

Szigeti Péter

A lukácsi *oeuvre* jelentősége a társadalom-, a politika- és a jogelméletben

Vissza- és előrettekintés a marxizmus reneszánszának hatásaihoz

Absztrakt: Lukács munkája életében és 1971-ben bekövetkezett halála után is elősegítette a marxizmus reneszánszát. Társadalomontológiája a politika- és jogelméleti gondolkodásra is termékenyen hatott. Elősegíti a demokratikus szocializmusról alkotott törekvést, amely ma is a kapitalizmus világtörténelmi antitézise.

Kulcsszavak: Lukács jelentősége; a marxizmus reneszánsza; társadalomontológia; jog- és politikaelmélet

A nagy filozófiák – szerintünk – saját korokról, annak lényeges tendenciáiról, a rájuk jellemző emberi-társadalmi problematikákról tartalmaznak rendezett reflexiókat, elemzik és örökítik meg azokat. Nem lehet szó az egész világ, annak extenzitásában végtelen birtokbavételéről, de a *világégeszről, az intenzív totalitás értelmében* igen. A részterületek és struktúráik egyre szaporodó szaktudományos vizsgálata nem teszi feleslegessé az utóbit, mert a filozófia az emberi társadalom és ennek világban elfoglalt helyének kérdésével, problémájának világával, az előzőektől eltérő és különmemű kutatási tárggyal és módszerrel, saját absztrakciós szinttel és kategóriákkal rendelkezik. Különösen jelentős ez, ha a filozófia a mindenkori emberi gyakorlat itt és mostjára vonatkoztatott, azt nemcsak megérteni-kifejezni, értelmezni, hanem befolyásolni is törekvő praxisfilozófia. Ennek szüksége van a kor tendenciáinak, fő tartalmának, és a viszonyok adta lehetőségeinek a számbavételére.

Másfelől a filozófiák az emberi tudást azzal gazdagítják, hogy annak specifikus területeiről, funkcióiról fogalmazzanak meg időtálló mondanivalót, amely egy szakadatlanul újra tételeződő problémavilág „átvilágításához”, a világ komplexitásának megértéséhez segít. Lukács György esetében az első relációt majdnem pontosan az úgynevezett szocialista-szociáldemokrata, kommunista történeti periódusa jelentette, amelynek nagy részét maga is megélte, sőt, alkotói munkásságának hat évtizede (nagyjából 1910–1971) éppen erre a periódusra esett. (Ma, a globális kapitalizmus okán új korszakban élünk). A második relációt abban látjuk, ahogy Lukács *az emberi, tárgyteremtő gyakorlat sajátosságainak megragadásával egy életen át birkózott – persze a filozófiai általánosítási szintjén* –, s jutott is eredményekre a tudomány, az esztétikum, a politikum, a jog, és az etika sajátosságainak gondolati birtokba vételével.¹ *Az Esztétikum sajátosságában* (1965; a továbbiakban: *Esztétikum*) a mindennapi tudat és a visszatükrözés-elmélet referenciája felől nézve elemzi a tudományosság és az esztétikum kapcsolatát; az *Ontológiában* a munka és reprodukció generális-genetikus vonatkozásaiból a politikum és a jog viszonyát. A két nagy műben közös módszertani elvnek vehetjük, hogy a „különösséget különösséggel” összehasonlítva tárgyalja (Lukács 1965: 10). Talán a legnagyobb hatást kiváltó fiatalkori marxista munkája, a *Történelem és osztálytudat* (1918–1923 között írt esszéinek) központi fogalma az *eldologiasodás* (eltárgyasodás), amelyet a későbbi életmű sem hanyagol el, de jelentős változásokon megy át annak értelmezése (Danneman 2023). Az eltárgyasítás konkrét történeti képződményei persze érintkeznek az áru gazdaságból kinövő, csereérték-fetisizmussal,

1 Ahogy Lukács a szisztematikus fejezetekben fogalmazott: „Egyrészt világos, hogy a társadalmi gyakorlatnak a történelem során önállóvá fejlődő fajtái és szabályai lényegileg pusztán közvetítő formák és eredetileg mint ilyenek is jöttek létre, hogy jobban szabályozzák a társadalmi újratermelést; gondoljunk csak a jog szférájára, a szó legtágabb értelmében. [...] ennek a közvetítő funkcionak, éppen hogy a legtökéletesebben teljesítse feladatát, a gazdaságtól önállósult, vele szemben különmemű szerkezettel rendelkező felépítéshez kell jutnia. Ismét kiderül itt, hogy mind az idealista fetisizálás, mely valami tökéletesen öntörvényű képződményt akar csinálni a jog szférájából, mind pedig a vulgáris materializmus, amely mechanikusan a gazdasági szerkezetből akarja levezetni ezt a komplexust, szükségképpen figyelmen kívül hagyja a tulajdonképpeni problémákat. Éppen a jog területének a gazdaságtól való objektív függősége, valamint így előidézett különmeműségük együtt határozzák meg dialektikus egyidejűségükben az érték sajátosságát és objektivitását” (1976: 92).

az eldologiasodással és annak az elidegenedésbe átvezető negatív, romboló tendenciáival.² Lukács ebben felvállalta a szekuláris, uralkodó tőkés társadalmi formameghatározottság közepette újratermelődd eldologiasodás-elidegenedés versus nembeli lényeg dichotómia állapotának kritikai elemzését. Ennek a kritikai filozófiának/társadalomelméletnek nemcsak önálló kutatási tárgya és módszere, hanem éppen a klasszikus német filozófia, Hegel–Marx vonalán, Lukács által tovább vitt, az ösztömbéri *emancipációt szolgáló mércéje* is van. Fogalmazzuk meg kérdésként az előbbieket: a túlélésen túl (*survival*) egy rendszer, egy állam, egy intézmény mennyiben szolgálja az emberi *társadalmak* termelő erőinek, reprodukciója minőségének és az *egyes emberek szabadságfoka* szerinti nembeli lényegének (egyedből egyéniséggé és a partikularitástól a nembeliség felé megtett), az adott kor, adott feltételei közötti optimális kibontakoztatását? Az életmű minden lényeges etapjának ez a központi és élő problematikája. (Lukács 1976: 281–282, 329–333).

Nem gondolnánk, hogy egy ilyen monumentális életmű megközelítése csak így végezhető el, azt azonban gondoljuk, hogy az adott keretek között az általunk kijelölt tartományhoz érvényes mondanivalóval járulhatunk hozzá.³ Különösen a második reláció bemutatására igaz ez, amely megtermékenyítően hatott és hat a társadalomelméleti gondolkodásra. Részben, mert a társadalomfilozófia és a társadalomelmélet számos azonos vagy hasonló problémával foglalkozik (idő, történetiség, a társadalmi alakulat fogalma, szociokulturális evolúció, a részrendszerek specifikumai, a fiatal Lukácsnál például a „különböző valóságnevek”, később a jog, az esztétikum, a politikum, a nyelv sajátossága), továbbá minden társadalomelmélet kifejtve vagy kifejtetlenül, de feltételez olyan módszertani megfontolásokat, amelyek filozófiai-ismeretelméleti kérdésekhez vezetnek. A politikum lukácsi elemzése pedig kapcsolatot teremt a filozófia, *saját kora gondolatokban való*

2 Szemléletes módon tegyük kezelhetővé az egymásba sokféleképpen átnyúló társadalmi jelenségek fő *érvényességi* tartományát: az *eltárgyasítás* a társadalmi lét *egyetemes kategóriája*, nincs együttélés a természeti szubsztrátum emberi, használati tárgyvá formálásától, a barlangrajzokon át a komplexebb formákig. Az *eldologiasodás* a „kisérteties tárgyiasságot” előállító árutertermelő gazdaságoké, és azokkal együtt kezdődik. Az egyszerű árutertermelő saját munkájával előállított áruját pénzért adja el, hogy a szükségleteit más áruk megvásárlásával elégítse ki, ennek forgalmi folyamata (Á – P – Á). Belép a pénzgazdálkodás eldologiasodott viszonya, és ezzel a felhalmozás lehetősége is, azonban itt még nem kerül szembe előállítójával. Az *elidegenedés* alapformája az érték-többlet-termelésen és annak magánelsajátításán (kizsákmányoláson) nyugvó tőkés termelési mód kategóriája és antihumánus létmódja. Az elidegenedés *genetikusan* tehát a kizsákmányoláson alapul, hogy a Marx által a Gazdasági-filozófiai kéziratokban leírt dianamikájával funkcionálisan hozza létre az elidegenedés újabb és újabb formáit, egészen a társadalomtól elidegenült közhatalmiságig. Továbbá az objektív, a társadalmi strukturális adottságok lehetőségmezőjében kibomló interperszonális életmódokig, a személyek közötti elszemélytelenedés viszonyaiig és az individuumok önelidegenedéséig.

3 Mivel az érvényes, időtálló mondanóra koncentrálunk, nem térünk ki azokra a problémákra, amelyeket a hatalmas mennyiségű kommentárirodalom az *Ontológiához* fűzött. Jelöljünk azért ilyeneket! Megoldatlannak vagy ellentmondásosnak tekintjük az *irreverzibilitás* lukácsi felfogását, amelynek viszonya tisztázatlan a *reprodukción* tárgyalásával. Ebben az azonos szintű újratermelésnél szükségképpen van ismétlődés, ergo, olyan komplexusok közti kölcsönhatás eredménye ez a mozgásforma, amely reverzibilis folyamatokat is szülhet. Evidensnek vett és ezért kidolgozatlan a *közvetítés* filozófiai kategóriájának jelentése, mikéntje is: sok mindennek, a komplexusnak, az ideológiáknak, a jognak és az intézményeknek is közvetítő funkciója van. Mindkét felvetésünk kapcsolatba hozható azzal a tézisével, amely szerint „*a társadalmi lét komplexusokból álló komplexus*” – miközben a két pólus, az egyén és a társadalom közti közvetítések sokoldalúan elemzettek.

megragadása és a *tárgyspecifikus emberi gyakorlatok* leginkább konstitutív formája között. A lukácsi felfogásban a fennálló, adott körülmények között lehetséges, intencionális alakítása pedig egyaránt a filozófiai, gyakorlati materializmus és a politikai-politikum ügye. Módszertanilag az *objektív* viszonyok, állapotok, adottságok, körülmények stb. elemzése együtt kell járjon a *szubjektív*, a cselekvő alanyi oldal egymásra vonatkoztatott elemzésével (protagonisták, mozgalmak, pártok, osztályok, vezetők, néptribun vagy bürokrata). A marxi materialista társadalom- és történelemelmélet oldaláról ez azt jelenti, hogy a termelési módok elemzése a társadalmi *struktúrát* aszimmetrikus kölcsönhatásában veszi a *cselekvő oldallal*, a termelésben (munka-reprodukció) és a társadalmi életben tevékeny osztályokkal, politikai ágensekkel, azok kulturális és ideológiai törekvéseikkel, egészen addig, ameddig egy termelési mód nem éli túl önmagát, ameddig társadalmi-, tulajdoni- és hatalmi viszonyai egyensúlyban maradnak termelő erőikkel.⁴

Ha már most a marxizmus reneszánszának hatásait kutatva *vissza- és előre tekintünk* jelentős adalékokért, akkor figyelmünket a címben jelzett területekre irányítjuk. Paradox módon – a reális folyamatok ismeretében – mégis az etikára való (ki)tekintéssel célszerű kezdenünk. 1963-ban az *Esztétikum* német megjelenése után Lukács érdeklődésében a polgári filozófia fő vonalának tekintett neopozitívizmussal és a filozófia ismeretelméleti kérdésfeltevéseivel szemben a marxi ontológiára terelődött. Hatottak rá azonban az egzisztencializmus és az antropológia korszakban előtérbe került teljesítményei is. A valóság ontológiai birtokbavételének igénye és szükségessége miatt akart etikája elé társadalomontológiai megalapozást írni. Az etika kérdésfeltevései tudniillik nem mehetnek túl az emberi praxison, ahhoz kötöttek, de annak egészét sem foghatják át. Az *etikában a szubjektív praxis teremti meg a dialektikát*, mint ahogy ezt a moralitás – etikai közvetítő közép – legalitás kapcsán Lukács (1971b: 528–541) megmutatta. Ha azonban létezik ontológia, és létezik a *szervetlen és a szerves-organikus* létszférát előfeltételező, azokra ráépülő, de azokra a kategoriális ugrás következtében soha vissza nem vezethető társadalmi lét, akkor a dialektika nem merülhet ki a szubjektív praxisban. Az társadalmi lét az anyagosság Marx által felismert új létmódja. Egyrészt mert van a szervetlen és még inkább a szerves természet (evolúciós mechanizmusok) objektivitásában dialektika, másrészt pedig a társadalmi lét mint olyan Marx által felfedezett létrétege, létformája sem merülhet ki az egyedi, partikuláris emberi aktivitásában (amit az egzisztencializmus gyakran a kielezett döntésszituációkkal vagy éppen a normatív semmi alapján felfogott aktivitás bemutatásával tárgyal). A létszférák négyes, hartmanni felosztásával szemben Lukács a szellemi és a lelki helyett az önreproduktív társadalmi létet dolgozta ki, de akceptálva az anorganikus és organikus létszférát, és ezzel a természet dialektikáját is (eltérően 1923-as, ezt ekkor még tagadó álláspontjától). Hermann István mutatott rá arra, hogy:

Látszólag persze itt csupán a természet dialektikája kérdéséről van szó, a valóságban azonban minden szempontból sokkal többről. A természet dialektikájának tagadása ugyanis egyértelműen azt jelenti, hogy a dialektika alapja a szubjektum-objektum viszonyban van. Lukács ezzel szemben *a dialektika alapjaként itt az azonosság és nem azonosság azonosságának*

⁴ A lukácsi társadalomontológiában – *cum grano salis* mondhatjuk – a gazdaság ontológiai elsőbbsége és a „*hic et nunc*” társadalmában a „túlsúlyos mozzanat” változékonyságához kapcsolódó szubjektivitás ad filozófia keretet a marxi metaelméletnek.

*problémáját jelöli meg.*⁵ Vagyis arról van szó, hogy pusztán a szubjektív praxis teremti-e meg a dialektika lehetőségét vagy pedig az objektív történeti folyamat már a természetben is állandóan létrehozza azokat a jelenségeket, melyek dialektikus vizsgálata elengedhetetlen (Hermann 1985: 209; kiemelés tőlem).⁶

Ilyennek tekintjük az azonosság – különbség – ellentét – ellentmondás – antagonizmus lételméletileg és fogalmilag-logikailag is megkerülhetetlen kategoriális vonulatot, differenciálódást. Lukács pedig rájött, hogy a társadalmi lét ontológiája előfeltételezi a két nagy természeti anyagforma, a szervetlen és a szerves természet ontológiáját. Teljesen nyilvánvaló ez a társadalmi lét természetéhez való viszonyában, ahol az anyatermészet a társadalom nélkülözhetetlen szervetlen teste, amivel (kétoldalú) anyagcsere játszódik le. Mindehhez Lukácsnak az idealista ontológiák felülvizsgálatára és az ontológia Marx által elindított materialista fordulatának továbbvitelére volt szüksége. Tétele, hogy az általános ontológia minden egyes lét létszerű alapja. A bonyolultabb létformák pedig, így az élet vagy a társadalmi lét, megszüntetve megőrzik az általános ontológia *kategóriáinak* – létezőmeghatározásainak (*Existenzbestimmungen*) mozzanatait (Lukács 1976: 19). Például a munkafolyamatban az eszmei mozzanat kitűzése, a cél felőli munkaeszközökkel irányított oksági sorok hatásán keresztül – megvalósulás⁷ – vezet egy új, magasabb szintre emelt tárgyiassághoz. Általánosságban véve pedig a történetileg kibomló társadalmi lét sajátossága, hogy egyre nagyobb mértékben és differenciáltabban dolgozza ki a csak rá jellemző, tárgyspecifikus kategóriákat.

A lételmélet lukácsi változata filozófiai irányultságában és politikai vonatkozásaiban is erőteljes gondolati alapot nyújtott egy marxista reneszánszhoz.⁸ Filozófiailag túlhangsúlyozott ismeretelméleti nézőpontjával szemben rehabilitálta tehát a *philosophia prima*-t, a lételméletet. De a liberális felfogású kontraktualizmusokhoz képest is, és a konzervatív, organikus társadalomfelfogásokhoz képest szintén eredeti gondolati alappal (*ratio cognoscendi*) szolgált. Az embert nem pusztán akarati, hanem a skót felvilágosodás nyomán (David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson) ezt megelőzően szükségletkielégítő lénynek tekinti, amely gyakorlati tevékenysége közben „dolgozza ki” egyfelől képességeit, másfelől ezzel egyidejűleg létrehozza azokat a társadalmi viszonyokat és objektívációs formákat, melyek között él: a nyelvet, a vallást, a művészetet, a tudományt és a jogot. Utóbbiakat a maga sajátzerűségével, különösségével. Ezt pedig sem az individuális akarattól kiinduló szerződéselméletek, sem a biológiai vagy funkcionális analógiával építkező

5 Amit Lukács jelölt, valóságos filozófiai álláspont. Lásd kidolgozott formában – azonosság és nem-azonosság azonossága – a magyar marxista filozófiában: Szigeti 1998 és 1999.

6 Főleg ennek a filozófiai álláspontnak a következtében történt meg a szakítás bizonyos, korábban a marxizmus irányába orientálódó tanítványok (Fehér Ferenc, Heller Ágnes, Márkus György) és Lukács között (vö. *Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról 1968–1969*, illetőleg Hermann 1985: 210).

7 A *megvalósulás* jellegzetes lukácsi kategória: teleológiai tételezések eredménye, amely a természeti folyamatokból le nem vezethető, új tárgyiasságokat teremtő mivoltában a társadalmi lét sajátja (Lukács 1976: 32–34).

8 Néhány általunk elemzett példa ehhez, Peschka Vilmos jogfilozófiai-, Eörsi Gyula összehasonlító polgári jogi-jogfejlődési teljesítményeiről: *A marxista jogelmélet funkcionalitása Magyarországon 1963–1988; Lételmélet és jogi objektiváció* a Peschka- emlékkötetből (2017); illetve Mészáros István életműve (Szigeti 2017). Továbbá, mások mellett biztosan e körbe tartozik Márkus György: *Marxizmus és antropológia* (1966), Heller Ágnes: *Marx szükségletelmélete*, Tökei Ferenc: *A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése* (1977). A marxizmus reneszánszáról lásd még Varga 1981: 260–265; Sziklai 2009: 158–170.

organikus-konzervatív társadalomfelfogások nem tudják kielégítően magyarázni. A *társadalmi lét ugyanis egy önálló légréteg*, amelynek ontológiai előfeltétele a szervetlen- és a szerves (az élő) anyag, azokra épül rá, de a légrétegek között nincs visszavezethetőség. Van közöttük előfeltételezettségi, ráépülési viszony („ontológiai elsőbbség”), nincs azonban visszavezethetőség a három nagy, a szervetlen, a szerves és a társadalmi légréteg között, mert a magasabb légréteg mindig kategoriális nóvumot tartalmaz. Az élettelen anyagban csak le- és felépülés van, végtelen az ismétlődés. Az élő anyagban már jelen van az evolúció, a fejlődés a nóvum. A társadalmi létben pedig a *finális determináció* a nóvum: a célkitűző értelem által vezérelt tevékenység(ek). Amely *nem azonos a tudattalan célszerűséggel*, a spontán folyamatok során keletkező variációs, stabilizálódó, adaptációs folyamattal, amelyre az élő természetben is számtalan példa adódik. Elemi formájában a munkafolyamat tartalmazza a finális determinációt, a maga teleologikus meghatározottságában.⁹ Ebből a munkavégző- illetve a társadalmi munkamegosztással a termelőtevékenységből bontható ki a *kétpólusú társadalmi létben az egyén és az államtársadalmi viszonyok reprodukciója*, amelyben az emberi, tárgyteremtő gyakorlat tárgyiassági formái keletkeznek és fungálnak. Az ember a marxista lételméletben *saját tevékenységeinek eredménye*, mert miközben megteremti szükségletei kielégítéséhez tárgyi világát, azonközben önmagának is (meg)teremtője: egyéniségének, szükségleteinek és viszonyainak újra- és újjátermelőjeként. (Lukácsnál lásd például a mindkét pólus felőli jellemzést az *Ontológia* II. kötetében található II. fejezet 4. és 5. pontja, továbbá Lukács 1976: 721–728). Ez a filozófiai álláspont pedig lehetővé tette az *államszocializmus pánpolitizáló formájával való szembefordulást: az önteremtő emberi praxisban keletkező társadalmi viszonyok és tárgyiassági formák központi helyét a társadalmi létben*.¹⁰ Másként is lehetett volna, mint ahogy a megtörténtet hatalmilag, bürokratikusán irányították és legitimálták.

Ezzel a korábbi, ismeretelméleti aspektust és a visszatükrözés (és a mimézis problémáinak) elméleti jelentőségét fontos pontokon érvényességén túlterjesztő-abszolutizáló felfogásával – amely az 1963-as (magyarul 1965) nagy munkában, az *Esztétikum*ban is jelenvaló – immáron szakító megoldás termékenynek bizonyult mind a politikum, mind pedig a jogi objektiváció elemzésében.

Szabó Tibor „*az autonómia filozófusaként*” bemutatott Lukácsánál a marxizmus reneszánszának tervét termékenyen kötötte össze „*a lehetővé vált ontológia*” problémájának taglalásával. Jelesül azzal, hogy a 20. századi ember és ember fogalom, illetve az antropológiai antiember-fogalmak korában lehetségessé vált-e az „igazi”, humanista ember megvalósulása. Mindez persze filozófiailag csak akkor igazán érdekes, ha számba vesszük – mint ezt Szabó Tibor tette –, hogy Heidegger pesszimizmusában az elidegenült élet egy megváltoztathatatlanul „*condition humaine*”, míg neotomizmusában Jacques Maritain az antropocentrikus humanizmusban az ember tragédiáját fedezte fel, aminek helyébe egy teocentrikus humanizmust állít, mint aminek keresztény, pozitív korszakában az ember kiteljesedhet.

⁹ Lukács György (1976: 16–54) társadalomontológiai szisztematizálásában a munka a társadalmi lét *megszüntethetetlen alapja*, mert annak kialakulása, [...] „önállóvá-szerveződése a munkára, vagyis a teleológiai tételezések folyamatos megvalósulására épül fel”; kategoriális felépítése tartalmaival a társadalmi lét *csírája* (16–54); és egyben a társadalmi gyakorlat *modellje* (Lukács 1976: 55–99).

¹⁰ Felfogásunkban támaszkodtunk a francia Lukács-kutató André Tosel (2001) megállapításaira.

Felillantottunk két szélső álláspontot, amelyekkel Lukács szemben állt. Nem folytatjuk Sartre Lukácsot illető „pánobjektívizmus” kritikáját (az embert passzív terméknek tekintő, mechanikus materialista álláspont) és az arra való választ,¹¹ továbbá a mások antropológiát illető felfogásához való filozófiai viszonyulás (vagy éppen e hiány) következményeinek bemutatását. Írva vagyon hivatkozott szerzőknél, aki értő módon taglalja nemcsak a vitapartnerek, hanem a két filozófiai pozíció egymáshoz való viszonyát is (Szabó 2017: 95–125, 184–199). Lukács persze saját ontológiai gondolatrendszerében kereste a kiteljesedést. Az „*echte Mensch*” megvalósításának lehetősége a kétpólusú társadalmi létben nem csak az eldologiasodás egyik megnyilvánulásaként és egyben következményeként beálló *kontemplatív, passzív-szemlélődő társadalmi magatartások meghaladásán, az alternatívák kihívására válaszoló lény szubjektivitásán, hanem az össztársadalmi reprodukció feltételeinek megváltoztatásán egyszerre és együttesen is múlik. Hiszen maga az eldologiasodás-elidegenedés gyökere közvetlenül a munkafolyamatból nő ki és terjed tovább, ahogyan Marx (a *Gazdasági-filozófia kéziratokban* és másutt is) kibontotta, egészen a 20. századi manipuláció Lukács által bemutatott kétféle, *kifinomult* és annak *brutális formájáig* terjedően.¹² Lukács nem fogadja el az embernek individualista, önző magánemberre történő erkölcsi lefokozását, – a „*rational choice*” – antropológiai liberalizmusát. Ellenkezőleg, a *citoyen ethosz* pozitív szerepének és társadalmi beágyazottságának elgondolása Lukácsot az „*egész és sokoldalú emberért*” folytatott harc felé, a társadalmi problémák megoldásában a *részvételi aktivitás felé, a sokoldalú személyiség kibontakoztatása felé* vitte. Ahol az egyik ember szabadsága nem korlátja, hanem előfeltétele a másik szabadságának, ahol az egyik ember osztály- és társadalmi viszonyain keresztül kerül kapcsolatba az emberiség történelmi sorsával.¹³*

Böcskei Balázs (2016: 236) igen találóan jellemzi a *mai radikális társadalomelméletet*, amelyekkel éppen az történik, mint amit azok korábban a szaktudományos, akadémiai munkáknak felrótak, tudniillik „*hogy nem meghaladják az etika és a tudomány különállását, tény és érték dichotómiáját, hanem maguk is tudománnyá lesznek.*” Pozitivisták, mert hiányzik belőlük az akarat és a cselekvés, az elnyomással és osztályproblémákkal való szembeszegülés, *ellentétben a lukácsi filozófiával, amelyet az adekvát cselekvés*

11 Sartre a saját marxizmusát tartotta egzisztencializmusnak, ami tulajdonképp humanizmus, mert főszereplője az élő ember döntéseivel és szubjektivitásával. Lukács válasza eredetileg 1948-ban jelent meg: *Existentialisme ou marxism?* Mészáros István nagyra becsülte Sartre-ot, éppen az alternatívákat mindenkor lehetségesnek tekintő álláspontja miatt. Mészáros és Lukács levelezéséből kiderül: hiábavalóan próbálta egyengetni a két filozófus kapcsolatának feljavítását, a dialógus újrafelvételét 1957-ben, Lukácsnál nem járt sikerrel (vö. levelezésük vonatkozó részeit: Szigeti és Krausz: 2019: 44–47, 55–57, 67–68, 92–93). Arra, hogy miért írt könyvet Sartre-ról, egy 1992-es interjúban azt mondta, hogy a politikusok – Thatcher, Gorbacsov, munkáspárti politikusok – „nincs alternatíva-bölcsessége” téves és elbukó pozíció. Sartre pedig ennek a szöges ellenkezőjét hirdette: a szükségszerű lázadást, alternatív útkeresést (Mészáros 2010: 161–162).

12 Az újabb irodalomban e kétféle manipulációról lásd például Szabó Tibor (2017: 206–209) összefoglaló elemzését.

13 Szabó Tibor nem teljesen indokolatlanul félresiklott pozícióként írja le Lukácsnak a filozófiai antropológiát önálló diszciplínaként elutasító álláspontját, minthogy gondolkodása éppen a társadalomelmélet és a filozófiai antropológia kölcsönhatásából érthető meg, abban az esetben, ha Lukácsot koherens embernek és gondolkodónak fogjuk fel. Fogjuk fel – ebben egyetértünk –, azonban szerintünk a társadalmi lét mégsem tekinthető „lényegében álcázott antropológiának” (Szabó 2017: 17). Szerintünk Lukácsnál a társadalmi létezésben az egyén és az össztársadalmi viszonyok kétpólusú reprodukciójával együtt áll a történelmi és társadalmi oldal, az antropológia ellenben éppen nem törekszik a két oldal egyesítésére.

alanya, módja, moráljának keresése stb. működtetett. A posztmodern kapitalizmuselméletek egyik áramának a megragadhatatlanságra, a leírhatatlanság és a kiismerhetetlenség mítoszára éppen azért van szüksége, hogy értelemmel fel nem foghatóként prezentálják a fennállót – miközben, tegyük hozzá, lét- és osztályvakságban szenvednek. Az *absztrakt társadalomelmélet mint „tudomány” és a politika elvesztett konkrétságának* adekvát leírása mögött éppen a filozófiai módszer, tehát a marxi totalitás felmondása és a dialektikus közvetítések hiánya áll. A tényezők egyenértékűsége értelmében vett módszertani pluralizmussal és okkazonalizmussal vagy a diskurzusokra kifutó textualizmussal építkező „posztmodern elméletek” – melyeknél igazság nem, csak különböző narratívák léteznek – kikerülnek és egyben alatta maradnak a marxi alapozású kritikai filozófiának és társadalomtudományoknak.¹⁴

Politikum

Elméletalkotási stratégiánkban a politikum elemzésénél az utolsó műből, az *Ontológiából* indulunk ki, de az életmű egészének, mintegy összpozíciójának rekonstruálására teszünk kísérletet.

Lukács társadalomontológiai alapvetésének szisztematikus részében kifejtette, hogy minden emberi közösségben megjelenik a politikai problémája, mégis „Lehetetlen definiálni, vagyis gondolatilag formálisan meghúzni annak határait, hogy hol kezdődik, illetve hol végződik a politika. [...] még elképzelni is nehéz a társadalmi gyakorlat olyan típusát, amely bizonyos körülmények között ne nőhetne az egész közösség fontos, esetleg sorsdöntő kérdésévé. Ez természetesen csak lehetőség, amely ritkán válik valóra” (Lukács 1976: 487). Lukács (1976: 487–488) felfogásában „a politika a társadalmi totalitás egyetemes komplexusa, de a gyakorlatnak, mégpedig a közvetett gyakorlatnak a komplexusa, amely ezért nem emelkedhet olyanfajta spontán és állandó egyetemességre, mint a nyelv, amely a világ elsajátításának elsődleges szerve. [...] *A politika olyan gyakorlat, amely végső soron a társadalom totalitására irányul, de úgy, hogy közvetlenül mozgásba hozza a társadalmi jelenségvilágot mint a változásnak, vagyis a mindenkori lét megtartásának vagy szétrombolásának terepét*, ám az így kiváltott gyakorlatot közvetett módon elkerülhetetlenül a lényeg is mozgatja, és ez, szintén közvetett módon, intenciója szerint közvetlenül a lényegre irányul. A lényeg és a jelenség társadalomban megvalósuló ellentmondásos egysége a politikai gyakorlatban világos formát ölt”.

14 József János megközelítésében Böcskei Balázs (2016) az általa szerkesztett tanulmánykötet alcímeként *Lukács György politika- és társadalomelméletéről* címet adta. Nos, ezt kissé elnagyolt témamegjelölésként értékelhetjük, mivel Lukácsnak explicite nem volt se politika- se társadalomelmélete. Ha az elméleten nem pusztán „frameworköt”, parciális szempontból felvett fogalmi hálót, hanem olyan szisztematikus képződményt értünk, amely az emberi-történelmi tapasztalatok, jelenségek és látzatok sokféleségét egységes alapról és módszertan jegyében dolgozza fel. Teorémáról – elmélettöredékekről, tantételekről, feltevésekről – persze beszélhetünk a politikai, a politikum kapcsán; ezt ki is fejtjük lentebb, mint ahogy a társadalomontológia lukácsi hagyatéka jó alapot szolgáltat egy társadalomelmélet megalapozásához, de utóbbi kifejtésére maga nem is gondolhatott és gondolt. A mai fogalmakat, problémákat nem kell visszavetíteni Lukácsra, amit ugyanis művelt az marxista filozófia volt. Megerősít, ahogy Kelemen János is így fogja felfogja: Lukács a nyelv és a tudományos megismerés filozófiai problémáiról írt, anélkül, hogy nyelvelméletet vagy tudományfilozófiát művelt volna (Kelemen 2018: 11–12, 61). Ugyanez áll a politikumra és a jogra nézve is.

A politika a társadalmi totalitásra irányul tehát, a minőségi értelemben vett egészre, s nem minden létezőre, nem bármely emberi magatartásra (amit Lukács az idézet előtt, némiképp nehézkesen, de kifejt). *A politika azonban nem közvetlenül, hanem közvetítések révén irányul a társadalmi egészre.* Bár közvetlenül a jelenségvilágot hozza mozgásba, ahogy bizonyos kérdéseket tematizál, de ez intenciója szerint a lényegesre, és nem lényegtelenre irányul. Azt pedig, hogy a lehetséges politikai kérdések közül melyek válnak valóságosan is azzá, formálisan nem lehet meghatározni. A politika mint életszféra problémái közvetlenül vagy közeli közvetítéssel az egész közösség sorsával függenek össze – mondja Lukács (1976: 487) – elválva az egyes emberek azon cselekedeteitől és viszonyaitól, melyek léte és nemléte közömbös az egész közösség szempontjából. Lényeg és jelenség mozgása közben veti fel Lukács a lehetőség-valóság dialektikáját, anélkül azonban, hogy megoldaná a problémát, hogy *miféle szelekció játszódik le, amely a politikai lehetőségét tételezett döntéssé, s azt valóságossá tehetné.* Azon a teoretikus szinten, amely elsősorban a társadalom-, politika- és államelméleteket foglalkoztatja Lukács nem adott megoldást. Azt azonban világossá tette, hogy *a politikai döntéseknek ideológiai tartalmi korántsem közömbösek,* noha az ideológiáknak éppen nem az ismeretelméleti, tárgyi igazságtartalma jelentős, hanem az, hogy egy adott társadalomtörténeti helyzetben mit szolgálnak hatékonyan. Lukács – bár csak ritkán élt mondanivalója dialektikus hömpölyögtetése közepette a definiálás módszerével,¹⁵ holott ez a kifejtési eszköz egzaktusági elemeként igencsak hasznos, és közérthetővé teheti komplex problematikák megértését – az ideológia fogalma kapcsán mégis frappáns definícióval élt. „Az ideológia mindenekelőtt a valóság társadalmi feldolgozásának az a formája, amely arra szolgál, hogy tudatossá és cselekvőképessé tegye az emberek társadalmi gyakorlatát” (Lukács 1976: 449) –, amely megengedi, hogy bármely szellemi termék, gondolat, eszme – legyen az helyes vagy hamis – ideológiává válhat. Feltéve, hogy képes elősegíteni az emberek, embercsoportok, osztályok társadalmi konfliktusainak végigharcolását. A politikai döntés ideológiai tartalma tárgyilag pedig két különböző, noha a valóságban gyakran egymásba játszó motívumokat érint –, Lukács fejtegetései szerint. A közvetlenül vett, a jelenségvilágra gyakorolt hatás mellett egy döntés mindig belejátszik egy „következő láncszembe” –, ahogy Lenin nevezte. Akár szándékos, akár nem szándékolt célokat váltson is ki következményei felől a politikai döntés, koncepcionális elgondolás. Valaminő hatékonyság nélkül a politikai döntés irreleváns, nem tesz szert létbeli relevanciára. A láncszemek következmények szempontjából vett hatékonyságának egy második, átfogóbb szintje a totális hatékonyságé (ez nagyjából a reálpolitikai szinttől eltérő, a társadalmi fejlődés valódi tendenciáira való rátalálás szintjeként értendő). Ahol „gyakorlatilag nem lehet végigharcolni a konfliktusokat a

15 Ahogy Lukács az *Eszttikum* bevezetésében kifejti, hogy ha a materialista dialektikából következően mi „a definíciók módszerével szemben a meghatározások (*Bestimmungen*) módszeréből indulunk ki, akkor a dialektika valóságalapjaihoz, a tárgyak és vonatkozásaik extenzív és intenzív végtelenségéhez nyúlunk vissza. Minden olyan kísérlet, amely ezt a végtelenséget gondolatilag meg akarja ragadni, szükségszerűen fogyatékoságokat árul el. A definíció a maga részlegességét mégis valami végérvényes igazságként rögzíti, és ezért a jelenségek alapvető jellegén erőszakot kell tennie. A meghatározás a jelenségeket eleve átmenetieknek, kiegészítésre szorulóknak tekinti, olyasvalamiknek, melyek lényegéhez tartozik, hogy tovább vigyék, tovább képezzék, konkretizálják őket. [...] ha ezt a dialektikát helyesen viszik végig, akkor az illető meghatározás és szisztematikus összefüggése egyre világosabbá és gazdagabbá válik” (Lukács 1965: 25). Hasonlóan nagy szerepet játszanak hegeli–marxi megalapozású módszertanában a *reflexiós meghatározások*, azok dialektikus kifejtései.

népszerűség mindenkor döntővé vált rétegének mozgósítása és megszervezése nélkül” (Lukács 1976: 494). Nevezhetjük politikafelfogásának ezt az elemét „*mouvement-ista*”, vagyis demokratikus pillérének. Nyomatékosítjuk, hogy felfogása távol áll akár a liberális elitizmustól, ahol az „elit maga választja ki saját útját”, illetőleg a konzervatív arisztokratizmustól, ahol a természetesnek tekintett hierarchiák viszonyai között a felül lévő kiválasztottak hivatottak a vezetésre. Mintha az „eliteket” nem nyomná a problémák tárgyi súlya, a közepet és a népi tömegeket érintő feszültségek, és azok manifesztálódó követelése. A politikai koncepciók *tényleges társadalmi hatásai*, a döntések, és azok *feltételezett hatásainak előzetes mérlegelése* koncepciójának integráns részét alkotják. Mert a társadalmi lét nemcsak változik, hanem tétélezetten, szándékosan meg is változtatják azt a szubjektív tényezők, illetve szereplők.¹⁶ „A történelem szubjektív tényezője csak akkor bontakozhat ki teljes erővel a konfliktusok végigharcolásának érdekében, ha egyrészt az adott társadalmi állapotokkal való pusztán közvetlen elégedetlenség, a velük való szembenállás elméletileg is ezek totalitásának tagadásává fokozódik; másrészt az így kialakuló megokolás nem marad pusztán a fennálló rend totalitásának kritikája, hanem arra is képes, hogy az így szerzett felismeréseket átvigye a gyakorlatba, tehát *az elméleti felismerést az ideológia átütő erejű gyakorlatává fokozza*” (Lukács 1976: 508; kiemelés tőlem).¹⁷ Lukács politikafelfogásában elmélet és ideológia közti viszony fogalmilag, racionálisan megoldott.

Lényeg és jelenség – láncszemek közvetlen és közvetett következményei – mozgása közben veti fel Lukács a lehetőség-valóság dialektikáját, „*a konkrét helyzet konkrét következményeinek vizsgálata*” követelményének jegyében, anélkül azonban, hogy megoldaná, miféle szelekció játszódik le, amely a politikai lehetőségét valóságossá teszi. Szerintünk terjedelmileg sohasem eshet egybe a társadalmiság saját részrendszerével, így sem az államisággal – a legitim erőszakmonopóliummal realitással, – sem pedig a politikai rendszerrel. Hiszen bár minden állami politikai, de megfordítva nem áll: nem minden politikai állami. Ezzel, az államtól függetlenedhető politikaival tulajdonképpen már el is esik a mindenható, totális állam paradigmája, vagy egy túlfeszített etatizmusé, ugyanakkor megoldható a társadalmi élet lehetőségeiből „a politikai” minőségét kiszelektáló folyamat, benne az államiság szerepével. Éspedig Antonio Gramsci fogalmiságát követve, a polgári társadalom – a politikai társadalom és a politikai állam hármas szintű tagoltságával, illetve az e szintek közötti kétirányú közvetítési folyamatával. Ebben a politikai társadalom közvetítő közepként tulajdonságokat és követelményeket ad át a másik két szintnek, s a kölcsönhatásos folyamat metszéspontjában alakul ki a politikum és a politikai tárgya (Szigeti 2021: 140–151).¹⁸

16 Itt érdemes megemlítenünk a lehetőség-valóság determináció négy fokozatát: 1. *absztrakt lehetőség értelmében mindig vannak alternatívák*, de egyetlen folyamatot véve, nem közömbös, hogy 2. az *esetlegességek egybeeséséről*, alkalmiságáról, sporadikus megvalósulásról, tehát okkazonalizmusról van-e szó, amelyen a körülmények játéka uralkodik, vagy pedig olyan 3. *reális lehetőségről*, amely a cselekvő protagonista adekvát tétével realizálódhat. A negyedik modalitás, ha egy folyamat, saját, teljes feltétel együttesével már *a szükségszerűség vonalán* bontakozik ki. Ez az ismert engelsi, a „szabadság, a felismert szükségszerűség” formulájával fejezhető ki (ehhez lásd Hegel 1979: 150–163).

17 Megjegyzendő, hogy Lukács eddig is felhozott számos marxi és lenini szöveg helyet, tételt, illetőleg társadalom- és politikatörténeti példákat mondanivalója illusztrálására és bizonyítására, amelyekre rendszerező interpretációinkban nem térhettünk ki.

18 Ezen alulról felfelé és felülről lefelé futó kétirányú dialektikus közvetítést, a *politizációs folyamatot* lásd Szigeti 2021: 140–151.

Éppen a történelmi lehetőségek valóra váltásának problémájaként vizsgálta Lukács Lenin tanulmányaiban a *proletárforradalmak aktualitási szintjeit* (1924), e munkáiban megértve, hogy a *világtörténelmi* aktualitás és a *politikai stratégia* aktualitás szintje nem esik egybe, továbbá a *napi* aktualitás taktikai csatározásaiban, tehát a reálpolitikai láncszemben sem evidens az elérhető stratégiai maximumok tételezése. A világtörténelmi szintet az 1848-as francia forradalomtól veszi, ahol a polgári társadalmat alkotó két nagy osztály közül az elnyomott munkásosztály először jutott politikai képviselőhöz a szocialista Luis Blanc és Albert gombgyári munkás kormányba való bekerülésével. Előbbi először a munkához való jog követelését fogalmazta meg. A munkásosztály és legsajátlagosabb szervezeteinek, a szakszervezeteknek és a munkáspártoknak, továbbá a mozgalomnak politikai színpadon való jelenléte, képviselője szerzőnknek egész életében végigkövette. A cselekvés alanya, a történelem szubjektuma olyan adottság volt, amelynek a problematikái csak ezen adottság mellett és után léptek fel: az eszme – szervezet – mozgalom politikuma viszonyaként. Ennek felismerése után már messianisztikus felfogás volna a szintek mindenkori egybeesését állítani, s ettől Lukács 1923 után – részben a forradalmi hullámok elmúltja nyomán, részben megismerve Lenin jelentőségét – már eltekintett. De nemcsak ennek felismerése, hanem a harmincas évek végén a sztálinizmussal szembeni *ideológiai partizánharc* vezette el a *néptribun és a bürokrata szerepfelfogásának bemutatásához*. A kívánatos politikus típusát, a néptribunt a bürokratától (1940) nem a patetikus külszín, a szónoklat különbözteti meg, hanem a gazdasági lét szülte spontaneitás, az ökonomizmus és az opportunizmussal szembeni fellépés, amelyet a *társadalmi lét tendenciái egészének a számbavétele jellemez*, és pedig egészen a konkrét helyzet konkrét elemzéséig, a *napi aktualitás taktikai szintjeiig*. A forradalmi helyzetek megszülik a maguk néptribun-jait. „Amíg a demokrácia a társadalmi ember citoyenre és burzsoára való szétválására, sőt, a kettő ellentétére épült, a jelentékeny forradalmárok típusát az aszkézis jellemezte a legadekvátabb módon. Elég a francia forradalomban Robespierre, Saint-Just alakjára gondolni. Ez a maga nemében, a maga körülményei között – példamutató típus még a 17-es és az azt követő forradalmakban is jelentékeny szerepet játszott” – írta Lukács 1969 októberében. A forradalmi helyzet stratégiai aktualitása nélkül azonban „Mi kommunisták szabadságolt halottak vagyunk” állapotát fejezte ki így Lukács –, Korvin Ottóra, a németeknél Eugen Levinre hivatkozva (1970-es harmadik kiadás előszavában). Mégis más utat is látott, mint a *nem-cselekvés* ezen – forradalmi helyzet nélküli állapotokra – adandó reakciót. És pedig: a forradalmár első nagy, *nem aszketikus típusának* értékelt Lenint. „Egész életén keresztül az új erkölcsi ideált valósította meg: az ember élhet aktív, tökéletes társadalmi létet és önmagát teljesen kielégítő egyéni életet, ha nem is működik benne semmilyen puszta partikuláris mozzanat. Az egyéni lét teljes feloldódása a társadalmi tevékenységben nem kell hogy az aszketizmusnak még a szikráját is tartalmazza; az önkéntes kötelességvállalás, az annak való maradéktalan alárendeltség összefér az egyéni lét harmonikus, sőt sokszor derűs, bár természetesen sohasem konfliktusmentes mivoltával” (Lukács 1970: 10–11). Itt is látható: egyrészt Lukács tovább viszi megváltozott módon ifjúkorának (1918–1923) eszményét, a polgári életforma meghaladásának, az erkölcsiség megújításának értékrendjét. Nála az eldologiasodás-kritika nem puszta a Marx-filológia ügye, ugyanis az nem merülhet ki „az ideologikus tudati struktúrák fölfejtésében [...] az lényegében annak az életformának a radikális kritikája, amely a társadalmiság hegeli

és marxi értelemben polgári-kapitalista formájának nevezhető” – veszi át a helyes tételt Rüdiger Dannemann (2023: 24) kitűnő eldologiasodás elemzése Markus Wolfftól.¹⁹ Ezért Lukács teorémájának ma is van filozófiai hozadéka bárminő komolyan vehető szocializmus humanista perspektívájára nézve. Másrészt, Lukács valóban nagyra becsülte Lenint, helyesen látta benne „a nem klasszikus út” adekvát teoretikusát. Számára a sztálinizmus éppen nem a leninizmus folytatása volt – mint ezt a beállítást Leszek Kolakowski nyomán eredményesen terjesztették.²⁰ Akkor sem, ha Sztálin már 1924-től sikeresen igyekezett autentikus örökösként feltüntetni magát, amikor a Szverdlov egyetemen megtartotta *A leninizmus kérdései* című híres előadását. A sztálini korszak dogmatizmusával és vulgarizálásaival szembeni a XX. kongresszus utáni fellépései, annak bírálata, ahogy a marxista elmélet alárendelték a politikai taktikának, ahogyan a szovjetek felszámolásával és az államcentrikus, bürokratikus hatalomgyakorlás kiépítésével a társadalmi öntevékenységeket száműzték a mindennapokból, – bőséges bizonyítékul szolgál Lukács átgondolt antisztálinizmusára, amelyet egyízben az ész trónfosztásaként nevezett meg. Persze aki a harmincas-egyvenes években a támadó fasizmus ellen nem Sztálin és a Szovjetunió oldalán állt, az az antifasiszta egységfrontot gyengítette.

A stratégiai kérdések gazdag taglalása az életmű szerves része, gondoljunk akár a már érintett eszme-szervezet-mozgalom problematika vissza-visszatérő elemzésére,²¹ a magyar munkás- és kommunista mozgalomban a Blum-tézisek elemzésére, ahogyan az antifasiszta népfrontról szóló fejtegetései is a kor erőviszonyrendszerében a politikai cselekvés lehetőségeit keresték. Azt, hogy a marxista elmélet felől nézve, egy társadalmilag-történelmileg adott feltételrendszerben, milyen taktikai lépések és szövetségi politika vezethet el az átfogó stratégiai célrendszer realizálásához. Hasonlóan a *Demokratisierung*hoz, amely az általános témának, a valódi szocialista demokráciának (polemikus fogalom a létező szocializmus kritikai átvilágításához) a teoretikus konkrétizációja felé vitt, és pedig a mindennapi élet demokráciája felé, a gazdasági reform társadalmilag kívánatos kifejlesztése felé. „Az a tény, hogy minden szocialista államban a gazdasági élet parancsolóan a jelenkor feladatául tűzte ki a gazdasági bázis alapos reformját, mutatja, hogy mind a sztálini elbürokratizálás, mind a pozitívista módon manipulált polgári társadalom emez egyedül igaz alternatívája mától, egy új szakasz kezdetén, megint társadalmi-történelmi

19 Ez a civiltársadalom-fogalom nem a skót felvilágosodás (Ferguson)-Hegel-Marx vonalán kifejtettekkel ekvivalens. Nem az, amit Habermas (1992: 443) ekként definiálja: „Azokat a *nem kormányzati* (állami) és *nem gazdasági* (piaci) kapcsolatokat, valamint önkéntes társulásokat öleli fel, amelyek a nyilvános szféra kommunikációs struktúráit lehorgonyozzák az életvilág társadalmi komponensében”. Hegelnél a *Jogfilozófiában* az altruista család tagadásaként jelenik meg a korlátlan önzés, a polgári társadalom világa, amelyet a szükségletkielégítés rendszere és módja, a munka, a vagyon és a rendek felől jellemez. Marx pedig, egyebek mellett a polgári társadalom viszonyai elemzésének kulcsaként vezette be a profitökonomiai elemzést, benne a tulajdoni- és osztályviszonyokkal. Lukács tehát ennek létformáival szemben kritikus.

20 Lásd Lukács úgynevezett sztálinizmusa kérdéshez: Bayer 1990: 39–55.

21 Történelmileg valóban újításként jött létre az élcsapat típusú kommunista párt, azonban nem bizonyult a szocializmus azon organonjának, amelyet a partizánharc szükségességének felfogása ellenére Lukács is remélt tőle. Az egykori kommunista mozgalomban sok erkölcsileg tragikus esemény magyarázható a „Párt-vallással” („a Párt a proletariátus látható lelket öltött osztálytudata” meggyőződésével). Ugyanakkor az egypártrendszer évtizedeken át a *köztulajdon hatalmi-politikai biztosítója volt* (amire történelmi bizonyíték, hogy a többpártrendszerre való áttérés minden ex szocialista országban a privatizációt hozta magával). Bekövetkezett annak gyűjtőpárttá válása, benne a látens pluralizmus kialakulása, ahogy azt „szembekötődsésként” Gramsci (1977: 41) az *Új Fejedelemben* leírta.

aktualitáshoz jutott” – írta *A demokrácia jelene és jövőjében*, 1968-ban. Elsősorban a dicsotelen csehszlovákiai katonai bevonulás következtében munkája itthon holt pályára került. Persze, nem a kívülálló opozíciójában volt Lukács mint „óvodájának rendszerváltói”, különösen 1981 után, hanem a reformer opozíciójában: a gazdasági- és a mindennapi élet demokratizálásának útjait, módozatait keresve. Azért, mert a szocializmus nem olyasmi, ami bevezethető volna párt vagy állami határozatokkal, vagy megreformálható volna a polgári pluralizmus meglehetősen manipulatív politikai szerkezetével. Ennél sokkalta bonyolultabb feladat. A gazdasági hatékonyság növelése mellett igényli a termelés demokratizálását, a tömegek részvételét a kultúrában és a mindennapi élet erkölcsiségén keresztül demokratizálást; túl a hatalom megszerzésének aktusán, sőt, a párt és az állam közötti munkamegosztás újratételezésén is. Tételünk: a politikai forradalom nem lehet önmagában egy valóságos társadalmi forradalom pótléka. Lukács munkásságát áthatóta e problematika filozófiai megközelítése, *pro futuro* tovább vihető megfontolásokkal. Elméleti-filozófiai *tertium daturt* keresve a sztálinizmus és a polgári világba való visszaesés alternatívája között. (Hozzáteve, amit életében nem igen vizsgált, hogy Magyarországon legalább is 1963 és 1988 között már szó sem volt sztálinizmusról).

A polgári demokrácia – történeti okokból – sohasem volt őshonos térségünkben: ehhez a világrendszer félperifériáján zajló folyamatok nem kedveztek és kedveznek (jellemzte G. Arrighi 1992). A „világrendszeridegen” államszocialista kísérletek jobban teljesítettek a népesség többsége számára, mint a félperiférikus, közepes fejlettségű „rendszerkonform” országok –, mutatták meg a világrendszer-kutatók.²² A rendszerváltó folyamat protagonistái, a gazdasági és hatalmi elitek, a befolyásos társadalmi csoportok persze privilegizált helyzetbe kerültek, kevesek oligarchikus gazdagságával –, és nemcsak 2010 után és miatt.

Tudomány

A tudományos gondolkodás egyik evidens jellemzője, hogy eltér a mindennapi gondolkodástól; a tudomány kezdetétől napjainkig. Lukácsot *Az esztétikum sajátosságában* (1965) mindez a visszatükröződés problematikájaként foglalkoztatta, amely mind a tudományban, mind pedig az esztétikumban releváns. Hiszen a *tudomány* az „emberiség tudata”, míg a *művészet* az emberiség önmagáról való emlékezete, „öntudatának legmegfelelőbb és legmagasabbrendű megnyilvánulási módja”, kifejezője; és mindkettő egyaránt gondolkodási forma. A mű első két fejezete nem véletlenül taglalja a mindennapi gondolkodás antropomorfizáló jellegét, termékenyen szembeállítva a tudományos gondolkodásra jellemző dezantropomorfizációval, hogy aztán a mimézis ősi és létfontosságú problematikáinak hat fejezetben történő kifejtésével majd’ 1300 oldalon keresztül taglalja a műalkotások saját világának, az esztétikai visszatükröződésnek, a nembeliségnek és a világszerűségnek a sajátosságait, benne számos ismeretelméleti, pszichológiai (a katarzisznak a tragédia

²² Ha nem a világrendszer centrum országaival vetik össze az államszocialista kísérleteket, amit évtizedek óta természetes evidenciaként alkalmaznak a médiabirodalmak közvéleményformálói, hanem az azonos fejlettségi szintről indulókkal, akkor némiképp még érvényes is Lukács elhíresült, famózus mondása: „a legrosszabb szocializmus is jobb a legjobb kapitalizmusnál”. (Tudniillik, ha nem rosszindulatúan értelmezik e mondását. Aligha arra gondolt, ugyanis hogy Enver Hodzsa sztálinista Albániáját hasonlítsuk össze mondjuk Angliával.)

műfaján túlnyúló, befogadásesztétikai relevanciáját), szociológiai (a művészet vallással szembeni szabadságharca) problémájának diszkurzív tárgyalásával.

Mégpedig a materialista monizmus álláspontjáról elemezte a visszatükröződést. Monizmusként, mert látnunk kell, hogy a valóság gondolati elsajátításának valamennyi fajtája és formája – a mindennapi gondolkodás, a vallás, a politikai és jogi ideológiák, a művészi megjelenítés és a tudományos gondolkodás – közös sajátossága, hogy ugyanazt az objektív valóságot ábrázolják, igencsak különbözőképpen. „Ez a magától értetődőnek, sőt, elcsépeltnek tűnő kiindulási pont azonban nagy horderejű következményekkel jár. Mivel a materialista filozófia a *tárgyiasság összes formáit, a tárgyakhoz és vonatkozásaikhoz tartozó összes kategóriákat* az idealizmustól eltérően nem valami alkotó tudat termékének tekinti, hanem a tudattól függetlenül létező objektív valóságot pillantja meg bennük, az egyes visszatükröződési módokon belül jelentkező valamennyi eltérésnek, sőt ellentétes-ségeknél ezen az anyagilag és formailag egységes valóságon belül kell lejátszódnia. Hogy az egység és különbözőség eme egységének bonyolult dialektikáját megérthessük, mindenekelőtt szakítani kell azzal a széles körben elterjedt elképzeléssel, hogy a visszatükröződés mechanikusan, fotokopikusan megy végbe” írja Lukács (1965: 18), és két indirekt bizonyítékot hoz a mechanikus felfogással szemben.

Ha ez volna az alaphelyzet, amelyből a különbségek kinőnek, akkor valamennyi sajátos forma szükségszerűen a valóság e kizárólagosan „hiteles” másolatának eltorzítása lenne, vagy pedig a differenciálásnak pusztán utólagos, minden spontaneitást nélkülöző, merőben szándékolt-gondolati jelleget kellene öltenie. Az objektív világ extenzív és intenzív végtelensége minden élőlényt, és elsősorban az embert arra kényszeríti, hogy alkalmazkodjék, hogy öntudatlanul válogasson a visszatükrözés során. [...] A *differenciálódás* tehát, mindenekelőtt a tudomány és a művészet területén, a *társadalmi lét és a talaján létrejövő szükségletek terméke*, annak eredménye, hogy az alkalmazkodnia kellett környezetéhez, kölcsönhatásban azzal a kényszerrel, amely rászorította, hogy érettnék bizonyuljon egészen újfajta feladatok megoldására is (Lukács 1965: 18; kiemelés tőlem).

Lesz még módunk ennek az aktív adaptációnak a tárgyspecifikus emberi gyakorlatnak a módozatairól szólni (jogi objektiváció), a társadalmi létből kiemelkedő, illetve annak viszonyait kiterjedésükben és minőségükben is aktívan befolyásoló tudatformáknak, intézményeknek a komplex természetét, felépítését és működését leírni. Azt, hogy az eszmei mozzanatok és gondolati újítások hogyan válhatnak a társadalmi lét komponensévé, hogyan jutnak – az *Ontológia* Lukácsával szólva – létszerű hatékonysághoz. Olyan megfontolásokhoz, amelyek az 1965-ös munkában, a visszatükrözést túlzottan előtérbe helyező aspektusa következtében elhanyagolódtak. Egyelőre azt kell bemutatnunk, hogy a mindennapi élet antropomorfizáló tendenciáival szemben a tudomány ellenkező úton jár: dezantropomorfizál. Megtisztít azoktól a képzetektől, hiedelmektől és rutinszerűen használt teleológizmusoktól, amelyek a mindennapi életben jelenvalóak. Ezért „a valóság tudományos visszatükröződése minden érzéki és szellemi determinációtól meg akar szabadulni, hogy a tárgyakat és vonatkozásaikat úgy kívánja ábrázolni, ahogyan önmagukban, a tudattól függetlenül léteznek. Ezzel szemben az esztétikai visszatükröződés az emberek világából indul ki és erre irányul” (Lukács 1965: 21) –, magyarázza a két társadalmi tudatforma elementáris különbségét a filozófus. A művészet a műalkotások immanens

zártóságával, világszerűségével az érzéki megjelenítés körül szerveződik, a tudomány fő feladata azonban az ismeretelméletileg igaznak a hamistól való megkülönböztetése; az objektíve igaz – a kutatott valóságos tárgy és viszonylatai – adekvát leírása. Tehát a tudat megfelelése tárgynak, – egyszerűsíthetünk itt lényegre törően a korrespondencia (*veritas est adequatio intellectus et rei*) elvvel.

Ennek eléréséhez a megismerésnek ki kellett bontakoztatnia a valóság gondolati visszatükröződésében az antropomorfizációval szemben a dezanropomorfizációt, továbbá el kellett végezni minden transzcendens magyarázó elv kiiktatását. Amikor

az objektív valóság tudományos visszatükröződését élesen elhatárolták a hétköznapi élet érzéki-szellemi közvetlenségétől és kuszaságától, implicite már a világ valamennyi vallásos felfogásától való elhatárolás összes elve és a vallás érvényességének elutasítása is benne rejlik. Elvileg főként az antropomorfizáló és dezanropomorfizáló visszatükröződés élesen kidolgozott ellentétén múlik minden. Ha az ember ennek segítségével közvetlen és közvetlenségében hagyományokhoz kötött, szokások által megszentelt fizikai adottságai fölé emelkedik, és az objektivitás emberektől független magánvalósága felé fordul, és kifejleszti minden merőben emberi, minden transzcendenciát kizáró erőit, hogy ily módon ezt a világot saját hatalma evilágiságának alávesse, akkor világnézetileg is megtette a döntő lépést (Lukács 1965: 176–177).

A dezanropomorfizáció tehát egyáltalán nem antihumanizmust, hanem éppen ellenkezőleg, magas fokú humanista elkötelezettséget jelent. Az ember nembeli erőinek kibontakoztatását, a miszticizmustól, transzcendenciától megszabadulást, és annak a szemléletmódnak az elhagyását – egyben meghaladását –, amelynél saját emberi tudatunk értelmi, akarati, vagy éppen érzelmi és indulati jellemzőit vetítették bele az anyatermészet történéseibe (tudattalan teleologizmusként). A görög *antikvitásban* a szabad emberhez egyedül méltó tevékenység a kontempláció révén elérhető tudás és műveltség, az erények elsajátítása volt. A kétkezi, banauzikus munkát – még a kézműiparit és a kereskedőt is – a földművességtől eltérően általában lenézték, mivel a szabad polgár szabadsága nem követelte meg a gyakorlati haszonra törekvést (Simon 1984: 30). Az anyagi elegendőségeket a rabszolgamunka – kiegészítve a metoikoszok iparos és kereskedelmi tevékenységével és a poliszt (városközpontú államot, elsővárossal [Akropolisz], agorával, – vö. Hahn István értelmezését 1967 körülvevő szabad paraszti birtokkal –, fedezte. A jelentős tudományos eredmények ellenére „*a munkának a rabszolgasággal elválaszthatatlanul összefüggő megvetése megakadályozta, hogy termékeny kölcsönhatás jöjjön létre az anyagi termelés és a tudomány között, és ezért az önmagát felszabadító gondolkodás nagyszerű vívmányai szükségszerűen általánosak, elvontak, filozófiaiak maradtak*” (Lukács 1965: 178).

Eltérően azonban az emberiség normális gyermekkorát jelentő görög antikvitástól, ahol először támadt fel az öntudat szabadsága (Hegel 1977: 30), és ettől befolyásoltan születtek jelentős művészeti és tudományos eredmények, az *agrártársadalmak változatainál*, ahol a föld termőképessége szolgált a megélhetés alapjául, *erős maradt az antropomorf gondolkodásmód hatalma*. Így a természetadta közösségeknél, az öntözéses gazdálkodást folytató alakulatoknál, az ázsiai termelési mód területein és a föld termőképességén nyugvó legkülönbözőbb feudális berendezkedéseknél *a földanyát övező mitológiai és termékenységi hiedelmek, valamint ezek ritualizált formái antropomorfképzeteket öltöttek*. A via

activa győzelme az antik kontempláció²³ felett az újkor hajnaláig váratott magára. A *manufaktúra korszak és az ipari kapitalizmus pedig döntően számolja fel az antropomorfizáció* társadalmi alapjait. A munkásnak már a manufaktúra munkamegosztása mellett is valóságosnak kell felfognia munkája tárgyát, hasonlóan a gépi nagyiparhoz, amelynél az „azonos okok, azonos körülmények között azonos eredményre vezetnek” tapasztalata előállítja az oksági meghatározottság objektív, helyes szemléletét és tudását. Az eredmény függetlenedik a transzcendens képzetektől. Mint Lukács rámutat, a kapitalista gazdálkodásban „a tudomány és a termelés elvileg korlátlanul, kölcsönösen megtermékenyíti és segíti egymást, mivel – először a történelem folyamán – mindkettőjük alapjául ugyanaz az elv: a dezantropomorfizálás szolgál” (Lukács 1965: 179). Mindez persze nem számolja fel a mindennapi gondolkodás antropomorfizmusra sok jó alkalmat találó mivoltát, de döntő területeken felszabadította a tudományt a túlvilági képzetek és emberközpontú mitológiai uralma alól. A valóság dezantropomorfizáló visszatükröződése történeti csomópontjában elvált a mindennapi gondolkodás antropomorfizmusától, a naiv tudat naiv, inkonkrét és inkohérens képzeteitől. Anélkül, hogy követhetnénk Lukács hallatlanul gazdag, sokféle ágazó fejtegetéseit ebben a vaskos kétkötetes műben,²⁴ kiemeltük a számunkra maradandó mondanót.²⁵

23 Persze az antik kontempláción belül is voltak eltérések. A tudományok művelésében az antik szerzők inkább a szabadidő értelmes és nemes eltöltését, de öncélú tevékenységet láttak. Arisztotelész viszont rossz egyoldalúságnak tekintette, ha a „politikuskok” csak az államot vezetik, míg a többi szabad emberre marad a tudományok művelése, a műveltség elsajátítása. Ezért foglalkoztatta, hogy az öncélú tudás egyoldalú, elsatnyul: a megszerzett ismereteket a közélet viharaiiban kell felhasználni, a megfelelő döntések meghozatalához (vö. Simon 1984: 35–37).

24 A tudomány problémájának a *Történelem és osztálytudatban* és az *Esztétikumban* meglévő két koncepciójának újszerű és pontos elmélet-történeti rekonstrukcióját végezte el Kelemen János, éspedig a szükséges kritikák bemutatásával (2018: 61–71).

25 A klasszikus problémához termékenyen lehetett kapcsolódni. Mindez továbbvihető volt, amikor a naiv tudat tudattalan emberiesítését és teleologikus gondolkodásmódját Nicolai Hartmann-nak, a téma legkiválóbb feldolgozójának monográfiájára (1970) támaszkodva taglaltuk. De a filozófiai szempont mellett hasznosíthatónak bizonyult Elliot Aronson (1980) szociálpszichológiai megfigyelése is: miszerint a kognitív disszonancia elhárítása jegyében az ember nem racionális, sokkal inkább racionalizáló lény. A hétköznapi gondolkodás, a naiv tudat filozófiai és szociálpszichológiai jellemzése a tudománnyal átfordul a dezantropomorfizáció szükségletébe. És persze megválaszolható pozitíve is, jelesül hogy melyek a tudományos gondolkodás kritériumai. A tudományosság lényegi konstituenciáit dolgozta ki Szigeti József (1984), amelyek nem egyszerűen a más szempontból releváns logikai és ismeretelméleti kritériumokkal foglalkoznak, mint a neopozitivisták megközelítések, hanem négy alkotó összetevővel, kritériummal jellemzi a tudományosságot, melyek taxatív a következők: 1. az *objektivitás* követelménye: azé, hogy a kutatásban „egyre inkább a vizsgált jelenségek azon egynemű körét, totalitását vegyék tekintetbe, amely önmagában és önmagából válik érthetővé”, előrehaladva így a szubjektíve körülhatárolt tárgytól az objektíve lokalizáltig; 2. a *külvilárról bevitt, fiktív magyarázó elvek* vagy istenképzetek helyett az *immanens jelenségmagyarázat*, „az adott anyagi totalitás saját belső törvényszerűségeiből való megértése”; 3. az *elméletalkotás belső történetiségének* követelménye, tehát például a társadalmi-gazdasági alakulatok felfedezett mozgási törvényszerűségeinek fejlődési törvénnyé való elmélyítése, amely anticipatív erővel bírhat; 4. és a *végző kritérium*, a *praxis ellenőrző* szerepének követelménye. (Interpretációkat lásd Szigeti 2013: 39–70.)

Lukács Györgyöt ifjúkorában,²⁶ a *Történelem és osztálytudatban* (1971b: 337–342, 348–349) illetve a későbbiekben, az *Esztétikum* periódusában, valamint idős korában is foglalkoztatta a jog helyének, szerepének tisztázása a tárgyteremtő emberi gyakorlat formái között (Varga 1981: 50–163). Jogfilozófiai-jogszociológiai ismereteit, a hétköznapi, személyes-tapasztalati jogi érintettségén és a Pázmány Péter Tudományegyetem Jogtudományi Karának elvégzésén túl, ahol 1906-ban államtudományi doktorátust szerzett a kanti, a hegeli jogfilozófiából, Marx és Engels e tárgyra vonatkozó nézeteiből, továbbá Somló Bódog, Max Weber, Georg Jellinek, Hans Kelsen és Gustav Radbruch műveiből sajátította el. Legkidolgozottabban és részletesebben az *Ontológiában* adta közre eredményeit, melyekre Peschka Vilmos jogfilozófiai munkáiban nemcsak módszertanilag, hanem tárgyi, kategóriális elemzéseiben is épített. Eörsi Gyula összehasonlító polgári jogi, a jogtípusokat, a jogcsoportokat és a jogfejlődés útjait taglaló *Opus Magnum*ában (a módszertant tekintve) méltán támaszkodhatott Lukácsra. Mindketten az úgynevezett szocialista normativizmus kritikájaként (a jog egyenlő a normatív formára emelt állam- és osztályakarattal és erőszakmonopóliummal, minden további kondíciók nélkül), a hozzávetőleg 1963-ig uralkodó voluntarista-dogmatikus jogfelefogások ellen léptek fel, a marxizmus reneszánsza jegyében és azt bizonyítva (Szigeti 2006: 231–297; Varga 1981: 109–163).

Peschkánál a jogi objektiváció nemcsak a társadalmi viszonyok sajátos, jogszempon-tú szelekcióval és átformálással véghez vitt visszatükröződése, amely tartalmi és formai elemeit egyaránt a társadalmi létből meríti, hanem olyan objektiváció is, amely eltérő fejlettségű és funkciójú – *normatív, jogügyleti és jogviszony típusú* – objektivációs formákból áll. Ezek különbözőképpen, de egyaránt a jogi komplexus mozzanatait képezik. A legfejlettebb, általános érvényességgel rögzített forma a jogi normáé, amely éppen nem adekvát, ismeretelméleti tükrözése a társadalmi viszonyoknak, hanem azok inkongruens, sajátos, legyen-struktúrában való kifejeződése, s elsősorban konfliktus feloldó és regulatív funkciót tölt be. A jogviszonyok mégsem közvetlenül azonosak a jogi normák által absztraktnan szabályozott társadalmi viszonyokkal, hanem azoktól eltérő, különálló sajátos társadalmi létet, a jogi objektiváció specifikus rétegét jelentik. Amíg a norma *előírás*, addig a jogviszony olyan társadalmi viszony, amely a jogi *normának megfelelő (vagy azt sértő) magatartás*.

A jogi normának a jogviszonyokban való konkretizálódásáról akkor beszélünk, amikor a jogi norma előírásai a jogi normában elvontan és általánosan megfogalmazott jogok és kötelezettségek, az ugyancsak a jogi normában meghatározott esemény, cselekmény vagy történés, egyszóval jogi tény hatására a szabályozott társadalmi viszony résztvevőit, alanyait az egyedi szituációban, relációban megillető jogosultságokban (alanyi jogokban) és kötelezettségekben (alanyi kötelezettségekben) jelennek meg (Peschka 1988: 53).

26 Varga Csaba kutatott fel egy 1915-ös Lukács-tanulmányt, amelyben Radbruch módszertana kapcsán igen plasztikusan írt a jog relatív autonómiájáról, egyidejűleg függő és független, önálló természetéről: „Radbruch az értékstruktúra lehetséges tipologizálását, a jogfilozófiai rendszerek alapját a pártpolitikai állásfoglalások tipológiájával hozza összefüggésbe, és így, a jogi kategóriák immanenciájának és általános érvényének megőrzése mellett, azok konkrét kitölthetőségét nemcsak metajurisztikus forrásokból vezeti le, hanem azt a pontot is megmutatja, ahonnan nézve ez a tartalommal telítődés megérthető. [...] Radbruch a problémát csupán jogfilozófiai oldaláról veti fel, és annak szociológiai vonatkozását nem tárgyalja részletesebben. [...] mégis ő az, aki a probléma metodikai sarokpontjára a legvilágosabban rámutatott.” (idézi Varga 1981: 44–45).

Peschka (1975) a jog normativitásának jogszociológiai elemzésében is támaszkodott a különöség-tipikusság és a típusalkotás lukácsi megoldásaira, bár néhol – így Weber felfogásának rekonstrukciójában – nem mindig meggyőzően.²⁷

A jog sajátosságának tárgyalásában nagyra értékelve és tovább víve Peschka munkásságát, mi a társadalmi, gazdasági és politikai viszonyok szülte szükségletkiegészítési feszültségekből és konfliktusokból képezzük a négy struktúraelem dinamikájából előálló objektívált létmódot. Tehát a norma – a döntés – a jogviszonyok és az impérium egymással dinamikus kölcsönhatásokban újratermelődő létmódja a jogi objektiváció. Ezzel a megoldással eltértünk a Peschka-féle három eltérő fejlettségű és funkciójú objektivációs formától, ahol egyfelől a legfejlettebbnek az általános érvényességű jogi normát tekintette, másfelől az autonóm, mellérendeltségi döntés önálló jelentőségére, az egyedi normára nem igazán helyezett hangsúlyt. (Ezért az nála a jogalkalmazás keletkeztette jogviszonyokba oldódik fel.) Mindketten nagyra tartva a lukácsi ontológiát, elfogadtuk annak fontos módszertani elvét: „Feltétlenül ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy az egésznek elsőbbsége van a részekkel, az összkomplexusnak az ezt alkotó részkomplexusokkal szemben, mert egyébként – akarva-akaratlanul – extrapoláló módon önállósítjuk azokat az erőket, amelyek a valóságban csupán valamely részkomplexus különösségét határozzák meg a totalitáson belül” (Lukács 1976: 286; kiemelés tőlem).

Adott volt azonban a továbblépés lehetősége, éspedig a dialektikus filozófiai hagyománynak a nem lineáris, komplex rendszerek elméleti megoldásainak jogra történő konkretizációjával. Amíg Lukács következetlenül, hol szinonimaként használja a létréteg és a létszféra kategóriáit, hol a társadalmi létrétegen belül, így a jogra alkalmazva a létszféra fogalmát, addig világossá kellett tennünk, hogy a létszférák – a gazdaság vonatkozásában, a politikumra nézve, a szellemi létszférára, a művészetire, a tudományos vagy a vallás vagy a jog szférájára (anélkül, hogy ezeket regionális ontológiáknak tekinthetők lennének) – nem szinonimái a társadalmi létrétegeknek, hanem azon belüli képződmények. Viszont minden meghatározott jogrendszer a létszféra (nevezhető közegnek is) objektivációs szintje alatti konkrétitásában (al)rendszerszerűen működik. Az ontológiai-filozófiai elemzés továbbvihető a társadalomelméleti megközelítés felé. Ezért támaszkodhattunk Lucien Sève-nek (2005), Sean Creavennek (2007) és másoknak a dialektikus filozófiát a komplex-, illetőleg a komplex, nem lineáris rendszerek kutatási eredményei közötti kapcsolat megteremtésére (Sève et al. 2005; Creaven 2007; Losoncz 2018; Munda é. n.), a jogi objektiváció társadalom- és jogelméletének kutatásában. Az elvont azonossággal szemben ($A = A$)²⁸ a konkrét azonosság dialektikus elvének érvényesítése ($A \neq A = \bar{A}$) lehetővé teszi, hogy az objektivációs szintű, filozófiai elemzés továbbvezethetővé vált a jogrendszer mint egyfelől műveletileg és jogértelmileg zárt, immanens, tehát önreferenciális közeg,

27 Weber ideáltípus-heurisztikus koncepciójának, a lényegtípus felől felvethető minden problémája mellett is kitérően használható egy jogrendszer működésének leírásában, hiszen a társadalmi cselekvés jogi megítélésében a cselekvő feltehető akarata beszámítandó motívum lehet egy társadalmi magatartás jogi minősítésekor. Emellett számos jogintézmény – például megbízás nélküli ügyvitel mércéje, államcélként megfogalmazott jogtételek – él az ideáltípussal (az átlagtípussal a lényegtípus mellett). Továbbá a jogfejlődés weberi koncepciójáról írottakat sem tekinthetjük teljesen kidolgozottnak szerzőnknel.

28 A mai elméletekben – *nolens-volens* – a jogrendszert zártnak felfogó, hagyományos, tiszta jogtani pozitívizmus, a strukturalista funkcionalista és autopoetikus irányzatok és az angolszám módszertani pozitivisták tartoznak az elvont azonosság jegyében, bár különböző módokon megalapozott jogkoncepciókhoz.

másfelől pedig a társadalmi-történeti környezet nyitottságának szintézisével. Ennek egy történeti kibomlásában egyre erősödő, differenciálódó önreferenciális rendszerszerűség adja az autonómiáját, miközben teljesen sohasem szakadhat el az összfejlődés általi – forradalmak, ellenforradalmak, össznemzeti krízis szituációk, jogtípusváltások – befolyásoltságtól, egy jogrendszer adaptív nyitottságától. Saját belső gazdagságának, komplexitásának fokozásával teszi ugyanis képessé magát arra, hogy a jogfejlődés különféle szinterein – jogág képződés-elhalás, pozitív és negatív (*deregulatio*) jogalkotás, jogalkalmazás, interpretációs (nyelvtani, logikai, történeti, rendszertani és teleologikus jogértelmezések), fikciós (*praesumptio iuris*; *praesumptio iuris et de iure*) és analogikus (*analogia legis*; *analogia iuris*) jogtechnikákkal, vagy vélelmekkel – alkalmazkodjon a változó társadalmi szükségletekhez, kihívásokhoz; egészen a mikroszintű adaptáció, a bírói jogértelmezés és a bíró alkotta jog problematikájáig, jogi válaszokat találjon és adjon a szakadatlanul újratermelődő, jagon kívül és/vagy belül keletkezett kihívásokra. A jog ontológiai alapja a társadalmi konfliktusokban,²⁹ funkciója a konfliktusok feloldásában, megelőzésükben és csökkentésükben, tehát az érintkezési viszonyok szabályozásán keresztül a társadalomintegráció elősegítésében van. Ezek a jog fő funkciói – szocializációs, ideológiai és etikai minimumokkal működő funkciói mellett – melyekkel aktívan befolyásolja egy társadalom történeti „éppíglétének” mikéntjét.

A komplexitás-elméletben ezen rendszerek adaptív nyitottsága együtt jár operatív zárt-ságukkal; az előfeltételek jelentősége a komplex rendszereknél múltjuk „társfelelősségét” jelenti jelenüket illetően. Az egyes szinteknek az egészre való redukálhatatlanságát, és az egésznek a részeken túlmutató holisztikus vetületeit, a globális szerkezeteknek a lokális információk kölcsönhatásaiból való kialakulását, a vissza- és előrecsatolásokat perturbatív vagy stabilizáló szerepe további jellemzőjük (Losoncz 2018: 82).

Egy működő jogrendszer a komplex, azaz emergens tulajdonságokkal és szintekkel rendelkezik, az önszerveződés jegyeit mutatja – sorolhattuk feljebb ennek intézményi bizonyítékait –, illetve nem lineáris, mert az egész nem azonos részeinek összegével. Az egész akkor lenne additív,³⁰ ha az elemek cseréje nélkül működne, ami sem a jogalkotásban, sem a jogalkalmazás tekintetében nem állja meg a helyét. Az életviszonyok, tényállások, társadalmi cselekvések – összefoglalóan: esetek – kimeríthetetlen gazdagsága az extenzív végtelenség dimenzióját jelentik. Olyan potenciális részei a külső komplexitásnak, amelyek a jogi relevancia szelektív szűrőjén keresztül formálhatóak át jogsétté: azaz a jogrendszer saját immanens közegébe emelve kapnak jogértelmi minőséget (*ratio*

29 „Csak miután az emberek sokféle szükségletet találtak ki maguknak s megszerzésük összekuszálódik a kielégítésben, alkothatnak törvényeket” (Hegel 1971).

30 A lineáris köznyelvi fogalom az „egyenesvonalúságot”, az „egymásutániságot” jelenti. A nem egyenesvonalú vagy a nem egyenletes, hanem változó dinamikájú mozgás nem lineáris. A nemlineáris, dinamikus rendszereknek a matematikában és a fizikában (például determinista káosz elmélet) használt fogalmai egyértelműbbek, mint a társadalomtudományban. A biológizáló, autopoetikus felfogás nem áll meg a nemcsak perturbatív, hanem kiszámítható, kalkulálható tulajdonságokat felmutató jogi alrendszerre, amely nem szerves anyag. Az azonban alkalmazható a társadalom- és a jogtudományban egyaránt, hogy *mindaz nem lineáris képződmény, és így a társadalmi lét sem az, amely nem, vagy nemcsak a linearitás tulajdonságaival rendelkezik*. A rendszerelméleti fogalomalkotásban a linearitás két együttes tulajdonsággal jellemezhető: „a következmény, a hatás arányos az okkal, vagy másképp formulázva: az okozat arányos az okával; és az egész azonos részeinek összegével”; az egész additív. Ezzel szemben a nemlineáris rendszerben vagy képződményben az egész nem pusztán részeinek összessége, mert a rész és az egész viszonya, az okok és az okozatok közti hatások aránytalanok, a mennyiségi felhalmozódás új minőségbe csaphat át.

iuris). A jogalkalmazásban pedig egy jogeset elbírálása nem az adott időpontban, hanem az esemény kiváltotta joghatás idején keletkezett jogszabályok alapján bírálendő el. Az eset váltja ki a múlt joganyagához történő visszacsatolást, a kalkulálható jogi elbíráhatóság érdekében. Visszacsatolás nélkül ugyanis lehetetlenre kötelezne: egy még nem létező elváráshoz kellett volna alkalmazkodnia a társadalmi cselekvésnek. A jogalkotást pedig a még be nem következett, jövőbeni eseményekre, magatartásokra vonatkozó *előre-csatoló, szabályozó-koordináló* hatásmechanizmusa jellemzi. Ezek következtében beszélhetünk a jogi kiszámíthatóságról: sohasem jelenthet teljes, maradéktalan kiszámíthatóságot, de azt igen, hogy az állampolgárok és jogi személyek cselekedeteik következményeinek jogi megítélésében kalkulálni tudjanak tetteik jogszerű vagy jogellenesnek minősülő következményeivel.

*A részkomplexumok relatíve állandó cseréje ellenére a jogrendszer stabilitása, tehát önmagával való minőségi azonossága – változásaival együtt – egészen addig fennmarad, újjá- és újratermelődik, ameddig egy külső környezeti lökés (történeti rendszersokk, a társadalmi-politikai forradalom, ellenforradalom) vagy a belső komplexumok diszfunkcionális cseréje következtében előálló egyensúlyvesztés nem következik be. A szinkronikusan és diakronikusan végbemenő változásokban és extenzíve kimeríthetetlen változatosságban az önmagánál maradó rendszerazonosságot, konzisztenciát a jog szerkezetéből újratermelődő létmódok – norma-döntés-jogviszonyok és közhatalmi reguláció –, valamint a jogrendben fungáló tárgyspecifikus kategóriák (pozitivitás, érvényesség, törvényesség, jogbiztonság, alkotmányosság) képezik.*³¹

Lukács háború előtti (1930-tól írt, de csak 1954-ben megjelent *Az ész trónfosztása című műve*) szellemi örökségéből sajnálatos módon ma is szükség van a filozófiai racionalizmus védelmére, mert irracionális nézetek, ész- és demokráciaellenes erők agresszíven munkálkodnak napjainkban is.³² A racionalizmus és az irracionálisizmus közti küzdelem korszakokon ível. Áttekintettük a lukácsi filozófia a marxizmus reneszánszára gyakorolt egykori és mai hatását és jelentőségét, a társadalom-, a politika- és a jogelmélet vonatkozásában. Villantsuk fel azt is, amiért és ahogy mindez érvényes perspektívával szolgál a globális kapitalizmus korszakában is, és nemcsak azért, mert ez is miszticizmussal,

31 Az ezekről szóló elemzésekhez lásd Szigeti 2021: 182–230.

32 A filozófiai racionalizmus kor- és időszertű védelmében többen is felléptek. Szigeti József (1991) elsősorban ismerelméleti oldalról mutatja meg, hogy ahol a mechanikus gondolkodásmód nem tud mit kezdeni az összefejlődés problémáival, ott fordul át irracionális magyarázatokba. Eltérően a racionalizmus dialektikus formájától, amely képes megoldani a formalizálások és formalizmusok által elhanyagolt problémákat is. Azonban a marxisták is elismerhetik a pozicionális irracionálitást – az adott fokon felmerülő, de még meg nem oldott problémák létét – anélkül, hogy az elvi megoldhatatlanság agnoszticizmusába esnének. Kelemen János (2018: 73–87) könyvének egyik fontos fejezete *Az ész trónfosztása* védelmében íródott; rámutatva arra, hogy nem lehet az irracionálizmust pusztán a német idealizmusból levezetni –, ezt egykor Lukács túlhangsúlyozta. Továbbá, a fasiszta ideológia sem csak a hanyatló polgári filozófia következménye, miközben annak kialakulása feltételeként fontos szerepet kaptak az irracionalista áramlatok, szerzők és az a kulturális talaj, amelyen a germán fajmítosz és -kultusz jegyében a nemzeti szocialista ideológia megfogant, és amelyet Lukács – belső tartalmi elemei tekintetében – érvényesen elemzett. Sziklai László (2005: 53) maradandó tétele szerint a német irracionálizmus a fasizmus előfutára volt és maradt, különösen figyelembe véve, hogy „ártatlan világnézet nem létezik”. Ez pedig vonatkozik arra a 21. századi, hazai antiszemita, konzervatív, nacionalista, antiliberális és antikommunista szellemi légkörre is, amelyben élünk. Van tehát az írástudóknak felelőssége, és különösen akkor, ha a nemzeti kultúra részét képező identitástudatot szavatszervező gépezetek hasznára formálják át az „írástudók”.

irracionalizmussal, tehát az ész trónfosztásával terhelt jelenségekkel, eseményekkel, narratívákkal terhelt, hanem mert e berendezkedés meghaladhatóságának útját kereső értékrend és módszertan szempontjából jelentős: éspedig egy *tranzitív politika perspektívája* jegyében.

Lukács politikafelfogásának megközelítéseire tekintettel, tőle persze függetlenül – de aligha szellemi intencióitól idegenül – álljon itt néhány *előre tekintő* sor a mai világhelyzetben az antikapitalista erők cselekvési lehetőségeiről. Ugyanis a *kapitalizmus világtörténelmi antitézise ma is a demokratikus szocializmus: a munka társadalmi felszabadítása, az elidegenedett, antihumánus viszonyok meghaladása*,³³ – bármennyire is vége az *eurocentrikus, ipusztudásos szocializmus korszakának*. Vége, mióta a szocialista perspektívát felvállaló, a gazdasági, a politikai és az ideológiai harcot együtt vivő osztályá szerveződés nem terjedt igazán át az európai világon túlra, illetőleg itt is erejét veszítette a korszakváltással.³⁴ A bérmentés érdekvédelem ehhez kevés. Az autonóm szocialista munkásmozgalmak bázisait a technikai-technológiai változások, a félperifériákra áthelyezett ipari termelés („a periféria iparosítása az ipar periferezálása, leértékelése” – mutatta ki Giovanni Arrighi 1992), a flexibilis munkavégzési formák és a munkajog újra magánjogiasítása tétele – állami jogalkotással – szerelte és szereli le. A globális érintkezésben a kulturális mintázatokat és életmódokat – a tömegkommunikáció (mint például Bertelsmann, CNN stb.), a fogyasztói és szórakoztatóipari hálózatai révén (például a hollywoodi filmiparra épülően, Netflix stb.) – a burzsoá ízlésvilág uralja, belefoglalva a vallási, társadalmi fejlettségbeli különbözőségeket, heterogenitásokat világába, ahol a retrográd, misztikus, vallási és irracionális partikularitások nacionalista önvédelme alárendeltje marad a fő áram eszmeiségének. S bár több mindent érthetünk a demokratikus szocializmus kihívásán, az biztos, hogy ennek *transzformatívna*k kell lennie, és éppen ez nem történt és nem is fog megtörténni a liberális, polgári demokráciákban. Ahogyan ezt Lukács sem várta. Hosszú évtizedek tapasztalatát foglalja össze Göran Therborn megvilágító erejű szövege:

A liberális demokráciákat mindig is úgy szervezték meg, hogy kizárják a transzformatív politikizálást, még azután is, hogy a nem tulajdonos osztályok tagjai kivívták maguknak a választójogot. Példa erre a vidék és a kisvárosok felülreprezentáltsága, a kétkamarás parlamentek és az alkotmánybíróóságok. Mindezekkel szemben népi ellensúlyt csakis az erős szervezeteken – pártokon, szakszervezeteken, kulturális és szociális szervezeteken stb. – keresztül lehetséges felállítani és fenntartani (Therborn 2020: 22).

33 Amikor F. W. Taylor a huszadik század elején kidolgozta a tudományos munkaszervezés híres modelljét (*das Fordismus*), világosan látta: a szaktudást nem szabad a munkásokra bízni, mert ha dönthetnek saját munkájuk megszervezéséről, az hatalmat ad nekik. A menedzsmentnek úgy kell rájuk erőltetni a leghatékonyabb módszereket, hogy egyben a munkások pszichikailag elégedettek legyenek (*Üzemvezetés – A tudományos vezetés alapjai* 1983). A munkapszichológia húszas-harmincas évekből Elton Mayo kísérletezéseitől (*Hawthorne-effektus*) napjainkig sokféle technikát dolgozott ki a munkások érzelmi elégedettségének növelésére, egymás közti versenyztetésére, érzelmi, hangulati elemek – ahol elég ígérni – javításával, miközben a humán erőforrás-gazdálkodás domináns célja a tőkejövödelmek diszfunkcióktól eltekintő maximálása (lásd erről Danièle Linhart munkaszociológus tanulmányát a *Le Monde diplomatique* magyar kiadásának 2023 februári számában). Maradt az elidegenedett, profitérdekeknek alárendelt munka, hozzáátve a környezettel való rablógazdálkodást.

34 A korszakváltás értelmezéséhez lásd még Therborn: 2010: 141–147.

Ezt a népi szervezetek által alkotott történelmi ellenerőt, aminek harcai nélkül ma eleve nem élnénk demokráciában, mostanra felmorzsolták a szocioökonómiai és kulturális változások. A liberális demokráciákat elszigetelik a néptől a karrierpolitikusok, akiket körbevesznek a hivatásos politikai tanácsadók és kommunikációs szakemberek. A választási eredmények egyre inkább az erre specializált cégek és azok szűk köre által fabrikált, manipulatív marketingtől és álhírektől függenek.

Ilyen körülmények között a demokrácia bejáratott intézményi csatornáin keresztül folytatott transzformatív politizálás esélye egyre halványabb. Ehelyett a transzformatív politizálás mindinkább a népi tiltakozások epizodikus létrejövő társadalmi mozgalmaira fog támaszkodni, megnyitva a társadalmi változás bedugult csatornáit” (Therborn 2020: 22) „Az eurocentrikus indusztriális szocializmus” – egyetértve Therbornnal (2013: 35)³⁵ – elvesztette százéves történelemformáló erejét. Mégis látunk alternatívákat a kapitalizmus meghaladása irányába, ennek szubjektív hordozóját keresve. A 21. század baloldali stratégiáját, egy demokratikus szocializmus felé mutató transzformatív politikát a *népi osztályok és a középosztály szövetségére* kellene építeni. Ma ezek lehetnek érdekelték a szocializmust igazoló lukácsi princípium követésében abban, hogy „az elnyomottak küzdelméből ne egy újabb elnyomás születhessen” (Lukács 1971a: 16), hanem egy uralommentes, demokratikus társadalom. Miért? A munka méltóságának és biztonságának elvesztésén túl – amely a digitális forradalom szülte alkalmazottakra is kiterjed – ugyanis mindkettőt sújtják a *közjavak elleni menedzseri támadások*: az, hogy a közösségi szolgáltatások – egészségügy, nevelés-oktatás, közigazgatás – szféráját profitcentrumokká alakítsák át a magántőke számára.³⁶ Továbbá, az anyagi és hatalmi szakadék egyre nő a felső 1–10% és a nagy többséget jelentő, egyaránt fenyegetett középosztályok és ipari munkás-ság között. (Ezt az elégedetlenséget bizonyította mások mellett az Occupy Wall Street és a Sárgamellényesek mozgalmi.) A „demokrácia válságáról”, a „populizmus kísértetétől” hangos liberális demokráciák is mutatják, hogy új lehetőségek nyílnak, mert bár a világ hatalmi rendszerei nem omladoznak, de némiképp inognak. A baloldalnak meg kell hallania a hátrányos helyzetűek, az etnikai kirekesztettek hangját, össze kell kapcsolnia az egalitárius társadalmi mozgalmakat az egyenlőtlenség problémájára ráébredő főáramú társadalomtudománnyal és médiával, továbbá a klímamozgalommal, megértette, hogy a szocioökonómiai egyenlőtlenség a környezetrombolás legfőbb okozója. A 21. században terepet kell kínálnia a baloldali középosztálybeli politika kifejlődéséhez, megőrizve történelmi osztály- és humanista elkötelezettségét. Terminológiailag nevezhető ez munkatársadalomnak (*Arbeitsgesellschaft*), a termelő, a szolgáltató, az immateriális javakat magasan kvalifikált szellemi munkával előállító, bér munkás dolgozók együttesének.

Így eredhetünk megszüntetve-megőrizve az eltűnt történelmi szubjektum nyomába.

35 Az osztályelemzés ennek ellenére mindaddig releváns marad, amíg az egyenlőtlenségek a társadalmi, tulajdoni viszonyokba ágyazottak, nem pedig egyéni, individuális tulajdonságok, képességek következményei, hivatkozhatunk megerősítőleg az analitikus marxista Olin Wright érvényes tételére.

36 Erről van szó a neokonzervatívizmusban és *New Public Management* (NPM) esetében: egyfelől a közjavak, másfelől a szabadidő kapitalizálása, a magántőke érdekében végbe vitt piacosítással és privatizálással.

Hivatkozott irodalom

- Bayer József (1990): Lukács és a sztálinizmus. In *Miért Lukács? A szegedi Lukács-szimpozion anyaga*. Szabó Tibor (szerk.). Budapest: Szegedi Lukács-Kör, 39–55.
- Böcskei Balázs (2016): *A forradalom végtelensége – „Lukács György politika- és társadalomelmélete”*. Budapest: L'Harmattan.
- Craven, Sean (2007): *Emergentist Marxism and Social Theory*. London: Routledge.
- Dannemann, Rüdiger (2023): Lukács György eldologiasodás elmélete és a szocializmus eszméje. *Eszmélet* (137): 11–37.
- Gramsci, Antonio (1977): *Az Új Fejedelm*. Budapest: Magyar Helikon.
- Hahn István (1967): *Az ókor története III*. Budapest: Tankönyvkiadó Vállalat.
- Hegel, G. W. F. (1971): *A jogfilozófia alapvonalai*. Budapest: Akadémiai.
- Hegel, G. W. F. (1977): *Előadások a filozófia történetéről I*. Budapest: Akadémiai.
- Hegel, G. W. F. (1979): *A logika tudománya II*. Budapest: Akadémiai.
- Hermann István (1985): *Lukács György élete*. Budapest: Corvina.
- Kelemen János (2018): *Lukács György racionalizmusa*. Budapest: ELTE Eötvös.
- Losonczi Márk (2018): Marx, a rendszer-teoretikus, a komplexitás gondolkodója. In *Marx – Interpretációk, irányzatok, iskolák*. Antal Attila, Földes György és Kiss Viktor (szerk.). Budapest: Napvilág, 70–86.
- Lukács György (1971a): A bolsevizmus mint erkölcsi probléma. In *Történelem és oshálytudat*. Budapest: Magvető.
- Lukács György (1965): *Az esztétikum sajátossága I.–II*. Budapest: Akadémiai.
- Lukács György (1970): *Lenin*. Budapest: Magvető.
- Lukács György (1976): *A társadalmi lét ontológiájáról (I. Történeti fejezetek; II. Szisztematikus fejezetek)*. Budapest: Magvető.
- Lukács György (1971b): Moralitás, jog és etikai közép. In *Utam Marxhoz II*. Budapest: Magvető.
- Peschka Vilmos (1975): *Max Weber jogszociológiája*. Budapest: Akadémiai.
- Peschka Vilmos (1988): *A jog sajátossága*. Budapest: Akadémiai.
- Lucien Sève (2005): *Emergence, complexité et dialectique: Sur les systèmes dynamiques non linéaires*. Paris: Édition Odile Jacob.
- Mészáros István (2010): *A tőkén túl. Közelítések az átmenet elméletéhez IV*. Budapest: L'Harmattan és Eszmélet Alapítvány.
- Simon Endre (1984): Bevezetés. In *Politika*. Arisztotelész. Budapest: Gondolat.
- Szabó Tibor (2017): *Lukács György az autonóm filozófus. Kritikák–Viták–Teóriák*. Budapest: Gondolat.
- Szigeti József (1984): *A tudományos gondolkodás forradalma*. Budapest: Kossuth.
- Szigeti József (1991): *Racionalizmus és irracionálizmus dialektikája*. Budapest: Akadémia.
- Szigeti József (1998): Azonosság és nem-azonosság azonossága. *Magyar Filozófiai Szemle* 46(4–6): 445–507.
- Szigeti, József (1999): The Principle of the Identity of Identity and Not-Identity. *Nature – Society and Thought* 12(3): 261–384.
- Szigeti Péter és Krausz Tamás (2019): *Lukács György és Mészáros István. Filozófiai útkeresés – levelezésük tükrében*. Budapest: Eszmélet Alapítvány.
- Szigeti Péter (2006): A marxista jogelmélet funkcionalitása Magyarországon (1963–1988 között). In *Norma és valóóság – Válogatott tanulmányok*. Budapest: Széchenyi István Egyetem és MTA Politikai Tudományok Intézete.
- Szigeti Péter (2013): A kritikai társadalomtudományi megismerés specifikumai. In *Jog – Állam – Politika 1*. Győr: Universitas és Győr Kiadványa.
- Szigeti Péter (2021): *A jog létmódjai: normativitás – döntés – jogviszonyok és közhatalom. A jogi objektiváció társadalom- és jogelmélete*. Budapest és Győr: Gondolat.
- Sziklai László (2005): Lukács György trónfosztása. In *Ész, trónfosztás, demokrácia*. Boros János (szerk.). Pécs: Brambauer.
- Therborn, Göran (2010): *A marxizmustól a posztmarxizmus felé?* Budapest: L'Harmattan és Eszmélet Alapítvány.
- Therborn, Göran (2013): Osztály a XXI. században. *Eszmélet* (97): 16–40.
- Therborn, Göran (2020): A baloldal előtt álló kihívások – megnyílt egy lehetőség. *Eszmélet* (125): 18–23.
- Tosel, André (2003): Az idős Lukács és a Budapesti iskola. *Eszmélet* (60): 81–93.
- Varga Csaba (1981): *A jog helye Lukács világgképében*. Budapest: Magvető.

Szigeti Péter

professor emeritus, Széchenyi István Egyetem, az állam- és jogtudományok akadémiai doktora

