

Az erkölcsi világrend felé

Lukács György forradalomfelfogása 1918/19-ben

Az első világháború katalizmájában súlyosan megrendült az 1789 utáni nyugati polgári világrend általános érvényességébe vetett hit. A marxista fordulatán éppen csak túl lévő Lukács György a történelmi helyzetet a következőképpen értelmezte: „Mihelyt... a polgárság uralomra jutott (tehát már a nagy francia forradalomban), kiderült, hogy ezt az ideológiát [vagyis a felvilágosodást – B. G.] komolyan végigvinni, a társadalom egészére alkalmazni lehetetlen anélkül, hogy az a társadalmi rend, melynek ideológiájaként az egyéni szabadság gondolata létrejött, önmagát megsemmisítse. Röviden: a polgári osztálynak lehetetlen volt a maga szabadság gondolatát a proletariátusra is érvényesíteni.”¹ Ennek az értékelésnek a létjogosultságát a Kelet-Közép-Európán 1917–1923 között végigsöprő forradalmi hullám utólag is igazolni látszott.

Lukács a különleges történelmi szituáció, közelebbről a világégést követő 1918/19-es „kivételes állapot” megértése érdekében mindezekelőtt a korszak meghatározó politikai törésvonalának tisztázására törekedett. Nem pusztán teoretikus megfontolások vezették, szerepet játszott ebben az őt körülvevő társadalmi közeg is. A magyarországi és a régióbeli politikai viszonyok dinamikája a választható alternatívák végletes kiéleződésének és leegyszerűsödésének irányába terelte az eseményeket. A radikális változást akaró és ígérő forradalmi-kommunista csoportok álltak élesen szemben a fennálló rendet minden eszközzel megvédeni és fenntartani kész ellenforradalmi-prefasiszta jellegű erővel.² Ez a szituáció Lukácsot is egyértelmű állásfoglalásra készítette. Az őszirózsás forradalomból kinőtt új rend végóráiban arra a következtetésre jut, hogy „soha még forradalom félúton meg nem állt”.³ Számára tehát az alternatívák fent említett redukálódása konkrétan azt jelentette, hogy a forradalom előtt két út állt: vagy a további radikalizálódás útjára lépve proletárforradalomba torkollik, vagy saját

magát megsemmisítve szabad utat enged az ellenforradalomnak.⁴ A választás kényszere ebben a perspektívában kizár bármiféle középutas megoldást: „Az agrárfeudalizmussal szövetkezett fináncnökének az a rendszere, mely – látszólag – összeomlott az októberi forradalomban [vagyis az őszirózsás forradalomban – B.G.], ha erőre kap, a kispolgári radikálisokat éppen úgy el fogja söpörni, mint az elkispolgáriasodott szociáldemokrata vezéreket, akik hiába igyekeznek egynémely »vív-mányt« megóvni azáltal, hogy kispolgári mederbe terelik a proletariátus forradalmi mozgalmát.”⁵

Fontos látnunk, hogy itt nem pusztán egy apokaliptikus vízió megfogalmazásáról van szó. Lukács sajátos forradalomképéhez a háttérteret ekkoriban formálódó politikai filozófiája szolgáltatja, melynek fókuszában erkölcs és politika eszmei „újraegyesítési” kísérlete állt. Nem meglepő, hogy vizsgálódásainak elméleti kiindulópontját az általa morálisan leminősített réalpolitikával szembeni alternatívák felkutatása alkotta.⁶ Ennek korai megnyilvánulása a Vasárnapi Kör ülésén még 1918 tavaszán elhangzott előadása volt, amikor is a kantifichtei etikai idealizmust tette meg a réalpolitika ellenpólusának, mint olyan világszemléletet, amelynek kizárólagos legitimitását *a valóság meghaladására* irányuló szándék adja. A forradalom is csak ebben a perspektívában nyer értelmet nála. „Az etikai idealizmus permanens forradalom a lét mint lét, mint az etika ideálját el nem érő valami ellen, és mert permanens forradalom, mert abszolút forradalom, képes az igazi, a soha nyugvópontra nem jutó, sohasem stagnáló fejlődés irányát megszabni és járását szabályozni.”⁷ Másként kifejezve: a forradalmat mint hagyományosan politikai kategóriát Lukács morális kategóriaként kezeli.⁸ Az általa használt jelzős szerkezetek („permanens”, illetve „abszolút forradalom”) sem politikai kategóriák. A moralitás prioritása a saját értelmiségi elefántcsonttornyába bezárkózó filozófus forradalom-felfogását a politikai praxistól itt még alkalmasint teljességgel elválasztotta. De a forradalom fogalmát „átmoralizáló” tendencia kitérül abból is, hogy másutt a forradalom lényegét, tulajdonképpeni értelmét – *expressis verbis* anarchista konnotációktól kísérve – „politikán túli” dimenziókban jelöli ki. „Minden forradalom története ezt a fejlődést mutatja: azok a *politikai intézmények* [kiemelés tőlem – B. G.], melyeknek kivívására egy gazdasági és szociális átalakulás kedvéért volt szükség, öncélokká válnak, háttérbe szorítják azt, amiért várták őket, sőt ellene is fordultak. Ez, a politikai célok öncélokká válása, mindig a forradalmak befejeződését, a reakció győzelmét jelenti.”⁹

A Tanácsköztársaság előestéjén azonban már más szempontból, jóval „politikussabban” veti fel ugyanazt a kérdést Lukács. Mégpedig oly módon, hogy az említett törésvonalat ekkor a társadalmi küzdelmekben részt vevő mozgalmak által meghirdetett „végcél immanenciája, illetve transzcendenciája”¹⁰ közé helyezi. „Mert ha a végcélként szereplő társadalmi rend a múltban már megvolt, ha csak egy megtörtént fejlődés visszacsinálásáról van szó, akkor a fennálló jogrend el-nem-ismerése csak látszólagos túlhelyezkedés az adott jogrendek keretein; valóságos jogrend áll akkor valóságos jogrenddel szemben, a fejlődés folytonossága nincs mereven tagadásba véve, csak egy közbeeső állomás meg nem törtéنتté tévése szerepel, mint végső célkitűzés. Minden lényegében forradalmi célkitűzés ezzel ellentétben tagadja a fennálló és fennállt jogrendek erkölcsi létjogosultságát és történetfilozófiai aktualitását...”¹¹ Lukács szerint tehát bármely fennálló rend megdöntése restaurációnak minősül, ha nem mutat túl a hierarchizált társadalmi struktúrákon. Vagyis a támpont továbbra is a valóság meghaladása (lásd transzcendencia).

A Tanácsköztársaság kikiáltása Lukács számára azt jelentette, hogy az eszményi végcél megvalósítása elérhető közelségbe került. Az ideális társadalmi állapot lényegét immár „az ember öncélúságában” ragadja meg.¹² A forradalomra ebben a perspektívában valóságos történetfilozófiai szerep hárul: olyan politikai aktusként értelmeződik, amely a „régiben” (lásd kapitalizmus) az „új világba” (lásd kommunizmus) vezető szükségszerű szakaszt jeleníti meg.¹³ Lukács ezzel szoros összefüggésben a fennálló valóság forradalmi úton történő meghaladását két kiegészítéssel egyértelműsíti. Egyfelől újfent leszögezi: a forradalom semmi esetre sem jelentheti a premodern társadalmi viszonyok restaurálását, éppen ellenkezőleg, a végcél egy olyan, korábban sosem létezett közösségi forma létrehozása, „amelyben mindenkinek olyan életmód jut osztályrészül, mint amilyen a kapitalizmust megelőző korokban az elnyomó osztályoké volt”.¹⁴ Másfelől hangsúlyozza: a tőkés viszonyok alóli felszabadulás mint a forradalom tulajdonképpeni értelme egyet kell, hogy jelentsen annak az állapotnak a megszüntetésével, amelyben a termelés logikája, a gazdasági racionalitás uralkodik a társadalmi lét teljessége felett.¹⁵ A forradalom révén nyilvánvalóvá lett történetfilozófiai korszakváltást az érett kapitalizmusban szükségszerűen érvényre jutó, konzervatív ideológiaként megnyilvánuló visszarendeződési tendencia csak még élesebb megvilágításba helyezi. „Mikor... a polgári osztály a fináncőke korszakában a

megújodás vizét kereste, olyan kútból akarta azt meríteni, melyet maga temetett volt be.”¹⁶

Lukács forradalom-felfogása valójában ahhoz a teoretikus törekvéshez illeszkedik, amely a forradalom szerepének gyökeres átértékelését elengedhetetlennek tartotta a felvilágosodás örökségének továbbvitele érdekében. A tét itt nem volt kevesebb, mint a modernitás fejlődésményének beteljesítése. A kérdés fontosságát jól érzékelteti az a lényegre törő jellemzés, melyet a forradalmak korábbi történelmi szerepéről *Friedrich Engels* fogalmazott meg: „Minden eddigi forradalom azzal végződött, hogy egy meghatározott osztályuralmat egy másik osztályuralom szorított ki; de minden eddigi uralkodó osztály csak törpe kisebbség volt az uralom alatt tartott néptömeghez képest. Az egyik uralkodó kisebbséget megdöntötték, egy másik kisebbség ragadta meg helyette az állam kormányrúdját és alakította át az állami intézményeket saját érdekeinek megfelelően.”¹⁷ E felfogásból egyenesen adódik az a követelmény, hogy a „kisebbség forradalmát” a „többség forradalmává” kell változtatni.¹⁸

A baloldalinak nehezen nevezhető *Hannah Arendt* is hasonló konklúzióra jutott. Szerinte a felvilágosodás betetőzését jelző két XVIII. századi esemény, az amerikai és a francia forradalom azért jelent cezúrát az emberiség történelmében, mert bennük a szabadság eszméje egy új kezdet lehetséges tapasztalatával fonódott egybe.¹⁹ A forradalom lényegéhez ez esetben is a valóság meghaladásának célképzete társul, amit kellőképpen alátámaszt Arendt fontos különbségtétele a felszabadulás és a szabadság között. A felszabadulás a szabadság előfeltétele, s mint ilyen a szabadság negatív fogalmát, az elnyomástól való pusztá mentesség vágyát jeleníti meg; a szabadság pozitív fogalma ezzel szemben egy magasabb rendű, *uralommentes* politikai életforma elérésére való törekvést foglalja magában.²⁰ Ebben a beállításban csak az a politikai aktus nevezhető forradalomnak, amely nem csupán felszabadulásra, hanem a szabadság megvalósítására is törekszik. Ezért hangsúlyozza Arendt, hogy a forradalom nem keverendő össze az államcsinnel vagy a polgárháborúval, ez utóbbiak transzformációs hatósugara ugyanis világtörténelmi céltételezések hiányában csupán a hatalomgyakorlás módjára, illetve a hatalomgyakorlók személyére terjed ki.²¹

A forradalom azonban, bármennyire is etikailag transzcendens célok megvalósítását szolgálja, elkerülhetetlenül erőszak alkalmazásával jár. Az e tényben rejlő morális paradoxon mellett természetesen Lukács sem mehetett el szó nélkül: „...csak annak gyilkos

tette lehet –tragikusan – erkölcsi, aki tudja, megingathatatlanul és minden kétséget kizáróan tudja, hogy gyilkolni semmi körülmények között sem szabad.”²² Ezért érezte szükségét annak, hogy (immár a Tanácsköztársaság bukása után) a vörösteror és a fehérterror között határozott különbséget tegyen.²³ Merthogy szerinte az előbbi legitimitását az említett etikai transzcendencia adja (lásd a kommunizmus mint végcél, mint a politikai cselekvést kizárólagosan és töretlenül motiváló eszme). Ezért nyomatékosítja, hogy a forradalmi erőszak a társadalmi küzdelmek során csak „alárendelt eszközként” funkcionálhat.²⁴ A vörösteror lukácsi fogalmának legfőbb kritériuma és létjogosultságának egyedüli igazolása tehát a *pozitív* erkölcsi-politikai vízió²⁵ megléte. A vörösterort a fehérterrortól elválasztó szakadék e ponton válik csak igazán szembetűnővé. „A fehérterror társadalmi létalapjának visszássága abban jut legvilágosabban kifejezésre, hogy benne az összes elnyomó osztályok összefognak avégből, hogy a kizsákmányolást *egyáltalában* megvédjék.”²⁶ Egy teljes mértékben *negatív* funkcióról van ez esetben szó, amely magában hordja a terror „szakadatlan és kíméletlen alkalmazásának” kényszerét a fennálló rend biztosítása érdekében.²⁷ De ami Lukács szemében a legdöntőbb: az etikailag transzcendens horizont totális hiánya. „A fehérterrornak nem felel meg semmiféle olyan társadalmi rend, amelynek elérése őt magát feleslegessé tenné. A fehérterror önmagát táplálja; *öncél, nem eszköz.*”²⁸

Hiba volna azonban mindezt Lukács pusztán politikai öngazolás próbálkozásának betudni. Valójában, amikor a vörösterorról, illetve a fehérterrorról beszél, az értelmezést más-más szinten végzi el: a vörösteror „ideálját” állítja szembe a fehérterror valóságával. Ami a logika nyelvén azt jelenti, hogy egymással összemérhetetlen modalitású kategóriákat csúsztat össze. Fehérterror és vörösteror összevetésében szerintem inkább *Sein* és *Sollen* viszonyrendszerének kanti ihletésű ábrázolása köszön vissza, ezzel pedig újfent a valóság meghaladásának erkölcsi követelményéhez jutunk. Nem véletlenül, hiszen Lukács gondolkodását mindvégig ez vezérelte. Egész forradalomkoncepciójának is az említett dichotómia áll a fókuszában. Lukács ugyanis pontosan érzékelte a különleges történelmi helyzet által felszínre hozott és akuttá tett problémát, nevezetesen, hogy a forradalomra immár az önmagát önálló politikai pólusként meghatározó szélsőjobboldal is felhasználható eszközként tekint.²⁹ Vagyis hogy a „forradalom jobbról” ekkorra (az első világháború végére) már valódi *politikai* alternatívát jelentett. Ez azonban Lukács számára

semmi esetre sem vonhatta maga után annak *morális* alternatívaként való elismerését. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy míg szemében a „forradalom balról” megkülönböztető jegye a *Sollen*-irányultság, a „forradalom jobbról” kritériuma a *Sein*-korlátozottság. Ez utóbbi pedig lukácsi aspektusból azért vállalhatatlan, mert nem az erkölcsi világrénd felé mutat, hanem éppen, hogy szembemegy vele.

Történeti értelemben a forradalom jelentése mindig egy régi politikai struktúra lerombolásához és egy új politikai struktúra felépítéséhez kapcsolódott, mely azonban továbbra sem tagadta a hatalmi hierarchiát. A világtörténelemben megtapasztalt forradalmak mindegyike a *Sein* szféráján belül maradt, mivel minőségileg új típusú társadalmi viszonyokat csak a *teória, illetve a kodifikáció szintjén* tételezett (lásd felvilágosodás, polgári alkotmányok). Ennek alapján talán nem igényel különösebb magyarázatot, hogy „a köztársaság kivívásában csak megkezdődött, és nem fejeződött be a forradalom”³⁰, miként 1918 őszének eufórikus napjaiban Lukács megjegyezte. A valóság meghaladása a „tiszta közjogi”³¹ szempontokon való túllépés révén és főként a mélyreható „gazdasági és szociális reformok”³² keresztülvitelével realizálódhat csak, merthogy az ő szemében ezek „a forradalom egyedüli igaz céljai”³³.

A kanti-fichteai etikai idealizmushoz a tárgyalt időszakban mindvégig ragaszkodó Lukács forradalomkonceptiója tehát éppen a *praxis szintjén* követel minőségileg új típusú, azaz *hatalomnélküli* társadalmi viszonyokat. Miként ő maga megfogalmazza: „... hinni kell ..., hogy az elnyomatásból nem ismét az elnyomottak küzdelme az uralomért (egy új elnyomatás lehetőségéért) fog következni ..., hanem az elnyomatásnak önmagát megsemmisítése.”³⁴ A forradalom ebben az interpretációban egyértelműen a *Sollen* felé mutat, minthogy végső célja és egyben legitimitásának alapja az erkölcsi világrénd létrehozása a társadalom teljes átalakításával. A forradalom morális kategóriává konvertálása így nyeri el valódi értelmét.

Az elmondottakból leszűrhető legfontosabb konklúzió az, hogy a történeti hagyomány által rögzített és a Lukács-féle forradalomkonceptió nem kompatibilis egymással. Ami azt is jelenti, hogy nem csupán a „forradalom jobbról” fából vaskarika, de Lukács reményeire rácsafolva a „forradalom balról” sem mutatott eddig kiutat a hierarchikus társadalom modelljéből.

Az etikai idealizmus talaján azonban Lukács értelmezésében nem csak a forradalom válik erkölcsi kategóriává, hanem annak végpontja, a demokrácia is. Mégpedig azért, mert nála a demokrácia magának az

erkölcsi világrendnek a megvalósulása. *Sein* és *Sollen* kettőssége tehát demokrácia-felfogásában is megjelenik: „... az igazi demokrácia eddig még csak mint követelés létezett, mint valóság még az úgynevezett demokratikus államokban sem.”³⁵

Lukács határozottan elutasítja a hegeli történetfilozófia azon előfeltevését, miszerint az események menetét egy mélyen a felszín alatt ható szükségszerűség működteti. Ebből következik, hogy a forradalom végpontjának gondolt társadalmi eszmény megvalósulása nem eleve elrendelt sorszerűség. „Hogy igazán bekövetkezzék, ahhoz egy szociológiai ténymegállapításokon és törvényszerűségeken túlmenő, azokból le nem vezethető világrendnek az *akarása* szükséges: a demokratikus világrendé.”³⁶

Lukács megítélése szerint a valóság meghaladására törekvő munkásmozgalom nagy skizmája, szociáldemokrácia és bolsevizmus szakítása is csak ebből a látószögből érthető meg. Itt ugyanis a demokrácia történelmi szerepéről vallott, egymással összeegyeztethetetlen álláspontok ütközéséről van szó. Lukács mindkét irányzat esetében súlyos morális dilemmákról beszél, melyek valójában a demokrácia *Sollen*-jellegéből következnek. Ebben a beállításban a szociáldemokrácia dilemmája mögött a reálpolitikai megfontolásokból kötött kompromisszumok húzódnak, más szóval a demokrácia pusztá hatalomtechnikává degradálódásának veszélye sejk fel, míg a bolsevizmus dilemmájának alapját a transzcendens célkitűzés által igazolni vélt diktatúra állandósulása, röviden a demokrácia perspektívájának végleges felszámolása miatti aggodalom okozza.³⁷ Az etikai idealizmus lukácsi recepciójában ekképpen csak az minősülhet forradalomnak, illetve demokráciának, ami kvalitatív transzcendenciával bír – ami tehát az erkölcsi világrend felé mutat.

Jegyzetek

¹ Lukács 1919c, 36.

² Lásd Lendvai 2008, 337. Az ellenforradalmi mozgalmak prefasiszta minősítése semmi esetre sem jelent utólagos történelmi átszilárdítást. Vannak ugyanis olyan történelmi események, miként arra Szabó Miklós rámutatott, amelyek a későbbi fejlemények tükrében nyerik el valódi jelentőségüket az utókor szemlélője számára. Ez volt a helyzet a 20. század elején jelentkező konzervatív-jobboldali ellenforradalom esetében is, amely önálló politikai jelenségként csak a fasiszmus történelmi színre lépését követően tudatosult a politikatörténet későbbi megfigyelőiben, mint annak voltaképpeni előzménye. Lásd Szabó (1974): 37.

³ Lukács 1919a, 74.

- ⁴ Lásd *uo.*, 72–73.
- ⁵ *Uo.*, 73.
- ⁶ A politika, pontosabban a reálpolitika erkölccsel szembeni leminősítéséhez Lásd „Meghaladás és megváltás. Lukács György és Ernst Bloch 1918/19-ben” című tanulmányomat. Budai (2016b)
- ⁷ Lukács 1918a, 185.
- ⁸ Hanák Tibor a forradalomnak ezt az etikai igényű átértelmezését Rosa Luxemburg és Szabó Ervin közvetlen hatásának tulajdonítja. Lásd Hanák 1972, 50.
- ⁹ Lukács 1918b, 33–34. Az anarchista konnotációkhoz lásd „A morális és a politikai anarchizmus találkozása. Lukács György 1918/19-ben” című tanulmányomat. Budai 2016a
- ¹⁰ Lukács 1919b, 187.
- ¹¹ *Uo.*, 188.
- ¹² Lásd Lukács 1919c, 43–44. Ez másként fogalmazva a társadalom humanizálását jelenti.
- ¹³ Lásd *uo.*, 29.
- ¹⁴ *Uo.*, 31. Lukács itt természetesen nem politikai őrsváltásról, hanem tényleges társadalmi-gazdasági egyenlőségről beszél.
- ¹⁵ Lásd *uo.*, 31.
- ¹⁶ *Uo.*, 37.
- ¹⁷ Engels 1895, 302.
- ¹⁸ Lásd *uo.*, 303.
- ¹⁹ Lásd Arendt 1991, 37.
- ²⁰ Lásd *uo.*, 37; 42. Az itt egyértelműen megnyilvánuló anarchista célképzet, mint láttuk, Lukácsnál is a forradalom mibenlétének lényegi összetevője. Lásd a 9. lábjegyzetet.
- ²¹ Lásd *uo.*, 44–45.
- ²² Lukács 1919b, 197.
- ²³ Lásd Lukács 1920
- ²⁴ Lásd *uo.*, 70.
- ²⁵ Lásd a 12. lábjegyzetet.
- ²⁶ Lásd *uo.*, 71.
- ²⁷ Lásd *uo.*, 73–74.
- ²⁸ *Uo.*, 74.
- ²⁹ Olyannyira így van ez, hogy a 20. század elején jelentkező szélsőjobboldali mozgalmak a tömegmozgósítás és a szervezeti felépítés tekintetében kifejezett affinitást éreztek annak a fajta baloldali radikalizmusnak az irányába, amely a korabeli szociáldemokrata reformizmussal szemben határozta meg önmagát. Lásd Szabó 1974, 35. Jól kiolvasható ez például *Oswald Spengler*nek, a jobboldali forradalmiság emblematisz alakjának idevágó megjegyzéséből: „Bebel pártjában volt valamilyen katonai jelleg: a munkászászlóaljok lépéseinek ütemes zaja, a nyugodt eltökéltség, a fegyelem, a merészség bennük, hogy meghaljanak valamilyen elvont ügyért – s ebben voltak ők különbek minden más ország szocialistáinál.” Spengler (1921): 16.
- ³⁰ Lukács 1918b, 34.
- ³¹ *Uo.*, 33.
- ³² *Uo.*, 35.

³³ Uo., 35.

³⁴ Lukács 1918c, 16–17.

³⁵ Uo., 15.

³⁶ Uo., 13.

³⁷ Uo.

Irodalom

- Arendt, Hannah 1991: *A forradalom*. Budapest, Európa Könyvkiadó
- Budai Gábor 2016a: A morális és a politikai anarchizmus találkozása. Lukács György 1918/19-ben. *Ezredvég*, XXVI. évf. 3. sz., 119–128.
- Budai Gábor 2016b: Meghaladás és megváltás. Lukács György és Ernst Bloch 1918/19-ben. In: Böcskei Balázs (szerk.): *A forradalom végtelensége. Lukács György politika- és társadalomelmélete*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 82–96.
- Engels, Friedrich 1895: Bevezetés az „Osztályharcok Franciaországban 1848-tól 1850-ig” 1895-ös kiadásához. In: *Válogatás Marx és Engels műveiből I*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1988, 299–312.
- Hanák Tibor 1972: *A filozófus Lukács*. Párizs, Magyar Műhely
- Lendvai L. Ferenc 2008: *A fiatal Lukács. (Útja Marxhoz: 1902–1918)*. Budapest, Argumentum Kiadó – Lukács Archívum.
- Lukács György 1918a: A konzervatív és progresszív idealizmus vitája. (Hozzászólás) In: Lukács György: *Utam Marxhoz I*. Budapest, Magvető, 1971, 177–186.
- Lukács György 1918b: A köztársasági propaganda. In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1987, 33–35.
- Lukács György 1918c: A bolsevizmus mint erkölcsi probléma. In: Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 11–17.
- Lukács György 1919a: Jogrend és erőszak. In: Lukács György: *Forradalomban. Cikkek, tanulmányok 1918–1919*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1987, 72–78.
- Lukács György 1919b: Taktika és etika. In: Lukács György: *Utam Marxhoz I*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 187–197.
- Lukács György 1919c: Régi kultúra és új kultúra. In: Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 29–47.
- Lukács György 1920: A fehérterror társadalmi Hinterlandja. In: Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 69–75.
- Spengler, Oswald 1921: Poroszság és szocializmus. In: Oswald Spengler: *Válságok árnyékában. Filozófiai írások*. Budapest, Noran Libro, 2013, 9–105.
- Szabó Miklós 1974: A kontinentális Európa konzervatív ideológiájának új vonásai a századfordulón. In: Szabó Miklós: *Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986. Válogatott tanulmányok*. Medvetánc könyvek, Budapest, Atlantis Program, 1989, 7–46.