

Marx fordítva? A virtuális képződmények történelemformáló ereje

Lukács György 1918–1919-ben

Lukács György életébe a történelem az első világháborúval lépett be a maga póre valóságában. Azzal az eseménnyel tehát, amely Lukács felfogásában a nyugati polgári civilizáció és kultúra végső, önmegsemmisítő szakaszát jelentette meg. Időskorából visszatekintve ő maga igen érzéketes leírását adta akkori közvetlen benyomásainak: „Mindazok a társadalmi erők, amelyeket kora ifjúságomtól kezdve gyűlöltem, és amelyek szellemi megsemmisítésére törekedtem, egyesültek, hogy létrehozzák az első, egyetemes és egyben egyetemesen eszme nélküli, eszmeellenes háborút. Éspedig nem mint az élet egyik meghatározó mozzanatát, hanem mint az élet egyetemes meghatározásait, a maga extenzív és intenzív totalitásában. Az ember már nem létezhetett az élet eme új valósága *mellett*, mint még a régi háborúk korszakaiban. Egyetemes volt: az élet feloldódott benne, akár helyeselte, akár ellenezte az ember ezt a feloldódást.”¹ Nem meglepő, hogy a világháború időszakában az apokaliptikus világlátás tölti be Lukács szellemi horizontját. Nagyívű, ám befejezetlen történeletfilozófiai kísérlete, az ekkoriban írt *A regény elmélete*, hanyatlástörténetként ábrázolja az emberiség addig megtett útját. Ebben a koncepcióban nem juthat hely a jövőre irányuló valóság-átalakító törekvések megfogalmazásának; a mindörökkre letűnt, elérhetetlenül régmúlt ideált a görög antikvitás képviseli.

Valódi alternatívák csak a világegést követő időszakban, konkrétan a kelet-közép-európai régióban teljes társadalmi átrendeződést hozó (vagy legalábbis annak ígéretét hordozó) 1918–19-es periódusban nyílnak meg. „A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania”² – mondja Marx, és e tétel a jelzett években sokszoros igazolást nyer. 1918–19-ben a történelmi körülmények sajátos konstellációja igazi kivételes állapotot hoz létre, s ez Lukács számára is megteremti annak reális lehetőségét, hogy a politikára irányuló elméleti reflexióit elmélyítse. Nem véletlenül beszélek reflexiókról, hiszen Lukács sosem írt expliciten kifejtett politikai filozófiát, egész életműve azonban egyértelműen arról tanúskodik, hogy a politika mibenlétének elméleti mélységű tisztázása középponti

helyet foglal el munkásságában. Talán önkényesnek tekinthető, de nézőpontom szerint a lukácsi politikai filozófia ebben a rövid periódusban (1918–19-ben) kap tartalmi és szerkezeti megalapozást.

Tartalmi szempontból ennek fókuszában az erkölcs és politika viszonyának mintegy archetipusos problémája áll. Az alternatívák fent említett megnyílása Lukács számára éppen azt jelentette, hogy az erkölcsi világtrend (akár csak távlatos) gyakorlati megvalósítása immár a politika napirendjére került. Mindezek után nem kétséges, hogy az akkoriban még kantianus Lukácsnál a morál abszolút prioritást élvezett a politikával szemben. Politikai filozófiájának kontextusát ennek megfelelően az erkölcs és a politika léthelyzetet meghatározó hasadásának felszámolása alkotta. Lukács szemében e folyamat értelmét és igazolását csakis a politika etikába való reintegrálódásának perspektívája adhatta. Az alábbiakban Lukács koncepcióját egy sajátos szempontból, a *politika virtualitása* felől közelítve teszem vizsgálódás tárgyává. Más szóval: annak kívánok utánajárni, hogy miként fogta fel a politika valódi tartalmát annak a morálhoz viszonyított másodlagos szerepében.

Lukács gondolkodásában a politika virtualitása két fő aspektusban ragadható meg: *a politika ontológiai rangjának erkölccsel szembeni leminősítésében*, valamint *a kollektív tudat történelemformáló szerepének hangsúlyozásában*.

1. Lukács számára a politika érvényességét a szervesen hozzákapcsolódó utópikus céltételezés,³ az uralomnélküli társadalmi viszonyok elérésére való törekvés⁴ jelentette. Noha 1918-as eszmei alapállását Lukács etikai idealizmusként határozta meg, a politika ontológiai lefokozásában nem egyszerűen – sőt, nem elsősorban – egy platóni-neokantianus ihletésű idealizmus megnyilvánulását kell látnunk. Inkább Lukács azon szándéka érzékelhető ebben, hogy a politika lényegét utópikus céltételezésének megfeleltesse, aminek szellemi forrásaként a klasszikus német filozófiához fordul.

Első megközelítésben Lukács az erkölcs és politika értékhierarchiába rendeződő kapcsolatát egy Kanttól vett fogalom párral, az *autonómia* és *heteronómia* megkülönböztetésével kíséri meg leírni. A külsődleges, idegen törvények által motivált heteronóm cselekedetekkel szemben ugyanis az etikus magatartás autonómiája abban rejlik, hogy az emberi ész ebben az esetben önmagának ad törvényt, s így a szabadságból eredő kauzalitás talaján áll, felmutatva ezáltal a cselekvés elvének objektív szükségszerűségét és egyetemességét.⁵ Kantnál tehát az autonómia alkotja a tulajdonképpeni értelemben vett erkölcsi cselekvés szféráját. 1918 tavaszán Lukács a *Vasárnapi Kör* ülésén a konzervatív és progresszív idealizmus vitájáról tartott előadásában az erkölcs megkérdőjelezhetetlen autonómiáját a politika megváltoztathatatlan heteronómiájával állítja szembe.⁶ Erkölcs és politika viszonya Lukács interpretációjában cél–eszköz relációként tételeződik, ahol is egyér-

telmüen az erkölcs képezi a célt, a politika kizárólag eszközjellegű funkcióval bír (ami nem más, mint az ember morális tökéletesedésének előmozdítása).⁷ Az itt feltáruló virtualitást mármint Lukács sajátos valóságértelmezése teszi nyilvánvalóvá, melyet ő maga egy módszertani kiindulópontként alkalmazott fogalmi dichotómiával világít meg: „Érvényesség és metafizika elválása a legegyszerűbben így fogalmazható meg: a metafizikai tételezés mindig egy végső lét, egy minden más valóságnál valóságosabb valóság tételezését jelenti, míg az érvényesség éppen jelentésalakulatoknak (*Sinngebilde*) mindenfajta – legyen az fizikai, lelki vagy metafizikai – létezésétől való teljes függetlenségéből indul ki. Egy igaz tétel igazsága – az érvényesség legkézzelfoghatóbb esete – még elgondolhatóságától is független, nemhogy azokkal a reális pszichikus folyamatokkal, melyek keretében reális elgondolása lefolyik, összefüggésbe volna hozható.”⁸ Vagyis a politika intézményes világát is magában foglaló konkrét-empirikus valóság mint „puszta létező”⁹ ontológiai értelemben sosem válhat egyenrangúvá azzal a történelemfeletti (időtlen) dimenzióval, amely az etikának is otthonául szolgál. Az autonómia-heteronómia kategóriapár jelentőségét lukácsi aspektusból éppen ez a létrendben más-más szinten elfoglalt különböző pozíció adja.

A heteronómiát Lukács konkrétan az intézményesülés kényszerében, az emberek közötti viszonyok módszeres tárgyiasításában ragadja meg. Ez a politika arra való képtelenségét bizonyítja, hogy a saját érvényességi körén belül maradva, az önmaga által alkotott törvények szerint működjön. Megítélésem szerint, ez egyúttal azt is jelenti, hogy Lukács a politika pusztán *negatív* definícióját nyújtja azáltal, hogy megfosztja az autonómiától, mint lehetséges attribútumától.

A politika *pozitív*, funkcionális meghatározása céljából Lukács egy másik írásában a hegeli filozófiából merít. Az abszolút és objektív szellem kettőssége alkotja itt azt a fogalmi keretet, melyben az egész kérdéskör új szempontrendszer szerint lesz vizsgálható. Az elemzés problémafókusza itt is a virtualitás jelenségére irányul, amit az is világosan jelez, hogy Lukács hangsúlyozza: e kategóriák – mármint az abszolút és az objektív szellem – nem a valóság egy-egy szféráját jelölik, hanem tételezésekről, jelentés-összefüggések valóságra vonatkoztatásáról van szó.¹⁰ De a virtualitás középponti szerepére utal az is, hogy a már korábban is használt „jelentésalakulat” kifejezés immár kulcskategória rangjára emelkedik.¹¹ Az abszolút és az objektív szellem fogalma tehát szellemi konstrukciókra, képződményekre, közelebbről a társadalmi jelenségekkel kapcsolatos értelemadás aktusaira utal. Ezzel kapcsolatban Lukács megállapítja: „Az elválasztó principium talán úgy fogalmazható meg a legrövidebben, ha azt mondjuk: míg az objektív szellem színvonalán való tételezettségnek lényegéhez tartozik, hogy aktuális, történelmi és társadalmi valóságra legyen vonatkoztatva, hogy ezt történelmi és társadalmi valóságra konstituálja, addig az abszolút

szellem színvonalán való tételezettségben ennek lehetősége, sőt (a valóság színvonalán) elkerülhetetlensége is benne foglaltatik ugyan, de lényegében minden ilyen tételezés egy történelem- és társadalomfelettséget jelent. Tehát itt a történelem és a társadalom színvonala csak a megvalósulás lehetőségét garantálja, ellentétben az objektív szellem tételezettségi formáival, melyek mint a történelmi és társadalmi valóság konstitutív formái arról el nem vonatkoztathatók – éppen lényeganalízisben a legkevésbé – anélkül, hogy úgy bármelyik ilyen tételezési forma, mint a történelmi-társadalmi valóság minden értelmét és konkrét tárgyiasságát el ne veszítené.¹²

Első olvasatban az idézett szövegből az világlik ki, hogy minden, ami valóságos (lásd aktuális történelem, társadalom) az objektív szellem, míg mindazon képződmények, melyek a valóságra *vonatkoztathatók*, az abszolút szellem körébe tartoznak. Ha viszont szabadabban kezeljük e szöveg értelmezési lehetőségeit, azt vehetjük ki belőle, hogy az abszolút szellem a maga virtualitásában mintha magasabb rendű lenne az objektív szellem realitásánál. Ez utóbbi értelmezést sugallja Lukács már korábban említett törekvése, hogy a politikát az erkölccsel szemben ontológiailag leminősítse.¹³

A politika tehát Lukács kategoriális felosztásában az objektív szellem alá sorolódik be; pontosabb körülhatárolása végett egy további megkülönböztetést tesz a társadalom vonatkozásában annak dinamikus és statikus fogalmi között.¹⁴ A dinamikus fogalmak halmazába az osztály és a nemzet, a statikusakéba az állam jogi és gazdasági intézményrendszere tartozik.¹⁵ Lukács szerint, ezek mind virtuális képződmények (hiszen az alacsonyabbrendű objektív szellem körébe tartoznak) és a két típus (lásd dinamikus–statikus) közötti interakció alkotja a tulajdonképpeni politika tartalmát.¹⁶ Ebben az értelmezési keretben a dinamikus osztály és nemzet annak az egységes csoportakaratnak a hordozója, amely a statikus társadalmi intézmények (jogrend, gazdasági viszonyok) megváltoztatásáért folytatott küzdelemben konstituálódik.¹⁷ Ami az előbbi terminológiához alkalmazkodva úgy formulázható meg, hogy a statikus rendszerek aktuális érvényessége mindig a dinamikus struktúrák egyensúlyától (küzdelmük eredményétől) függ.¹⁸ Meglátásom szerint Lukács politikaértelmezésének ez a lényege.

Ugyanakkor nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a politika e lényegi mibenléte Lukácsnál mindvégig a politika erkölcsileg megalapozott voltával azonos, más szóval: számára ez az egyedüli autentikus politikafogalom. Ezzel összefüggésben két momentumra kell felhívni a figyelmet. Egyfelől Lukács azon megjegyzésére, amellyel *explicité* az ellen emel kifogást, hogy a hegeli képletben az etikanak saját jogon nem jut hely.¹⁹ Másfelől arra, hogy Lukács nem vitatja el: a társadalom- és történelemfeletti vonatkoztatásokat felölelő abszolút szellem természetszerűleg előfeltételezi a konkrét társadalmi és történelmi valóság szükségszerűségét.²⁰ Ezzel *implicité* a politika virtuális

képződményeit is magában foglaló objektív szellem működésének teleologikus irányultságát mondja ki, vagyis azt, hogy az objektív szellem létjogosultságát kizárólag az abszolút szellem felől lehet igazolni. A politika etikával szembeni ontológiai leértékelése tehát, ami a kanti fogalmi apparátus használatakor közvetlenül is megnyilvánult (lásd: a politika nem rendelkezik autonómiával), a hegeli konceptuális hálóba helyezve inkább áttételesen mutatható ki.

Nem sokkal később a hegeli fogalmi bázis érintetlenül hagyása mellett Lukács egy módszertani félfordulatot hajt végre, ami konkrétan annyit tesz, hogy a szociologizáló megközelítést (osztály, nemzet, intézményrendszer) historizáló tárgyalásmóddal váltja fel. Hegel szóhasználata mellett tehát immár Hegel szellemiségét is magáévá teszi. 1919-ben a marxista fordulatán már túl lévő Lukács a teljes problémakörrel kapcsolatos saját megoldására és egyben politikai elköteleződésére történetfilozófiai igazolást keres. Lukácsot ez az új metodológiai látásmód vezeti el egy számára fontos felfedezéshez. E szerint a XIX. század döntő fejleménye, hogy a premodern struktúrákkal szemben a kifejtett kapitalizmusban valamennyi társadalmilag hatékony erő az objektív (és nem az abszolút) szellem megnyilvánulásaként működik.²¹ A modern politika sajtószerűsége tehát Lukács felismerése szerint abban rejlik, hogy konkrét-empirikus viszonyokhoz kötött, nem pedig világmagyarázó eszmék által vezérelt. Mindez kantiánus mércével mérve egyértelműen regressziót jelent; hegelianus álláspontonról viszont, a már említett történetfilozófiai kontextusba illesztve, egy progresszív irányú történelmi mozgás stádiumaként már egészen más értelmet kap. Lukács ugyanis arra a következtetésre jut, hogy a tisztán kapitalista berendezkedésű társadalommal ellentétben a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet időszakában a gazdasági alap és az ideológiai felépítmény „funkcióviszonya” megváltozik.²² A változás lényege abban áll, hogy megkezdődik a két strukturális alakzat szerepének felcserélődése, s ezzel az abszolút és az objektív szellem korábbi viszonyának újbóli beállása. Csakhogy itt korántsem valamiféle politikailag konzervatív világszemlélet manifesztációjáról van szó. Megfontolásait Lukács a szocializmus megvalósításának világtörténelmi perspektívájából fogalmazza meg, s éppen ez az, ami nála – bármennyire is paradoxul hangzik – indokoltá teszi az eredeti marxi elmélet felülvizsgálatát. Számára a szocializmus mint végcél történelmi perspektívaként, egyszersmind morális mérceként jelenik meg. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a jövő szocialista társadalmában alap és felépítmény (objektív és abszolút szellem) viszonyának meg kell fordulnia, lukácsi szellemben fogalmazva helyre kell állnia: ebben a vízióban az emberiség felszabadításának és megváltásának eszméje lesz a legfőbb közösségformáló tényező, melynek a gazdaság pusztán csak az eszköze lehet.²³

Lukács esetében a cél tehát az abszolút szellem társadalom feletti feltétlen uralmának visszaszerzése,²⁴ ami nemcsak magyarázatot ad

a marxizmus alapvető tanításának megfordítására, de egyenesen szükségessé is teszi azt. Nála ugyanis a gazdasági alap és az ideológiai felépítmény mechanikus, természettörvényszerű felfogása a marxizmus vulgarizálásával egyenértékű, azzal a dogmatizmussal, amely egy adott pillanatban érvényes történelmi összefüggéseket örök, történelemfeletti összefüggéseként kezel.²⁵

A marxizmus magyarázóerejének periodizációját Lukács a történelmi folyamat szakaszolásának analógiájára állapítja meg. A kiindulópont a kapitalizmus, amely az objektív szellem korlátlan uralmát, az ideológiai felépítménynek a gazdasági alap általi szigorúan egyoldalú meghatározottságát testesíti meg.²⁶ A proletárdiktatúra mint a következő lépcsőfok egy átmeneti periódust képvisel a fejlődésben, amennyiben ekkor még mindig az objektív szellem uralma érvényesül, de már nem a gazdaságot, hanem az abszolút szellemet szolgálva.²⁷ A politika relatív autonómiája – a lukácsi gondolatmenetből leszűrhetően – csak ebben az átmeneti időszakban áll fenn. A fejlődés eszményi végpontját a szocializmus alkotja, az abszolút szellem jogaiba való visszahelyezése véglegessé és befejezetté válik.²⁸ Amit ezáltal kapunk nem más, mint politika és erkölcs újraegyesülésének extrapolációja. Így nyer értelmet Lukács gondolatmenetében a politika virtualitása.

Láthatjuk, a hegeli történefilozófia a marxista Lukács fejtegetéseiben ugyanazt a szerepet játssza, mint a kanti etika a premarxista Lukácsnál. A cél mindkét esetben annak teoretikus megalapozása, hogy az erkölcs realitásának primátusa a politika virtualitásával szemben egyértelmű és megkérdőjelezhetetlen legyen.²⁹ Mindez Lukács sajátos alapállására világít rá, amit a bevezetőben már említett kivételes történelmi szituáció (világháború, forradalmak) kellőképpen megmagyaráz. Szerinte ugyanis az emberiség egy történefilozófiai fordulat küszöbéhez érkezett. Nem befejezett tényről van azonban szó, a folyamat vége mint elérendő cél jelenik meg. Lukács eszmefuttatásában így végső soron a hegeli világlátás szüntelenül a kanti szemléletmódba vált át (és fordítva), történelmi szükségszerűség és erkölcsi normativitás szétbomlatlanul egymásba fonódik. Véleményem szerint ez ad magyarázatot arra, hogy a marxista Lukács a marxi elmélet érvényességének relativizálásával (pontosabban: a történelmi folyamat szakaszolásával) kísérel meg a politika pontos helyét és szerepét kijelölni.³⁰

2. A kollektív tudati tényező jelentőségének Lukács általi felismerése az a másik sarkalatos pont, melyen keresztül a virtualitás problematikája elméletileg jól megfoghatóvá és szemléltethetővé válik. Ezzel ráadásul a marxi társadalomelmélet visszájára fordításának „kényszere” is új megvilágításba kerül. E két szempont szoros összefüggése ismerhető fel abban, ahogyan Lukács a hegeli és a marxi történelemfelfogás egymásba kapcsolódását ábrázolja: „Marx... töretlenül átvette a hegeli filozófia legnagyobb örökségét: a *fejlődés gondolatát*, abban az

értelemben, hogy az egy egységes szellemnek kibontakozását jelenti a teljes öntudatlanságból az egészen világos önmagára eszmélésig. Csak követőinek lapossága és filozófiai műveletlensége homályosította el ezt a nagy gondolatot. Ők nem értvén már meg a Hegel történelemfölfogását, a fejlődésből valami egészen automatikus, az öntudattól nemcsak független, hanem attól minőségben is különböző folyamatot csináltak. Ezt a fejlődést aztán természetesen lehetetlen volt immár az öntudattal és az öntudatos cselekvéssel értelmes vonatkozásba hozni. Marx azonban nemcsak átvette, hanem lényeges kritikával módosította a hegeli fejlődésgondolatot. De ez a módosítás nemcsak ott van, ahol a vulgáris marxisták látják, a >materializmus< pusztá behelyettesítésében az >idealizmus< helyébe (ezek üres jelszavak), *hanem ellenkezőleg, a hegeli gondolat lényeges elmélyítésében.*³¹ A tudati tényező fontossága itt is – mint fentebb – a gazdasági determinizmussal szembeállítva kap igazán értelmet. Lukács szerint a döntő kérdés, amely itt felmerül, s amely sürgős megválaszolásra vár, alapvetően ismeretelméleti jellegű: hogyan lehet az egyéni akaratok felett érvényesülő társadalmi-történelmi fejlődéstörvényeknek tudatosan kijelölt irányt szabni?³² Valójában azonban itt egy messzemenő politikafilozófiai problémafelvetésről van szó, hiszen a kérdés tékje – a fentieket átfogalmazva – az, hogyan veheti végre az emberiség saját kezébe sorsa irányítását.

Azon szándéktól vezérelve, hogy a tudati tényező objektív létezését és valóságformáló hatóerejét bizonyítsa, Lukács a kollektív tudat jelenségét világosan és egyértelműen megkülönbözteti az ideológiától, mely utóbbi jelentése ezáltal kifejezetten negatív konnotációt kap. (Éppen ezért fontos felfigyelnünk arra, hogy az „ideológia” kifejezés ebben a lukácsi kontextusban egészen más szerepet játszik, mint – ahogy korábban láttuk – az „ideológiai felépítmény” szókapcsolatban.) Az elhatárolás azonban – jól beazonosítható elméleti motivációk mentén – a lukácsi elemzésekben más-más funkcióval bír. Amikor ugyanis a premarxista Lukács célja az, hogy a kollektív tudat valódi működésének magyarázatát mindenfajta „naturalista pszichológiai” értelmezéstől megtisztítsa, a kollektív tudat hordozóját *szociológiai* kategóriaként (lásd osztály, nemzet) kezeli.³³ Amikor azonban a már marxista Lukács a kollektív tudat szerepét a messianisztikus-utópista célkitűzéssel való összefüggésében tárgyalja, a kollektív tudat hordozóját (és itt most már csak a proletariátust) *történefilozófiai* kategóriaként jeleníti meg. Ebből az aspektusból a tudati tényező történelemformáló potenciálja elmélet és gyakorlat eggyé válásában, a megismerés közvetlenül politikai cselekvéssé való átalakulásában manifesztálódik.³⁴ A kollektív tudat igazi funkciója ebben az értelmezési keretben nem más, mint a történelmi összefüggések megragadása, a valóság leplezetlen megismerése.³⁵ Mindezt azonban nem öncélúan teszi, nem véletlenül hangsúlyozza Lukács, hogy a történelmi materializmus (mely az ő marxista interpretációjában az igazság feltárására törekvő kollektív

tudat eszmei foglalata) egyszerre a tudományos kutatás módszere és a társadalmi küzdelmek harci eszköze.³⁶ Más szóval, a történelmi materializmus végső célja, vagy inkább küldetése az, hogy a kollektív tudat már említett hordozóját – a proletariátust mint osztályt – öntudatára ébressze.³⁷ E ponton Lukács tovább konkretizálja a problémát, amennyiben finoman cizellált különbséget tesz a közvetlen gazdasági érdekeket kifejezésre juttató osztályöntudat és az öneszméltre jutott osztályöntudat között – a végső cél elérése természetesen csakis ez utóbbi birtokában lehetséges.³⁸ Minthogy tehát ez az öntudat cselekvésre sarkall, virtualitás és politikai aktivitás összekapcsolása biztosítva van, amint ezt Lukács teljes egyértelműséggel ki is nyilvánítja: „Ez az öntudat, a hegeli filozófia nyelvén szólva, a társadalom végső önmagára eszmélése, a fejlődésben önmagát kereső szellemnek önmagát elérése, ez a világtörténelmi hivatást fölismerő öntudat van egyedül hivatva arra, hogy a társadalom szellemi vezetője legyen.”³⁹

Véleményem szerint a virtualitás centrális szerepének felismerése érhető tetten abban, ahogyan Lukács még marxista fordulata előtt a kollektív tudat mibenlétéről gondolkodik. Elemzését követve három fontos tényezőt érdemes kiemelni ebből a szempontból. A kollektív tudat először is nem az egyéni lelkiállapotok összegződése, tehát nem tömeglélektani jelenség; amiből az is következik továbbá, hogy csak interpretáció révén lehet megalkotni; végül pedig, mindig konkrét politikai törekvések megfogalmazója.⁴⁰ Így nyer igazán értelmet az a (már érintett) tény, hogy a marxista Lukácsnál a proletariátus történefilozófiai kategóriaként jelenik meg: hiszen ha a kollektív tudatot normatív fogalomként definiáljuk, világos, hogy hordozóját sem tekinthetjük „puszta létezőnek” (hogy visszautaljunk Lukács korábbi szóhasználatára). Tudat és hordozója tehát egyként a teleologikusan értelmezett világtörténelem monumentális folyamatában konstituálódik.

A virtualitás egy további vonatkozására rátérve szintén különbséget kell tennünk a fiatal Lukács premarxista és korai marxista korszaka között. Arról van szó nevezetesen, hogy premarxista korszakában a virtuális képződmények történelemformáló ereje a széles értelemben vett kultúra szférájában tűnik fel. Abban a kultúrában, amelynek fogalmát két szinten is tárgyalja. Az ún. kontemplatív kultúrafogalom azt a jelentéstartalmat öleli fel, amelyet a kultúrobjektívációk az ember mint kultúrlény számára kifejeznek; az ún. aktív kultúrafogalom síkján azonban a kultúra objektív világa mint egy akaratú aktus tárgya van tételezve, itt tehát már a kultúra létrehozásában való részvételről van szó.⁴¹ Ez utóbbi fölényét az előbbivel szemben a benne kifejezésre jutó teremtő, jövőre irányuló intenció (tehát egy kifejezetten gyakorlati elv) biztosítja.⁴² A marxista Lukács viszont a virtualitást az osztályharcra vonatkoztatja, mert szerinte ez a világtörténelem menetének valódi mozgatórugója.⁴³ Itt is egy lényegbevágó megkülönböztetéssel él, amikor megállapítja: az osztályharc egyfelől gazdasági érdeke-

kért folytatott, másfelől a társadalom öntudatáért vívott küzdelem.⁴⁴ E kétfajta motiváció ugyancsak eltérő szinteket képvisel, történelmi léptékekkel mérve pedig csakis az utóbbi tekinthető meghatározó jelentőségűnek.⁴⁵

Saját Lukács-interpretációmban arra kívántam rávilágítani, hogy az erkölcs politikával szembeni primátusa, mely már 1918/19-es írásaiban is megfogalmazódik, egész további életművében maradandó gondolatnak bizonyult. Nem úgy viszont az a korai meggyőződése, hogy az ideológiával szemben a kollektív tudatnak van történelemformáló ereje. Ahogy a címben is jeleztem, írásom fókuszában virtuális képződményekről van szó, ami a kollektív tudat és az ideológia esetében nem is szorul magyarázatra. Az viszont igen, hogy ha a morál nem volna magasabbrendű a politikával szemben, a kollektív tudat az ideológiával szemben, akkor a virtuális képződményeknek nem lehetne történelemformáló erejük, a hatalmi átrendeződés pusztá eszközei lennének. Lukács kérdésfeltevése tehát állandó – és ebben nem különbözik Marxtól: mit is kell szolgálnia a politikának?

Felhasznált irodalom

- Budai Gábor 2016a: Egy paradoxonról: a politika utópikus potenciálja. Adalékok Lukács György 1918/19-es politikai filozófiájának formálódásához. *Ezredvég*, XXVI. évf. 2. sz.
- Budai Gábor 2016b: A morális és a politikai anarchizmus találkozása. Lukács György 1918/19-ben. *Ezredvég*, XXVI. évf. 3. sz.
- Lukács György 1918a: A konzervatív és progresszív idealizmus vitája. (Hozzászólás) In: Lukács György: *Utam Marxhoz I*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 177–186.
- Lukács György 1918b: A nemzetiségi kérdés a társadalmi és az egyéni fejlődés szempontjából. (Válasz a Huszadik Század körkérdésére). In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*. Budapest, Magvető Kiadó, 1987, 42–71.
- Lukács György 1919a: A szellemi vezetés kérdése és a „szellemi munkások”. In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*. Budapest, Magvető Kiadó, 1987, 79–85.
- Lukács György 1919b: A történelmi materializmus funkcióváltozása. (A történelmi materializmus kutatóintézetének megnyitó előadása). In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*. Budapest, Magvető Kiadó, 1987, 167–182.
- Lukács György 1989: *Megélt gondolkodás – Életrajz magnószalagon*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- Márkus György 1973: A lélek és az élet: a fiatal Lukács és a „kultúra” problémája. In: Kardos András (szerk.): *A Budapesti Iskola. Tanulmányok Lukács Györgyről II*. Budapest, Argumentum Kiadó – Lukács Archivum, 1997, 36–68.
- Marx, Karl 1845: Tézisek Feuerbachról. In: *Marx és Engels válogatott művei. Első kötet*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1983, 70–73.
- Nyíri Tamás 1994: *Alapvető etika*. Budapest, Szent István Társulat.

- ¹ Lukács 1989: 57–58.
- ² Marx 1845
- ³ Lásd Budai 2016a
- ⁴ Lásd Budai 2016b
- ⁵ Lásd Nyíri 1994: 56.
- ⁶ Lásd Lukács 1918a
- ⁷ Lásd uo.
- ⁸ Uo. Amikor Lukács itt metafizikáról beszél, az én szóhasználatomban virtualitásról beszél.
- ⁹ Lásd uo.
- ¹⁰ Lásd Lukács 1918b
- ¹¹ Lásd uo.
- ¹² Lásd uo.
- ¹³ Virtualitás és realitás fordított jelentéstartalma egyértelműen Fichte hatását mutatja, aki a kanti etika mintegy radikalizálásával tette magasabbrendűvé az előbbit az utóbbival szemben.
- ¹⁴ Lásd Lukács 1918b
- ¹⁵ Lásd uo.
- ¹⁶ Lásd uo.
- ¹⁷ Lásd uo.
- ¹⁸ Lásd uo.
- ¹⁹ Lásd uo.
- ²⁰ Lásd uo.
- ²¹ Lásd Lukács 1919b
- ²² Lásd uo.
- ²³ Lásd uo.
- ²⁴ Lásd uo.
- ²⁵ Lásd uo.
- ²⁶ Lásd uo.
- ²⁷ Lásd uo.
- ²⁸ Lásd uo.
- ²⁹ Erre is vonatkoztatható Márkus György észrevétele, amely szerint Lukácsnál a válaszok sokfélesége mögött a kérdésfeltevés állandósága áll. Lásd Márkus 1973.
- ³⁰ Ezzel Lukács nem volt egyedül. Nagyjából ugyanebben az időszakban Antonio Gramsci szintén a politika lényegét akarja marxista megközelítésben megragadni. Gondolatmenete párhuzamosan halad Lukácséval, amennyiben ő is az alap és a felépítmény kontextusában értelmezi a politika helyét és szerepét. Megközelítése hasonló abban is, hogy a gazdasági alappal szemben szintúgy az ideológiai felépítménynek tulajdonít prioritást. Elvlasztja viszont Lukácstól az, hogy számára éppenséggel a politika rendelkezik abszolút autonómiával.
- ³¹ Lukács 1919a
- ³² Lásd uo. Lukács itt voltaképpen az „Ész cselének” hegeli rejtvényére kíván megoldást nyújtani.
- ³³ Lásd Lukács 1918b.
- ³⁴ Lásd Lukács 1919b.
- ³⁵ Lásd uo.

- ³⁶ Lásd uo.
- ³⁷ Lásd uo. Ráadásul Lukács metateoretikus szintre is emeli vizsgálódásait, amikor választ keres arra, vajon a marxi filozófiának mint a helyes tudat letéteményesének felbukkanása az egyetemes eszmetörténetben esetlegesnek vagy szükségszerűnek tekintendő-e. Csakhogy végső soron nem tud koherens magyarázattal szolgálni erre vonatkozóan. Egyszer ugyanis, úgy tűnik, amellet érvel, hogy Marx elmélete mintegy *Deus ex machina*ként megjelenve hozta el a világtörténelem rejtélyének gondolati megoldóképletét. Lásd Lukács 1919a. Máskor azonban kifejezetten azt bizonygatja, hogy a történelmi materializmus mint sajátos világnézet kialakulása tökéletesen független Marx általi megfogalmazásától, érvényesülését a valóság – vagyis a kapitalizmus dinamikája – kényszerítette ki vastörvényszerűséggel. Lásd Lukács 1919b
- ³⁸ Lásd Lukács 1919a
- ³⁹ Uo.
- ⁴⁰ Lásd Lukács 1918b. Megjegyzendő, hogy e komplex megközelítés – amely teljesen kiforrott formáját az 1923-as *Történelem és osztálytudat*ban nyeri el – mélyen a felvilágosodás hagyományába illeszkedik. Filozófiatörténeti gyökerei közvetlenül Rousseau „mindenki akarata” – „általános akarat” megkülönböztetéséhez kapcsolhatók, noha Lukács maga tételesen erre nem hivatkozott.
- ⁴¹ Lásd uo.
- ⁴² Lásd uo.
- ⁴³ Lásd Lukács 1919a
- ⁴⁴ Lásd Lukács 1919b
- ⁴⁵ Lásd uo.



Lukács Szakasits Árpáddal beszélget a Kossuth Klubban, a Petőfi Kör filozófus vitáján, 1956. június 14-én.