket feláldozzák”, nem az emberi képességek kifejlődésének története, hanem „egyetlen katasztrófa”³⁴ – meghúzzuk a vészféket.³⁵ E két perspektíva között nem dönthetünk kizárólag a társadalmi lét szférájában inhereus normativitás alapján, hiszen a kérdés éppenséggel e normativitás érvényessége. A döntéshez a kiértékelés olyan elveire kell hivatkoznunk, amelynek érvénye *feltétlen*: az erkölcsi elveket tipikusan ilyenként gondoljuk el. Ezzel visszajutunk a moralizmushoz: a politika – beleértve a radikális politikai cselekvés kérdéseit is – továbbra is elsősorban erkölcsi kérdésként érthető meg.

Konklúzió

Lukács politikafilozófiájának egyik központi kérdése, hogy miként gondolható el a nem morális értelemben vett politikai normativitás: hogyan értelmezhetjük az állítást, hogy a radikális, forradalmi tett, a fennálló rendet gyökeresen átalakító politikai

33 Marx 1961, 100–01; Lukács 1971c, 707; Lukács 1976, 567.

34 Benjamin 1980, 966.

35 Benjamin 1991, 1232.

cselekvést végre kell hajtani akkor is, ha ezt erkölcsi törvény nem írja elő, sőt akkor is, ha az erkölcsi szempontból megengedhetetlen? Hogyan alapozható meg a radikális politikai cselekvés nem elvont – és alkalmasint pusztán a *status quo* értékeit tükröző, ideologikus – erkölcsi ideálokban vagy a valóságtól elszakadt utópiában, hanem a gazdasági, társadalmi, politikai realitásban magában? Ezek a kortárs radikális realizmus kérdései is. Bár e realiták látkörén gyakorta kívül esik, Lukács politikafilozófiája az e problémák megoldására tett egyik legmélyebb és legkidolgozottabb kísérlet. Amellett érveltem azonban, hogy e megoldási kísérlet végső soron kudarcot vall. Még ha fel is tudunk fejteni valamiféle, a társadalmi létet meghatározó történelemformáló erőiben inherens normativitást, mindig felvethetjük a kérdést: milyen alapon tart igényt e normativitás arra, hogy affirmáljuk azt, cselekvésünk elvévé tegyük? Marx és Schumpeter egyaránt úgy vélte: a kapitalizmus összeomlása elkerülhetetlen – egyikük ünnepelte e kilátást, a másik elborzadt tőle. Hogy mely politikai tendenciákat és törekvéseket ünnepeljük, és melyektől borzadjunk el, hogy melyek a politikai cselekvés azon formái, amelyeket el kell vetnünk, és melyek azok, amelyekre akár az életünket is érdemes feltenni – ezekre a kérdésekre a társadalmi-politikai helyzet, az uralkodó történelmi tendenciák legmélyebb, legösszetettebb és legélelátóbb elemzése sem ad választ. Itt erkölcsi problémával van dolgunk.

Bibliográfia

- Benjamin, Walter. 1980. „A történelem fogalmáról.” Ford. Bence György. In *Angelus Novus*, szerk. Radnóti Sándor, 961–73. Budapest: Magyar Helikon.
- Benjamin, Walter. 1991. *Gesammelte Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Buchanan, Allen. 2016. „Self-Determination, Revolution, and Intervention.” *Ethics* 126/2: 447–73. DOI: <https://doi.org/10.1086/683639>
- Estlund, David. 2017. „Methodological moralism in political philosophy.” *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 20/3: 385–402. DOI: <https://doi.org/10.1080/13698230.2017.1293353>
- Estlund, David. 2020. *Utopophobia: On the Limits (If Any) of Political Philosophy*. Princeton NJ: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780691197500>
- Finlay, Christopher J. 2015. *Terrorism and the Right to Resist: A Theory of Just Revolutionary War*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139644341>
- Galston, William A. 2010. „Realism in Political Theory.” *European Journal of Political Theory* 9/4: 385–411. DOI: <https://doi.org/10.1177/1474885110374001>
- Geuss, Raymond. 2008. *Philosophy and Real Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Hörcher Ferenc. 2020. *A Political Philosophy of Conservatism: Prudence, Moderation and Tradition*. London: Bloomsbury Academic. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350067219>
- Kis János. 2017a. *A politika mint erkölcsi probléma*. Budapest: Kalligram.
- Kis János. 2017b. „Lukács György dilemmája.” In *A politika mint erkölcsi probléma*, 394–446. Budapest: Kalligram.
- Locke, John. 1986. *Értekezés a polgári kormányzatról*. Ford. Endreffy Zoltán. Budapest: Gondolat.
- Lukács György. 1953. „Hölderlins Hyperion.” In *Goethe und seine Zeit*, 148–67. Berlin: Aufbau Verlag.
- Lukács György. 1970. „Lenin: tanulmány gondolatainak összefüggéséről.” In *Lenin*, szerk. Vajda Mihály, 12–159. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1971a. *Történelem és osztálytudat*, szerk. Vajda Mihály. Ford. Berényi Gábor et al. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1971b. „Utam Marxhoz. Utóirat, 1957.” In *Utam Marxhoz II.*, szerk. Márkus György, 301–14. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1971c. „Marxista fejlődésem: 1918–1930.” In *Történelem és osztálytudat*, szerk. Vajda Mihály, 695–735. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1971d. „Az emberi gondolkodás és cselekvés ontológiai alapzatai.” In *Utam Marxhoz II.*, szerk. Márkus György, 541–64. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1976. *A társadalmi lét ontológiájáról II.: szisztematikus fejezetek*. Ford. Eörsi István. Budapest: Magvető.
- Lukács György. 1987. „Taktika és etika.” In *Forradalomban: Cikkék, tanulmányok 1918–1919*, szerk. Mesterházi Miklós, 124–32. Budapest: Magvető.
- Márkus György. 1971. *Marxizmus és „antropológia”*. Budapest: Akadémiai kiadó.
- Marx, Karl. 1961. *Értéktöbblet-elméletek II*. Budapest: Kossuth.
- Mihchael Löwy. 1979. *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism*. Ford. Patrick Camiller. New Left Books.
- Mills, Charles. 2005. „»Ideal Theory« as Ideology.” *Hypathia* 20/3: 165–84. DOI: <https://doi.org/10.1353/hyp.2005.0107>
- Prinz, Janosch – Enzo Rossi. 2017. „Political Realism as Ideology Critique.” *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 20/3: 348–65. DOI: <https://doi.org/10.1080/13698230.2017.1293908>
- Raekstad, Paul. 2018. „Realism, Utopianism, and Radical Values.” *European Journal of Philosophy* 26: 145–68. DOI: <https://doi.org/10.1111/ejop.12193>
- Rossi, Enzo. 2019. „Being Realistic and Demanding the Impossible.” *Constellations* 26/4: 638–52. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12446>
- Rossi, Enzo – Matt Sleat. 2014. „Realism in Normative Political Theory.” *Philosophy Compass* 9/10: 689–701. DOI: <https://doi.org/10.1111/phc3.12148>
- Stahl, Titus. 2022. „What (if anything) is ideological about ideal theory?” *European Journal of Political Theory*. DOI: <https://doi.org/10.1177/14748851221107198>

- Takács Ádám. 2005. „A totálissá vált gondolat. Megvalósítás, magatartás és a morál problémája Lukácsnál.” In *A magyar filozófia és a totalitarizmus*, szerk. Valastyán Tamás, 152–65. Debrecen: Vulgo Alapítvány.
- Tütő László. 2010. „Liberalizmus és demokrácia ellentéte Lukács György társadalomfilozófiájában.” In *Lukács György és a szocialista alternatíva*, szerk. Krausz Tamás, 15–68. Budapest: L'Harmattan.
- Williams, Bernard. 2005. „Realism and Moralism in Political Theory.” In *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, 1–17. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Žižek, Slavoj 2002. „Afterword: Lenin's Choice.” In *Revolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings*, 167–313. London – New York: Verso.
- Žižek, Slavoj. 2008. *In Defense of Lost Causes*. London – New York: Verso.