

DEMETER TAMÁS

Az állam két illiberális koncepciója: Szekfű és Lukács 1920-ban

1. Bevezetés

A közbeszédben ugyan polgárjogot nyert, mégis széles körben övezi értetlenség az *illiberalizmus* és az *illiberális* állam fogalmát. Az értetlenség vélhetően az állam semlegességének vagy inkább: értékmentességének széles körben elfogadott tételéből fakad. Az állam eszerint olyan intézményrendszer, amely a politikai közösségben jelen lévő értékelkötelezettségek tekintetében semleges. Ez a tétel az alkotmány szabályozási elveiről szóló 119/1996. (XII. 21.) országgyűlési határozatban annak kimondásával jelenik meg, hogy „az állam világnézetileg semleges”. Ez a tétel argumentálhatóan a liberális politikai filozófiák vagy az egyik, vagy egyenesen a leginkább alapvető sarokköve,¹ s ezekből kerül át a közjogi diskurzusba – a *világnézet* és a *semlegesség* problematikus fogalmainak ugyancsak liberális értelmezésével egyetemben. Ebben az értelmezésben a világnézeti kérdések elsősorban – ha nem is kizárólagosan, de jellemzően – vallási kérdések, a semlegesség pedig a részrehajlás tilalmát jelenti világnézeti kérdésekben.

E liberális politikai filozófiai tételnek szerteágazó és sokféleképpen rekonstruált eszmetörténete van, s a kortárs viták e történettől nem függetlenek. Így például a semlegesség kérdésének 16–17. századi eredete teszi érthetővé, hogy a *világnézet* fogalmának miért a vallási tartalmú értelmezése az irányadó – még a jelenünk történetileg tekintve példátlanul szekularizált Európájában is. Az állam semlegességének tétele éppen a reformáció következményeként elszaporodó világertelmezések ellentmondásaiból fakadó konfliktusok kezelésének egyik lehetséges kiindulópontja. Ám a világertelmezések szaporodása legkésőbb a felvilágosodással kilépett a vallási keretek közül, s egészen más – így például humanista és racionalista – posztulátumok alapján folytatódott. Ezért szerencsésebb a világnézet fogalmát inkább az ideológia valamely nem értékjelölő (azaz nem a valóság eltorzítását hangsúlyozó) fogalmával rokonítani,² s az ideológiákról – köztük a vallásokról – mint a világ értelmessé tételének eszközeiről beszélni. Ebben az értelemben az ideológiák alapvető emberi igényt szolgálnak ki: választ adnak a jelentések hozzárendelésének és az orientáló értékek felmutatásának igényére – olyat, amely nem szükségképpen kíván teológiai eszközöket és megalapozást.

¹ Kis 1997: 73–74.

² Lásd erről például Márkus 1997.

Innen nézve a liberalizmus egy a sokféle ideológia között: a világ értelmességétételének egyik módja, amely egyfajta választ ad az embernek emberhez, társadalomhoz és államhoz fűződő viszonyát firtató kérdésekre – amelyekre más, illiberális, azaz a liberalizmus alapvetésével összeegyeztethetetlen válaszok is lehetségesek. Ezek eszmetörténete kevésbé feldolgozott, mint a liberalizmusé – legalábbis illiberális szemponjtjából. Ebben az esszében az állam liberális felfogásának két, joggal illiberálisnak nevezhető kritikáját rekonstruálok, jelesül a fiatal Lukács György már marxista politikafilozófiájának és Szekfű Gyula történelemfilozófiai víziójának kritikáját a liberális államról.

E két kritikát nem szokás párhuzamosan olvasni. Eszmetörténeti gyökereik és hatástörténetük egészen más kánonokba sorolta őket, s szerzőik életművét rendszerint egymással ellentétesen ítélik meg. Van azonban egy kézenfekvő kontextus, amelyben mindkét kritika geneológiája lehorgonyozható, mégpedig a Monarchia polgári liberális Magyarországnak – és vele a történelmi Magyarországnak – a bukása. Lukács marxista fordulata e felbomló országban következik be, s adja a *Történelem és osztálytudat* 1919–1922 között íródó tanulmányainak személyes és napi politikai hátterét.³ Szekfű az 1920-ban megjelent *Három nemzedékben* e felbomlás társadalomtörténeti okait kutatja szellemtörténeti alapon.⁴ Mindkét kritika saját kora viszonyaira reflektál, eltérő (főként filozófiai, illetve főként történeti) argumentációval és eltérő (marxista, illetve szellemtörténeti) módszertani elkötelezettséggel. Tanulságos látni, hogy e társadalom felbomlása miként termel ki két, az állam liberális felfogásával ellenséges álláspontot, amelyek fogalmiságukban, történelem- és államfelfogásukban élesen különböznek ugyan, ám a történelmi helyzetről adott diagnózisuk és liberalizmuskritikájuk érdekes strukturális konvergenciát mutat.

Tekintettel az elméleti munka közegét és motivációját jelentő élményanyag azonosságára, még úgy sem erőltetett itt kapcsolatot keresni, hogy hőseink diagnózisai és eszményei radikálisan különböző módszertan és fogalomalkotás termékei. A magyar eszmetörténet ugyanis termékenyen szemlélhető különböző módszertanok és fogalmiságok szerint lazán szerveződő kutatási programok történeteként.⁵ Az egyes programokat definiáló művek olykor egymással párhuzamosan íródtak – néha hatást gyakorolva egymásra, néha ténylegesen vagy csak látszólag elbeszélve egymás mellett. Semmi ok sincs azonban arra, hogy ne rekonstruáljunk olyan álláspontokat, amelyek egymással akár tanulságos vitába is bocsátkozhattak volna – még akkor is, ha maguk a felek sem mutattak hajlandóságot erre, és/vagy a körülmények nem teremtettek rá lehetőséget. Talán érdemes egy pillanatra számot vetni azzal, hogy

³ Lukács 1971.

⁴ Itt az időbeli egybeesés hangsúlyozása érdekében csak az 1920-as kiadást veszem figyelembe (Szekfű 1920), az 1934-ben megjelent, a Trianon utáni magyar társadalomfejlődés tendenciáit elemző ötödik könyvvel bővült kiadást nem.

⁵ Demeter 2011, 2017.

milyen álláspontok között folyhatott volna a vita, és talán érdemes a jelen számára levonni azt a tanulságot is, hogy csak veszítettünk azzal, hogy ezt az eszmecserét – mint annyi más eszmecserét a magyar eszmetörténetben – nem folytatták le.

2. Az állam: közjogi konstrukció vagy természetes keret

Szekfű politikai filozófiájának hőse Széchenyi István. Az ő gondolkodásában és tevékenységében látja megtestesülni Szekfű azt az általa *konzervatív*nak nevezett eszmerendszert, amelyet az általa *liberalizmus*nak nevezett eszmerendszerrel állít opozícióba. A *Három nemzedék* e két világnézet küzdelmének drámája a 19. századi Magyarország politikai lelkéért. Szinte kézenfekvő lenne a művet drámaként olvasni, amelynek cselekményét ellentétes politikai cselekvést motiváló etikák és világnézetek ütközése mozgatja. E dráma alapproblémája, hogy milyen választ is kell adni a reformkor fő kérdésére, jelesül, hogy „Miként vesse le Magyarország a rendi állam köntösét, melynek elmaradt ódivatában már alig mert mutatkozni Európa előtt és mit öltön magára a régi helyett: ez volt a magyar probléma száz év előtt”.⁶ A válaszokat motiváló világnézetek küzdelméből a liberalizmus kerül ki győztesen, és a dráma konklúziója szerint ez a szellem okozza a történelmi Magyarország veszét.

A konfliktus tehát nem abban áll, hogy konzerválni vagy átalakítani kell-e a fennállót: az átalakítás szükségét illetően egyetértés van – a *hogyanját* illetően nincs. Konzervativizmus és liberalizmus Szekfű felfogásában olyan eszmék, amelyek társadalomszervező ereje különbözik. Egymástól eltérő „szellemet” jelentenek, amelyek ugyan számtalan formában nyilvánulnak meg a politikai cselekvésben, a közbeszédben, tudományos munkákban vagy akár a művészetben, ám e cselekvésekből és alkotásokból kiolvashatók bizonyos stílusjegyek. Ezek nem lényegszerűen közösek ugyan az adott szellem mindegyik megnyilvánulásában, de a megnyilvánulások családi hasonlóság⁷ révén mégis szövetszerűen kapcsolódnak: „Csupa egyéni, senki máshoz nem hasonlító arc, s mégis a szellem mindegyikben ugyanazon alapszövetekből készült”.⁸ A reformkortól a Monarchia bukásáig három reformnemzedék politikai tevékenységét motiváló és ezen keresztül a társadalomfejlődést alakító ereje: a liberalizmus különböző megnyilvánulásaiban felbukkanó szelleme.

Szekfű számára a liberalizmus a 19. század *kontinentális* liberalizmusával egyenlő,⁹ amelynek szellemi gyökerei főként franciák, köztük nevesítve például Rous-

⁶ Szekfű 1920: 63.

⁷ A családi hasonlóság Wittgensteintől (1998: 57–58) kölcsönzött fogalmáról a konzervativizmussal is összefüggésben lásd Nyíri (1983).

⁸ Szekfű 1920: 58.

⁹ Szekfű liberalizmus- és konzervativizmusfogalmai nem eléggé árnyaltak. Nem vet számot a liberalizmus klasszikus brit hagyományával, amelyet később Hayek (1995) oly világosan elhatárol mind a kontinentális, mind a Mill utáni angolszász liberalizmusoktól (amely Szekfűnél [1920: 25,

seau-tól, Constant-tól és Guizot-tól származnak, különböző színezetű fajsúlyos hazai képviselői pedig például Kossuth, Deák, Eötvös és Tisza Kálmán. E liberalizmus alapjellegzetessége az a doktrínér racionalizmus, amely „az emberi ész és értelem teljhatalmában bízva elhitte magáról, hogy a történeti fejlődés törvényeit kiderítheti, s az ész uralmának a közéletben biztosításával a fejlődés irányát előre meghatározhatja”.¹⁰ Ez a szellem lesz uralkodó a francia forradalom után Európában, amely a „papirosalkotmányok” sorozatgyártásához vezet abban a hitben, hogy ezek az alkotmányok teszik lehetővé az „Ész és Szabadság” társadalmi gyümölcseinek élvezetét.¹¹

Az efféle liberális alkotmánygyártás azon a „racionalista tévhiten” alapul, hogy a kívánatos társadalmi reformhoz „elég egy történetileg kifejlődött állam intézményeit papiroson, törvényhozásilag megváltoztatni”, tekintet nélkül az adott társadalomra partikulárisan jellemző viszonyokra, pusztán a francia forradalom által divatba hozott „emberi jogok” alapzatán.¹² A liberalizmus szempontjából tehát a politikai cselekvés céljai és irányítói előre megállapított elvek (klasszikusan például szabadság, egyenlőség, testvériség): a politikai cselekvés ezek „elvont” – azaz a körülményeket tekintetbe nem vevő – „kifejlesztésére” irányul,¹³ mivel az ezekre támaszkodó forradalmi átalakulásokat úgy tekinti, hogy a megelőző történelemtől függetlenül, szükségképpen előrelendítik az államok fejlődését.¹⁴

3. jegyzet] például Bentham révén jelenik meg). A Hayek által követendőnek tartott liberalizmus a „régí whig” liberalizmus, „ahol is a hangsúly a »régire« esik” (Hayek 1995: 432) – és ez a felfogás erősen épít Burke gondolataira, akit Szekfű (1920: 79) – aligha adekvát módon – liberálisként és az emberi jogok barátjaként tart számon. A Szekfű által hivatkozott értelemben Burke biztosan nem volt a jogok barátja, Thomas Paine (1995) szükségesnek is látta emiatt könyvterjedelemben támadni. Hasonlóképpen figyelemreméltó, hogy Hayek „régí whig” liberalizmusa milyen jól egybecseng a Szekfű által Széchenyinek tulajdonított konzervatív állásponttal, amely ugyanakkor Szekfű (1920: 56) szerint oly egyedi, hogy különbözik mind a magyar, mind a porosz konzervativizmustól – ahogyan a „régí whig” álláspont is különbözik a tory állásponttól és a 19. századi whig állásponttól. Ez a megjegyzés azonban jóval Szekfű után keletkezett eszmetörténeti belátásokra támaszkodik.

¹⁰ Szekfű 1920: 94.

¹¹ A papirosalkotmány fogalmát Szekfű nem definiálja – ahogy fogalmait általában nem definiálja. Központi fogalmai tartalmát használatuk kontextusa és más fogalmakhoz való viszonya írja körül (ez maga is a konzervatív gondolkodásra jellemző stílusjegy; lásd Mannheim 1984; Nyíri 1983). Ekként a „papirosalkotmány” a racionalista módon, elvekből levezetett, az intézmények és a populáció történetileg megérthető szociológiai adottságaira nézve érzéketlen alkotmányozás – vagy általában: törvényhozás eredményét jelenti. A „történeti alkotmány” Szekfűnél (1920: 87) egyszerű szereplő fogalma tekinthető az ellenpárjának, amely a jogrendszernek az intézmények és a politikai kultúra hosszú fejlődésével előálló, nem szükségképpen írásba foglalt, ám a politikai közösség történetében és életében szervesült alapját jelenti. E problematika helyéről a mai magyar jogértelmezésben lásd például Cservák (2017).

¹² Szekfű 1920: 83.

¹³ Szekfű 1920: 23–24.

¹⁴ Szekfű 1920: 53.

Szekfű szemében a szabadság és az ész mindent pozitívan átalakító erejébe vetett hit egyik nem kívánatos következménye az észől különböző tekintélyek, s különösképpen a vallás és az egyház tekintélyének aláásása, amely a társadalmi morál meggyengítését eredményezte. Ugyancsak nem kívánatos következménye a liberalizmusnak a „gazdasági formalizmus”, amely a gazdasági fejlődés feudális akadályait lebontja ugyan, de a kibontakozó kapitalista fejlődést már nem tartja korában. Márpedig a korlátlan gazdasági szabadság feláldozása nélkül a többi – azaz az egyéni, társadalmi és politikai¹⁵ – szabadságok, és egyáltalán: a humanizmus, nem védhető meg. A lemondás a gazdasági folyamatok szabályozásáról csak egyik speciális esete a liberalizmus társadalmi folyamatokat illető be nem avatkozási dogmájának. E be nem avatkozás további következménye a liberalizmus Szekfű szerint elkerülhetetlen radikalizálódása és a szocialista eszmék terjedése is. Mert hiába próbál a liberalizmust erkölcsileg átérző politikusok kisebbsége e radikalizmusnak gátat szabni, a liberalizmus logikájából következik, hogy nincs olyan pont, ahol az értékek és tekintélyek abszolutizált szabadságjogokból következő felszámolásának legitimen gátat lehetne szabni.

A liberalizmus alapvető problémája ugyanis Szekfű szemében az, hogy a szabadságra és észelvűsége épített politikai cselekvés, miközben az intézményrendszert átalakítja, a társadalom értelmi és érzelmi fejlettségére nincs tekintettel. Márpedig a liberalizmus „műveletlen tömegeknek prédikált szabadságot kötelesség helyett, jó és könnyű életet munka helyett”, s széles néptömegeknek tette meggyőződésévé, hogy „Szabadság és Népfőlség uralma a kívánatos és minden tekintély megdöntendő”.¹⁶ Ezzel pedig éppen azt a társadalmi reformfolyamatot veszélyeztette, amelyet előmozdítani kívánt. Egyetlen ország van, ahol a „történeti alkotmány” és a „politikai iskolázottság” a liberalizmus elveivel szerves összhangban fejlődött, s ez Anglia, ahonnan mi a kontinensen a „formákat átvettük, de nem a szellemet, mely kölcsön nem vehető”.¹⁷

Ugyanez igaz a 19. század magyar társadalomtörténetére – kiegészítve néhány, a specifikus helyzetből fakadó körülménnyel. Szekfű szerint ezek: a magyar nemzetkarakter és Magyarország történelmi helyzete, amelyek a liberalizmus hatásával elegyedve arra predesztinálták a magyar politikát, hogy elveszzen a közjogi kérdések dzsungelében ahelyett, hogy a nemzet felemelésének ügyét szolgálja. A magyar nemzetkarakter Szekfű szerint releváns vonásai itt a szalmaláng lelkesedés, a pártviszály, az alázat hiánya,¹⁸ a bűnbakkeresés és a „szónak nagy becsülete, a tett félreismerése”.¹⁹ Ezek megalapozzák azt „a frazeológiában hatalmas,

¹⁵ Szekfű 1920: 81–82.

¹⁶ Szekfű 1920: 86.

¹⁷ Szekfű 1920: 87.

¹⁸ Szekfű 1920: 29–32.

¹⁹ Szekfű 1920: 37.

de tettekben alig mutatkozó nemzeti érzés”-t,²⁰ amely a század politikai életére a leginkább jellemző: az inkább átlelkesült, semmint megfontolt politizálást.²¹

Ezt az inkább érzés-, mint értelemalapú politizálást támogatja a liberalizmus terjedése is, amely érzéketlen a középosztály és a tömegek nevelése iránt:

„a liberális korszak elvből nem nevelt, hanem szabadságot adott, mellyel éljen kiki úgy, ahogyan tud. Középosztályunk így lelki művelődés helyett liberális és materialista jelszavakban részesül és egyébként nyitva áll mindazon áramlatoknak, melyek belső összetételével rokonságban vannak. Érzése első sorban magyar nemzeti, ezért legkönnyebben a nemzeti politika hat reá és mindaz, mi azzal karöltve jelentkezik korlátolt láthatárán. Így a nacionális irodalom oly termékei, melyeknek élvezete magasabb műveltséget, lelki koncentrációt nem kíván. Tehát napilapok, regények és elbeszélések, melyeket e »művelt középosztály« válogatás nélkül fogyaszt, belőlük alkotván magának műveltséget, sőt politikai államfelfogást, világnézetet is. [...] Lelki műveletlenségben, utcai betyárságban ellenzéki és kormánylapok kölcsönösen felülmúlják egymást. Nekünk ugyan, kiket korunk képtelenül alacsonylelkű hírlapirodalma el nem kényeztetett, ez a régmúlt talán a tisztesség és jóhiszeműség korszakának tűnik fel, tényleg azonban mi sem szomorúbb, minthogy az új magyar középosztály többsége nemzeti érzését és nemzeti műveltségét e hírlapirodalomból meríté”²²

– melynek piaci szempontból mi sem fontosabb, mint hogy ennek a nemzeti átlelkesültségnek megfelelően ahelyett, hogy a felelős politika nyelvét beszélne.

Szekfű diagnózisa szerint – az életvitel marginális külsőségein túl – ez az átlelkesültség az egyetlen erő, amely a Monarchia Magyarországnak politikailag aktív középosztályát integrálni tudta.²³ Ezt az érzést – a 19. századi Magyarország sajátos történelmi helyzetéből kifolyólag – leginkább Ausztria felől az abszolutizmus, belülről a nemzetiségek fenyegettek. A kiegyezéssel az abszolutizmus veszélye elhárul, ám ezzel a nemzeti érzés mögött sorvadni kezd a nemzeti műveltség, mivel a „nemzeti érzés nem követelte többé oly parancsolólag a művelődést, az irodalom pártolását. A műveltség ügye nem lehet többé hazafias demonstráció, minélfogva lassankint ki is megy a divatból”.²⁴ A magyar nemzeti műveltség gyengülése pedig csökkenti a nem-magyar nemzetiségekre gyakorolt vonzóerőt, amelyet a liberalizmus a politikai jogok kiterjesztésével még tovább gyengít – miközben maguk a nemzetiségek még csak „fejlődésüknek kezdetén, félbarbár állapotban élnek”.²⁵ A liberális vízió szerint azonban az „Ész uralkodása alatt”

²⁰ Szekfű 1920: 275.

²¹ Lásd például Szekfű 1920: 94, 97.

²² Szekfű 1920: 228–229.

²³ Szekfű 1920: 275.

²⁴ Szekfű 1920: 223.

²⁵ Szekfű 1920: 102.

a nemzetiségek maguktól átalakulnak vagy beolvadnak a magyarság képviselte „magasabb rendű liberális kultúrába”.²⁶

Ebben az erőterben a politika nem „értelmi funkció, a honfenntartás esélyeit erkölcsi komolysággal mérlegelő munka, hanem a szó szoros értelmében érzelmi tevékenység, vágyaknak és szenvedélyeknek szó és tetté sűrítése”.²⁷ Nem is csoda, hogy ez a politika nem a történelmi helyzet kívánta racionális pályán mozgott, hanem feloldódott a közjogi politizálás közegében, amely 1526 óta szakadékként választotta el a kurucot a labanctól.²⁸ A liberalizmus jogelvű gondolkodása, a liberális intézmények átvétele az őket életre hívó szellem nélkül, a pártviszályra egyébként is hajló magyar nemzetkarakter, mind erősítették a közjogi politizálás központi szerepét. Így a közjogi érdeklődés irányítja a politikai tevékenységet, amelynek előterébe – a nemzet Széchenyi tevékenységének mintájára értett kiművelése és fel-emelése helyett – olyan kérdések kerülnek, mint „az önálló magyar udvartartás, az önálló hadsereg, külön vámterület, külön magyar jegybank, érdekeinket védő magyar külképviselet”.²⁹ E közjogi szemlélet lehetetleníti el a nemzetiségi kérdés kezelését is közigazgatási eszközökkel, mert az államosított, centralizált közigazgatás kialakítása ütközik a vármegyei ellenállás eszméjével, és így szükségképpen meghiúsul.³⁰

A közjogi politizálás következtében az „állam fogalmának oly konstrukciója” lett általános, amely szerint a magyar állam „közjogi és politikai követeléseknek realizálása”. Ezek a követelések azonban nem az „élet reális szükségleteivel” függnek össze, hanem forrásuk az az „ideális posztulátum”, amely a liberális államfelfogás és a közjogi gondolkodás logikájából fakad. A közjogi problémák által definiált politikai napirend következménye az államnak „tisztán formális”, azaz „lelki és erkölcsi tényezők” iránt érzéketlen fogalma. Az állam ilyen felfogásából pedig a szellemi tényezők eltompulása fakad: azzal, hogy az államélet formális, jogi kérdések körül forgott, a közjogi politizálás lett a politikai cselekvés magától értetődő terepe, és „közhiedelemmé vált, hogy az igazi magyar munka közjogi munka, parlamenti és politikai cselekvés, mely tehát egyszerű parlamenti eszközökkel is elvégezhető”. Mindeközben pedig elfelejtődött, hogy „talán a mezőgazdaság, a néphigiéna, a parasztság művelődése, a középosztály anyagi jóléte is beletartoznak a modern állam fogalmába”.³¹

Hogy mindezek a problémák kívül találták magukat a politikai cselekvés közjogira szűkülő terepén, annak szimptomája volt, hogy

„az állam fogalma maga alá gyűrte a nemzetét és népét, egy jogi konstrukció, egy hideg formula azt a magasztos élőlényt, melyet mi erkölcsi öntudatra ébredt euró-

²⁶ Szekfű 1920: 106–107.

²⁷ Szekfű 1920: 257.

²⁸ Szekfű 1920: 45.

²⁹ Szekfű 1920: 257.

³⁰ Szekfű 1920: 289.

³¹ Szekfű 1920: 257–258.

paik a legjobb értelemben nemzetnek nevezünk. Az állam közjogi konstrukciója kísérteties erővel térdepelt rá ez erkölcsi világból való lény mellére, a közjogi pártviszályban kiszívta annak minden cselekvési energiáját, úgy hogy a valódi nemzeti szükségletek ápolás hiányában összezsugorodtak, elszáradtak. Magyar nemzetállamról szerettünk beszélni, melyért mindent adunk és merünk, de e fogalomban az állam túltengett a nemzet rovására, mely utóbbinak nem sokkal több jutott egy-egy jókívánságnál.”³²

A nemzet lelki felemelkedésének ügye egyre kevésbé tűnt értéknek a műveltségében hanyatló és közjogi viták hevétől fűtött magyar társadalomban, s mindinkább kiszorult a politikai cselekvés köréből.

Ennek következtében „a liberális elvekkel telített magyar társadalom” egyre kevésbé volt képes önszerveződésre és „egyéni, állammentes akcióra”,³³ s mindazok a problémák, amelyek így a társadalom öntevékeny működése nélkül gondozatlanul maradtak, jobb híján az állam hatáskörébe kerültek. Következésképpen az állam hatásköre és a centralizáció egyre nő, de ez a növekedés csak látszólagos:

„csak külsőleg, a közvéleményben és törvénycikkekben él, szónoklatok frázisai-ban és hírlapok papirosán, a valóságban pedig ez a szegény állam, mely az állandó közjogi fergetegben még tisztán politikai szükségleteit, adókat, újoncokat is csak a leghevesebb krízisek árán tudja beszerezni, álmaiban sem gondolhat komolyan arra, hogy még a nemzet szükségleteinek is eleget tegyen az ethikai, társadalmi, kulturális világ bonyolult köreiben.”³⁴

Az állam tehát csak jogi kiterjedésében nő, tevékenységének hatékonyságában és mélységében nem: az egyének, felekezetek, közösségek öntevékenységtől átvett feladatait nem tudja ellátni, s az eltűnő társadalmi kezdeményeket nem tudja pótolni. Az állam növekedése így valójában csak tünete annak, hogy a nemzet integrációs ereje elgyengült, s ez akkor mutatkozott meg legvilágosabban, amikor „az államhatalom tragikus széttörésekor nemzeti társadalmunk kohézió híján egyszerre csak magatehetetlenül esett szét”.³⁵

Ez a végkifejlet azonban Szekfű olvasatában nem volt szükségszerű. Ha a nemzeti érzést és azon keresztül a politikai cselekvést nem a liberalizmus reformszelleme, hanem a konzervatív reformszelleme uralja, akkor a magyar állam összeomlása is elkerülhető lett volna. Persze a konzervatív reformszelleme nem is az államot mint közjogi konstrukciót hívta volna életre, hanem az államot mint a szerves organizmusként felfogott nemzet életének természetes keretét.³⁶ E koncepciónak Szekfű

³² Szekfű 1920: 258.

³³ Szekfű 1920: 260.

³⁴ Szekfű 1920: 259.

³⁵ Szekfű 1920: 260.

³⁶ Olyannyira természetes keretét, hogy ennek az államnak magának is megírható „életrajza” van. A Szekfű (1917) által írt életrajz az államfejlődésnek a Monarchiáig tartó ívét rekonstruálja, s ennyiben a *Három nemzedék* ennek az életrajznak folytatásaként olvasható.

szemében a maga sajátos konzervativizmusával és romantizmusával az a Széchenyi a prófétája,³⁷ aki a szenvedélymentes, a józan ész szempontjaira támaszkodó és éppen ezért nem is népszerű politika mellett száll síkra.

Szekfű konzervatív állameszménye szerint az állam a nemzet történetével összhangban, a nemzet életének organikus kereteként fejlődik. Ezért például az idegen intézményként átvett parlamentarizmust – természetes otthonán, Anglián kívül mindenhol – a fejlődés kerékkötőjének, a parlamentarizmus történetét pedig nem kormányzás-, hanem válságtörténetnek látja. Éppen azért, mert Anglián kívül mindenhol hiányzik mögüle az a lelkiesség és erkölcsiség, amely természetes otthonában életre hívta.³⁸ Ahhoz, hogy a parlamentarizmus sikeres vállalkozás lehessen, a mögöttes szellem meghonosítására van szükség, s a rendi állam lebontása is előbb a szellem megváltoztatását igényli. Márpedig a rendi alkotmány reformjára szükség van, mert az tömegeket rekeszt ki a jólétből és az erkölcsi fejlődésből, s a privilegizáltakra is olyan életmódot kényszerít, amely a fejlődés kerékkötője.³⁹ Ez a reform azonban alapvetően erkölcsi, szellemi, lelki reform, és nem elvont elvek által vezetett közjogi reform – azaz a szemléletmód és érzésvilág megváltoztatásától, s nem a jogok és az államrend átalakításától indul. Világos illusztrációja ennek magának Széchenyinek a tevékenysége: a Magyar Tudományos Akadémia, a Vaskapu, a folyószabályozás, a Lánchíd, a lóversenyzés meghonosítása, a dunai gőzhajózás, a nemzeti társaskörök stb. mind annak a reformnak az eszközei, amely „a Való értelmes számbavételével, nem pedig szalmatúzi lelkesedéssel vagy fanatikus ideológiával törvén céljára, lépésről-lépésre haladt”.⁴⁰

Ennek a reformnak tehát nem a liberalizmus elvei jelentik a vezérfonalát, hanem a történeti elv, amely azt mondja, hogy az átalakulás a kifejlődött viszonyokra tekintettel menjen végbe, idegen intézmények átvétele helyett a történetileg kialakult fokozatos átalakításával.⁴¹ E történeti elv átültetése a gyakorlatba – racionalizmus helyett – az ugyancsak történetileg szervesült „keresztény szellemre” támaszkodik. Ez nem jelenti a világi működés egyházivá alakítását vagy az állam egyház alá rendelését, hanem olyan politikai rendszert, amely „a keresztény erkölcs megvalósítását tűzi az állami működés feladatául”.⁴² Olyan életforma keretét jelenti tehát, amelyben a keresztény erkölcsiség irányadó, s amely a „rousseau-i liberális szabadság korlátlanágával szemben a méltányosság, a *suum cuique* politikai elvét [követi], mely minden egyesnek érdeme szerint enged érvényesülést”.⁴³

³⁷ Úgy Széchenyi, mint Szekfű gondolkodását érdemes lenne Mannheim Károly (1984, 1994) Szekfűvel kortárs konzervativizmus-elemzéseinek fényében olvasni. Ezt a fonalat itt sajnos nem tudom felvenni.

³⁸ Szekfű 1920: 87.

³⁹ Szekfű 1920: 39.

⁴⁰ Szekfű 1920: 41.

⁴¹ Szekfű 1920: 55.

⁴² Szekfű 1920: 57.

⁴³ Szekfű 1920: 57.

Ebben az értelemben az államszervezet kérdései a nemzet erkölcsi, lelki és szellemi fejlettségének függvényei, azokhoz képest másodlagosak, de velük organikus egységben fejlődnek. A politikai tevékenység célja tehát a nemzeti szellem kiművelése, a „közértelmesség”,⁴⁴ amelyre támaszkodva éppúgy kontroll alatt tarthatók a kapitalista fejlődés társadalmi következményei, amiképpen megtehető a társadalomfejlődés szempontjából szükséges, ám a korszellem által akadályozott közjogi átalakítások is. Szekfű szemében ugyanis nemcsak a kapitalista fejlődés a példa a magyar társadalomban szervesülni képtelen folyamatra, hanem például a vármegye eszméjének továbbélése is példa egy ténylegesen halott struktúra mesterséges és ezért káros életben tartására.⁴⁵ Az egészséges állam az organikusan fejlődő nemzeti szellem természetes kerete a maga organikusan – azaz a történeti elv szerint – fejlődő intézményeivel és jogrendszerével. Az organikus fejlődésnek pedig nemcsak az organikus átalakulás a része, hanem az organikus elhalás is, amely ha a történelmi időkre érzéketlenül nem következik be olyankor, amikor kellene, az ugyanúgy a nemzet és az állam patológiájának jele, mint amikor mesterségesen beültetve jelenik meg valami ebben az organikus rendszerben.

Téves tehát „az államnak egyoldalúan politikai felfogása és a nemzeti élet lelki és erkölcsi oldalainak lebecsülése”.⁴⁶ A szellemi tartalom teszi a nemzetet, az államszervezetet pedig ennek a szellemi tartalomnak kell alárendelni – nem formalisztikus-racionalisztikus-jogi konstrukcióknak. A kívánatos politika célja ezért a társadalom szellemi kiművelése – ha a viszonyok úgy kívánják, akár a politikai és gazdasági szabadságjogokat is korlátozva.⁴⁷ A liberalizmus azzal, hogy a kapitalista fejlődésnek szabad folyást engedett, kihúzta a gazdasági talajt a vagyoniilag független középnemesség alól, amelynek világnézete és „osztályöntudata” megakadályozta, hogy ebbe a folyamatba akár csak bekapcsolódjon és így haszonélvezője lehessen.⁴⁸ A liberális ideológia pedig letérítette ezt a politikai hatalmat egyébként birtokló réteget az önmaga és a nemzet egésze szempontjából racionális cselekvési pályáról olyankor, amikor a gazdasági szabadságjogok korlátozása lett volna az egyetlen lehetőség.⁴⁹ Ezzel eltűnt az „a szilárd gerinc, mint korábban, a rendi korszakban, a vagyoniilag független, művelt középnemesség volt”,⁵⁰ s ezt a modern államhatalom és a kapitalista fejlődés által kitermelt értelmiségi réteg egységes szellem híján nem tudta pótolni. Az „[e]gységes közszellem” eltűnésével megszűnt a középosztályban és vele a társadalomban az „összetartó erő”,⁵¹ amelynek fenntartása vagy újrateremtése az állami működés legfőbb feladata lett volna.

⁴⁴ Szekfű 1920: 28.

⁴⁵ Lásd például Szekfű 1920: 121–122, 262–263.

⁴⁶ Szekfű 1920: 263.

⁴⁷ Lásd például Szekfű 1920: 54, 275–276.

⁴⁸ Szekfű 1920: 276–278.

⁴⁹ Szekfű 1920: 275–276.

⁵⁰ Szekfű 1920: 278.

⁵¹ Szekfű 1920: 278.

Ennek megteremtése és kiművelése híján ugyanis a társadalom tagjait „szerves kapcsok át nem fogják, atomokként élnek önmaguknak, kiszolgáltatva a szegénységnek, anyagi gondoknak, meg hasonlóképp anyagi örömöknek”.⁵²

3. Az állam mint leplezett erőszak és az állam eltűnése

Amikor a *Történelem és osztálytudat*⁵³ tanulmányait írja, Lukács filozófiájának főhőse már Marx. A mű alapproblémája megfogalmazható a *Három nemzedék*hez hasonló módon: hogyan oldjuk meg azokat a problémákat, amelyek a társadalmi fejlődést gúzsba kötik. Persze a konkrét problémákat és a megoldásokat nagyrészt máshol vélik megtalálni: Szekfű számára a problémák a magyar történelem specifikus következményeiből fakadnak; Lukács problémái a kapitalista társadalomfejlődés univerzálisan kibontakozó következményeként jelennek meg. Ebben a keretben az állam problémái Lukácsot elsősorban nem konkrét történeti megjelenési formáikban foglalkoztatják, hanem általános történelemfilozófiai és szociológiai vonatkozásaikban.

Az állam – amint Lukács Marxtól idézi – „koncentrált és szervezett társadalmi erőszak”,⁵⁴ és mint ilyen – amint Lukács Engelst idézi – „rendszerint a leghatalmasabb, gazdaságilag uralkodó osztály állama”.⁵⁵ Azért csak rendszerint, mert vannak olyan átmeneti történelmi korszakok, amikor még és már nincs gazdaságilag uralkodó osztály, és így az államhatalom függetleníteni tudja magát – amint azt a 17–18. századi abszolút monarchiák példája mutatja. A kapitalizmus előtti társadalmakban ez az erőszak közvetlen, amennyiben a gazdasági uralom kikényszerítésének eszköze: a rabszolgaság és a robot intézményét nem gazdasági eszközök tartják fent. Ezekben a társadalmakban tehát a kényszerítés jogi és gazdasági formái nem különülnek el egymástól. A kizárólag tulajdonviszonyok fogalmaiban felfogott osztályokra – azaz a burzsoáziára és proletariátusra – „tisztán gazdaságilag tagozódott társadalom”⁵⁶ a kapitalista termelési viszonyok terméke. Ilyen viszonyok között az állami intézményrendszer „a társadalom feletti gazdasági uralom közvetítője”,⁵⁷ amely e közvetítettség révén el is leplezi az uralom végső soron gazdasági természetét.

A kapitalista társadalom jelenségeire általában is jellemző, hogy „eloldódnak” gazdasági alapjuktól,⁵⁸ s a maguk közvetlen megjelenésében másnak látszanak, mint amik – ezért van szükség a természetüket felfedő társadalomtudományra.

⁵² Szekfű 1920: 280.

⁵³ Lukács 1971.

⁵⁴ Lukács 1971: 543.

⁵⁵ Lukács 1971: 537–538.

⁵⁶ Lukács 1971: 288.

⁵⁷ Lukács 1971: 284.

⁵⁸ Lukács 1971: 336–337.

A modern, kapitalista (tehát burzsoá, tehát polgári) állam – csakúgy, mint történelemben leelődei – a termelőerők adott fejlettségi szintjének köszönheti tulajdonságait. Legáltalánosabban ezt a fejlettségi szintet a munkamegosztás korábban ismeretlen kifinomultsága, a termelés formális-kalkulatív racionalizálása és a minden jelenségen minőségi különbségektől függetlenül eluralkodó árúforma egyetemessé válása jellemez. E gazdasági viszonyrendszer képére és hasonlóságára bomlanak az állam társadalmi funkciói is specializált, formálisan racionalizált és kalkulálható működésű részrendszerekre,⁵⁹ és az árúforma mintájára dologszerűvé teszik az ilyen viszonyokba rendeződő embereket is. Lukács Max Weberet idézi, amikor felállítja diagnózisát: a kapitalista fejlődés létrehozza a „saját szükségleteinek megfelelő, saját struktúrájához szerkezetében a végsőkig idomuló jogot, a neki megfelelő államot, stb.”.⁶⁰ Ekként „[g]azdaság, jog és állam itt mind önmagukba zárt rendszerek jelennek meg, amelyek önhatalmuknál fogva, önmagukban rejlő törvényszerűségükkel, az egész társadalmat uralják”.⁶¹

Ez az önállóság csak látszólagos – de mint látszat, a kapitalizmus termelési viszonyainak objektíve szükségszerű „gondolati, kategoriális kifejeződése”.⁶² Mivel szükségképpen mint önállóak fejeződnek ki, az egyes részrendszerek – burzsoában és proletárban egyaránt – önállóként is tudatosulnak. A részrendszerek, s különösképpen gazdaság és jog elválása egymástól, majd törvényszerűségeik megismerésének mind alaposabb – Lukács szerint egészen Marxig csak „úgymond” – „tudományos elmélyítése”⁶³ ahhoz vezet, hogy a burzsoá állam a valóságos természetétől különböző, utópikus funkció látszatát ölti:⁶⁴ úgy tűnik fel, mintha az állam osztálykonfliktusok felett állna,⁶⁵ mintha semleges lenne. Így az állam nem adott viszonyokhoz köthető történeti képződménynek látszik, hanem olyan természeti képződménynek, amely saját belső logikájából fakadó szükségszerű törvények működésének eredménye – ahogy ez a természetjogi gondolkodásban világosan tükröződik. A gazdaság szférája pedig ugyancsak ennek az elválasztásnak az eredményeképpen látszik önmagáért valónak, úgy, mintha csak saját törvényszerűségeinek engedelmeskedne. Ez a látszat elejét veszi már annak is, hogy a politikai beavatkozás szándéka akár csak megjelenjen, ezzel pedig gazdasági fatalizmust indukál.

Az így kialakult államrendszerben félreismerhetetlenek a liberalizmus olyan központi elvei, mint a politikai intervenciótól mentes szabadpiac és szabadverseny eszméje, a hatalmi ágak elválasztása vagy az állam ideológiai semlegességének elve – noha Lukács explicite nem liberális elvekként azonosítja őket. Lukács pers-

⁵⁹ Lukács 1971: 341–342.

⁶⁰ Lukács 1971: 337–338.

⁶¹ Lukács 1971: 519.

⁶² Lukács 1971: 520.

⁶³ Lukács 1971: 334.

⁶⁴ Lukács 1971: 489.

⁶⁵ Lukács 1971: 559.

pektívájából természetes úgy tekinteni, hogy a liberális elvek szerint a burzsoá államrend nem pusztán törvényszerű képződménynek, hanem helyesnek is látszik – azaz míg a polgári gazdaságtan a tőkés társadalom viszonyait természetesnek ábrázolja, addig a liberális ideológia kívánatosnak. Ezzel normatív (erkölcsi) legitimációval ruházza fel azt a rendszert, amelynek deskriptív-magyarázó (tudományos) legitimációját a klasszikus közgazdaságtan adja: a liberális ideológia azt a látszatot kelti, mintha a burzsoá államnak nem pusztán empirikus valósága, hanem magasabb érvényessége is lenne – gondoljunk csak, mondja Lukács, „a »pártatlan« igazságszolgáltatásról való tanításra”.⁶⁶

A jelenségeket a polgári elméletalkotók osztályálláspontjáról szemlélve csak félreprezentálni lehet, de ezek a deskriptív és normatív látszatok ugyanakkor a burzsoázia osztályérdekeit szolgálják. A kapitalista termelésen alapuló társadalom életviszonyai között, ahol az áruforma a jelenségek és a tevékenységek természetes megjelenési módja, ott a társadalmi jelenségek is minőségi különbségek nélküli, számviszonyokba rendezett, a természeti törvényekkel analóg törvényszerűségeknek engedelmessé váló látszó formában tűnnek fel. Az ebből keletkező hamis reprezentációk (ideológiák) eltérítik a proletariátust a saját osztályérdekeinek megismerésétől és az ebből a tudásból következő racionális cselekvés, azaz az állam és a társadalom átalakításának útjáról. E reprezentációkon keresztül a társadalmi viszonyok legfeljebb két forgalomban lévő reprezentációja közül lehet választani: vagy a liberális állameszményre (például gazdaság és jog vagy a hatalmi ágak elválasztásának eszméjére) egyenesen mint morálisan helyesre tekintünk, vagy beletörődünk a társadalom természettörvényeinek megváltoztathatatlanságába, és helyzetünket ugyanúgy fogadjuk el, mint biológiai-fizikai adottságaink következményeit – még ha ezek kellemetlenek vagy igazságtalanok is.⁶⁷

Ezek a megtévesztő látszatok akadályozzák meg tehát, hogy átláthatóvá váljanak a tőkés társadalom ellentmondásai, az ellentmondások okai és viszonyrendszerének elembertelenítő következményei. Az ellentmondások kiütkeznek például „az állandóan forradalmi módon fejlődő kapitalista gazdaság és a megmerevedett jogrendszer között”,⁶⁸ amelyek szükségessé teszik a folyamatos jogalkotást annak érdekében, hogy a jogrendszer zárt logikáját a megváltozott viszonyokhoz igazítva a jog osztályuralmi funkciója fenntartható legyen.⁶⁹ Az elembertelenítő viszonyok az áruforma egyetemessé válásának a következtében állnak elő azzal, hogy nemcsak a piaci termékek öltenek áruformát, hanem a társadalom jelenségei, az ember és ember közti viszonyok is. Ez tükröződik a modern államszervezet bürokráciájának üzemszerű működésében, és abban is, hogy a munkaerő is áruvá

⁶⁶ Lukács 1971: 298.

⁶⁷ Lásd például Lukács 1971: 490.

⁶⁸ Lukács 1971: 339.

⁶⁹ Lukács 1971: 349.

válik. Ezekben a viszonyrendszerekben az ember nem mint ember, hanem személyiségtől függetlenül és ezért emberhez méltatlanul mint dolog jelenik meg.⁷⁰

A polgári társadalom alapjain építkező társadalomtudomány e társadalom viszonyrendszerét mint adottságot tekinti, s ennek az adottságnak kvázi természeti törvényszerűségeit törekszik feltárni. A burzsoázia osztályálláspontjára jellemző kiindulópont a társadalmi viszonyrendszer kategóriáit adottnak veszi, és ezzel a társadalmi totalitás dialektikus természetét már első lépésben felismerhetetlenné teszi. Ekként szemlélve e társadalom ellentmondásai csak egyes vonatkozásaikban tudatosíthatók, s a maguk teljességében és összefüggéseiben csak akkor mutatkoznak meg, ha e viszonyrendszert nem mint természeti adottságot, hanem mint a történeti folyamat egy egészlegesen – azaz nem részrendszereiben és partikuláris ellentmondásaiban – szemlélendő állomását tekintjük. Erre viszont a polgári társadalom által kitermelt társadalomtudomány sem természetes szemléletmódja, sem érdekviszonyai miatt nem képes. Konkrétabban fogalmazva: amíg a részrendszerek önállóságának közvetlenül adott látszatából indulunk ki, addig csak a rendszer egyes elemeinek, de nem az egésznek a problematikussága látszódhat, s így szemlélve a „közvetlen létezés immanens részösszefüggéseinek tudatosítása (akármilyen megoldhatatlan problémák rejtőzzenek is ezek mögött az absztrakt reflexiók formák mögött), az egységes, dialektikus összefüggés egészének rejtve maradása mellett a burzsoáziát egész sor gyakorlati előnyben részesíti”.⁷¹ Ennek oka, hogy a problémák a maguk elszigeteltségében szemlélve megoldhatónak és nem a rendszer természetéből fakadónak látszanak. A társadalom illetően „megismerése” tehát a burzsoázia társadalom feletti uralmát erősíti tovább.

Ezért kell szakítani a 18–19. század polgári alapokon álló társadalomtudományának módszereivel, és ezért rejlik a tőkés társadalom helyes megértésének kulcsa Lukács szerint a dialektikus és történelmi materializmus módszerében, amely „klasszikus formájában [...] a tőkés társadalom önmegismerése”:⁷²

„a történelmi materializmus *módszertanilag* korszakalkotó tette éppen abban állt, hogy felismerte: e látszólag teljesen független, zárt és autonóm rendszerek egy átfogó egész pusztá mozzanatai, hogy látszólagos önállóságukat meg lehet szüntetni. [...] Megszüntetni a látszatot, túllépni rajta, annyit jelent tehát, mint – gondolatilag túllépni a tőkés társadalmon, mint a tőkés társadalom megszüntetését a gondolkodás siettető erejével előlegezni. De éppen ezért a részrendszerek megszüntetett önállósága megőrződik a helyesen megismert egészben. Vagyis, kölcsönös önállótanságuk, az osztálytársadalom gazdasági struktúrájától való függésük helyes ismeretéhez szerves lényegi jegyükként tartozik hozzá a felismerés, hogy önállóságuk, lezártáguk és öntörvényűségük »látzata« szükségzerű megjelenési formájuk a tőkés társadalomban.”⁷³

⁷⁰ Lukács 1971: 337–344.

⁷¹ Lukács 1971: 490–491.

⁷² Lukács 1971: 518.

⁷³ Lukács 1971: 519–520.

Ez a módszer ugyanakkor nem pusztán a fennálló megismerésére képes, hanem egyúttal módszer annak megváltoztatására is, tehát a gyakorlat elmélete, amely megmutatja „hogyan kell végigjárni az utat a termelés fölötti tudatos kontrollhoz és uralomhoz”.⁷⁴ Ezért hát ez a megismerés a kulcsa a társadalom átalakításának: ez vezet ahhoz a tudathoz, amely nélkül az átalakulás eleve kudarcra ítéltetett.

Mindebből az következik, hogy állam és társadalom átalakításának kulcsa a jelenségek természetének megfelelő szemlélet kidolgozása és elterjesztése, azaz „a tudat reformja”.⁷⁵ Hiába adott a kívánatos átalakítás minden egyéb feltétele, ha hiányzik az átalakításhoz szükséges tudat, ehhez pedig, mondja Lukács ismét Marxszal szólva: „Meg kell mutatni, »hogyan változtatja az állam, a magántulajdon, stb. az embereket elvonatkoztatásokká, illetve, hogy ezek az elvont ember termékei, ahelyett, hogy az egyéni, konkrét emberek valósága lennének«”.⁷⁶ Az ebben az irányban végzett elméleti munka csak az első lépés, legfeljebb „ideológiai emancipációként” érhet el sikert, ez azonban kevés még ahhoz is, hogy az átalakulásban érdekelt csoportok a kívánatos cselekvés tudományosan feltárt útjára lépjenek. Hiába hozzáférhető ugyanis ez a tudás a társadalomban, ettől még az érdekelt csoportok sem „szabadulnak meg belsőleg is a régi rendtől”.⁷⁷ A motivációs szempontból szükséges ideológiai-világnézeti átéléshez ennél többre: „szemléltető oktatásra”, azaz „társadalmi forradalomra” van szükségük, amely a „politikai forradalommal” ellentétben nem a gazdasági-társadalmi környezet változásai után kullog, hanem „pontosan e környezet megváltoztatása” a célja.⁷⁸

Ez az átalakulás „az átlagember ösztönei ellen való”, mert abban nem az elember-telenítő, ám megszokott élet, hanem „*általában az élet*” fenyegetettségét látja,⁷⁹ mivel a társadalmi forradalom eredményeként létrejövő állam nem értelmezhető az általa természeti adottságnak tekintett kapitalista állam kereteinek analógiájára. A forradalom célja nem az, hogy az egymástól látszólag független részrendszerek kialakult keretein (így például a jogrendszeren, a hatalmi ágak elválasztásán, szabadságjogok keretein stb.) belül „a lehető legtöbbet érje el a munkásosztály számára”,⁸⁰ hanem az, hogy ezeket a látszatokat és kereteket felszámolja. Mint Lukács Engels nyomán fogalmaz: az állam mint szervezett erőszak akkor lép fel az egész társadalom képviselőjeként, amikor a termelőeszközöket a társadalom nevében birtokba veszi, azaz a kapitalista társadalom alapját képező magántulajdont megszünteti. Innentől kezdve az életem uralkodó idegen és ellenőrizhetetlen erők emberi ellenőrzés alá kerülnek. Ezzel válik lehetővé „az ember

⁷⁴ Lukács 1971: 552.

⁷⁵ Lukács 1971: 558.

⁷⁶ Lukács 1971: 480.

⁷⁷ Lukács 1971: 556.

⁷⁸ Lukács 1971: 556–557, lásd még 587–588.

⁷⁹ Lukács 1971: 556–557.

⁸⁰ Lukács 1971: 559.

emberként való élete önmagához, embertársaihoz, a természethez való viszonyában”, és ezzel „megszületik – társadalmilag – az ember mint ember”.⁸¹

Ez tehát a cél, amelyhez képest alárendelt az államhatalom megragadása, az csak az ellenfelek fékentartását szolgálja – amíg vannak.⁸² A gazdaság és az állam szocialista átszervezése sem öncél. Az „objektív gazdasági »törvényszerűségek«” még „a proletariátus győzelme után is sokáig érvényben maradnak”.⁸³ Ezek, ahogyan a kapitalista állam is, szükségképpen hozzátartoznak a történelmi fejlődés bizonyos szakaszaihoz,⁸⁴ s „csak az osztály nélküli, teljesen emberi ellenőrzés alatt álló társadalom létrejötte után halnak el (az állammal együtt)”.⁸⁵ A szocialista állam feladata – a kapitalistával ellentétben – a tervgazdasági működés feltételeinek biztosítása, és ennek érdekében a politikai és gazdasági hatalom centralizációja e jövődől, anticipált állapotra tudatosan függesztett tekintettel.⁸⁶

Ennek az anticipált állapotnak a tudatosítása, a gyakorlati cselekvéshez szükséges osztálytudat kialakítása a szocialista állam feladata, mert „»[ö]nmagától«, a gazdasági fejlődés törvényszerűségei által hajtva sohasem jöhetne létre a szocializmus”,⁸⁷ s ez a tény kijelöli a feladatot:

„A marxista megismerésnek a proletariátus szemléletét úgy kell alakítania, hogy számára a tőkés állam egy történelmi fejlődés tagjaként jelenjék meg. Ez az állam semmiképpen sem »az« ember »természetes« környezete, hanem pusztán egy reális adottság, melynek valóságos hatalmával számolni kell, amely azonban nem léphet fel azzal az igénnyel, hogy meghatározza cselekvéseinket. Az állam és jog érvényességét tehát pusztán empirikus létezésüként kell kezelni. [...] Bármilyen hatalmasak és materiálisan brutálisak legyenek is egyes esetekben a társadalom kényszerítő rendszabályai, mégis minden társadalom hatalma lényegében szellemi hatalom, amely alól csak a megismerés szabadít fel bennünket. Nem a pusztán elvont, a fejekben maradó megismerés azonban (ezzel számos »szocialista« is rendelkezett), hanem a hússá és vérré vált megismerés, Marx szavai szerint a »gyakorlati kritikai tevékenység«.”⁸⁸

Mivel a társadalom hatalma az egyén felett szellemi hatalom, így a vele szemben való cselekvésnek az akadálya sem lehet más, mint „tisztán ideológiai jellegű”,⁸⁹ mégpedig az az ideológia, amelynek köszönhetően az állam „a cselekvő számára a jelenségek káoszában az egyetlen szilárd pontnak tűnik”.⁹⁰ A társadalmi

⁸¹ Lukács 1971: 552.

⁸² Lukács 1971: 601.

⁸³ Lukács 1971: 626.

⁸⁴ Lukács 1971: 507.

⁸⁵ Lukács 1971: 626.

⁸⁶ Lukács 1971: 586–587.

⁸⁷ Lukács 1971: 587.

⁸⁸ Lukács 1971: 561–562.

⁸⁹ Lukács 1971: 562.

⁹⁰ Lukács 1971: 563.

forradalom és a szocialista állam szemléltető oktatása megtöri a kapitalizmus teremtetten életformák belső uralmát a cselekvések felett,⁹¹ és lassan azt az érzést is, hogy a polgári társadalmi rend a törvényes rend.⁹² Lukács számára ennek a tudatnak a kialakítása az emberhez méltó társadalom megteremtésének a kulcsa.

4. Világnézeti ellentétek és strukturális párhuzamok

Mit látunk hát ezek után, ha e két, egymás mellett ritkán olvasott művet államfelfogásuk tekintetében együtt szemléljük? Szekfű keresztény és nemzeti alapokon szervezett államban és Széchenyin keresztül (re)konstruált konzervatív szemléletű politikában látta (volna) a 19. századi magyar társadalom problémáinak feloldási lehetőségét. És így látta volna szükségesnek a Trianon utáni Magyarország problémáinak kezelését is a „neobarokk” hozzáállás helyett,⁹³ amely a „Széchenyi-féle reform-konzervativizmusból a reform szót kiejtette”.⁹⁴ Szekfű társadalomeszménye a keresztény erkölcsiség meritokratikus rendszerére, a művelt középosztály kitüntettségére épít, és ezeken az alapokon a racionalista átalakítás helyett a társadalomfejlődés sajátosságosan magyar pályájából organikusan szükségessé váló reformok híve. Nála a politikai cselekvés princípiuma a történeti-szociológiai józan ész, amely mielőtt reformokba fog, empirikusan tisztázza, hogy hol is vagyunk, és hogy jutottunk ide. Szekfűnek már a liberalizmus közjogi eszközökkel, papirosalkotmányokkal operáló racionalista reformtörekvései sem elfogadhatók, nem is beszélve a forradalmi erőszakkal véghez vitt átalakításról – s különösképpen nem Lukács marxi tudományon alapuló „társadalmi forradalmáról”. Szekfű állameszménye a „történeti alkotmányon”, hagyományokon, történetileg gyökeret vert működésmódokon alapul, mi sem idegenebb tőle, mint az a hatalomkoncentrációra irányuló törekvés, amely ezt a társadalmi forradalmat a nemzetre akarja erőszakolni.

Lukács szembenállása világnézetileg és a politikai cselekvés princípiumát illetően nem is lehetne élesebb: a kapitalista társadalom marxi fogalmakon keresztül egyetemesen érvényesnek tekintett vonásaiból vezeti le e társadalom radikális átalakításának szükségességét, és határozza meg a szükséges társadalmi forradalom lehetőségének feltételeit. Az ő társadalomeszménye a kapitalista társadalom

⁹¹ Lukács 1971: 565.

⁹² Lukács 1971: 567.

⁹³ Szekfű – mondhatnánk: a konzervatív gondolkodás Mannheimtől ismert sajátosságaival összhangban – ezt a fogalmat nem definiálja világosan, inkább jellegzetességeit villantja fel: elfordulás a néptől „a forradalmak népbarát frazeológiája hatására”, „az úgynevezett tekintélytisztelet”, az elit belterjessége, „atyafiságos alapon való protekció” mint döntő kiválasztási elv (Szekfű 1934: 405, 406) – és az ebből fakadó politikai, azaz állam- és társadalomszervezési impotencia (Szekfű 1934: 409). E nagyon érdekes fogalom rekonstrukciójára itt nem vállalkozhatom.

⁹⁴ Szekfű 1934: 415.

elembertelenítő viszonyrendszerétől megszabadított emberre, a proletariátus ki-tüntettségére és az egyetemes történelem menetének elméletére támaszkodik. Lukács tehát racionalista és radikális marxista forradalmár: számára az adekvát megismerés módszere és egyben a politikai cselekvés princípiuma a dialektikus és történelmi materializmus. A kapitalista társadalom ekként véghez vitt átalakítá-sával ezek a problémák nem megoldódnak, hanem az új társadalom létrejöttével eltűnnek. Nem a fennálló organikus reformjára van tehát szükség, hanem alapjai-nak tervszerű és radikális átalakításra: a „szerves fejlődés” fontosságának hangsú-lyozása maga is csupán ideológiai eszköz, „a már kialakult kapitalizmus elméleti kifejeződése, sajátos történetmitológiája”,⁹⁵ amely elleplezi a kapitalista társada-lom tényleges, az államhatalmon mint koncentrált társadalmi erőszakon – és nem szerves fejlődésen – alapuló fejlődéstörténetét.

E két politikai filozófia végeredményben a polgári liberális államfelfogás egy-mással is ellentétes két kritikája. Ám strukturális és szemléleti tekintetben van valami a fogalmak és a módszerek oly eltérő felszíne és színezete mögött, ami ér-dekes rokonságról árulkodik. Vegyük ezeket sorra. Először is, a centrális probléma mindkettejükénél ugyanaz: a társadalomfejlődés kívánatos irányának és az ehhez szükséges politikának a kérdése. Olybá tűnhet, hogy Szekfűnek a magyar társada-lomfejlődés problémái a maguk partikularitásában érdekesek. Ám Szekfű politikai filozófiai mondanivalóját érvényesnek tekinti az egész kontinentális Európára, csak éppen a kontinensen gyökértelen liberális szellem eluralkodásának következményeit a számára legfontosabb történeti példán, Magyarországon illusztrálja. És olybá tűn-het, hogy Lukács problémái nem kötődnek partikuláris történeti szituációhoz, ám problémafelvetései ugyancsak a magyar társadalom válságában és saját politikai ak-tivitásában gyökereznek. A kötet előszava is jelzi ezt,⁹⁶ és az 1967-ben az új kiadáshoz írott előszóban Lukács ki is bontja, miként ágyazódik a mű megszületése a konkrét politikai tevékenység kontextusába.⁹⁷ Ebben horgonyozza le például a mű egyik centrális problémáját: pusztán taktikai kérdés-e a kommunista mozgalom számára legálisan köztársasági játékszabályok szerint pártként működni, miközben illegáli-san a tanácsköztársaság megvalósítása a célja.⁹⁸

A *Történelem és osztálytudat* világosan illusztrálja, hogy miként termel ki filo-zófiai problémákat egy konkrét társadalomtörténeti szituációban folytatott gya-korlati tevékenység – amely tevékenység ez esetben a történelmi Magyarország összeomlásának egyik epizódjához, a Tanácsköztársasághoz és annak utóéletéhez kapcsolódik. Ugyanez az élmény a meghatározó a *Három nemzedék* esetében is.⁹⁹ És ez a közös élmény az, amely mindkét művet a magyar eszmetörténet kánon-

⁹⁵ Lukács 1971: 543.

⁹⁶ Lukács 1971: 201.

⁹⁷ Lukács 1968: 14–17, 30–33.

⁹⁸ Lukács 1968: 31–32.

⁹⁹ Lásd például Szekfű 1920: 12.

jába helyezi: függetlenül attól, hogy hol, milyen nyelven, milyen származású és milyen iskolázottságú szerző tollából születik – az az élményanyag a döntő, amely az elméleti reflexió anyagát, inspirációját és perspektíváját meghatározza.¹⁰⁰ Ez az élményanyag gyökeresen másként csapódik le Szekfű és Lukács esetében, de éppen azért állíthatók egymással dialógusba, mert szembenállásuk ugyanannak a valóságnak, ugyanannak a problémahalmaznak egymást kizáró reprezentációit eredményezi, és ennek köszönhetően ellentétes irányú politikai cselekvéshez adnak inspirációt.

Másodszor, figyelemreméltó strukturális hasonlóság, hogy Szekfű és Lukács számára egyaránt a) a politikai cselekvéshez szükséges szemléletmód és tudás kérdései jelentik a legfőbb problémát, továbbá ebből fakadóan az, hogy b) ki képes ezt a tudást elsajátítani, valamint hogy c) mi téríti le a politikai ágenseket az e tudás szempontjából racionális útról.

Az a) ponthoz kapcsolódóan Szekfű szerint a „politikai rendszer lelki konstitúció szüleménye”¹⁰¹ – és ez az ő szájából nem is meglepő. Az már inkább, hogy végeredményben a történelmi materialista Lukács is ezt mondja, amikor – ahogy fentebb láttuk – a társadalom hatalmára mint lényegében szellemi hatalomra utal, vagy amikor a társadalmi forradalom előfeltételének tekinti a megfelelő tudat kialakítását a proletariátusban és a fennálló megtörését a burzsoáziában. Nem véletlen, hogy Lukács már a mű elején idézi Marx tételét: „az elmélet is anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja”.¹⁰² Mivel a legalapvetőbb termelőerő az ember, akinek a tevékenységét nagyban meghatározza, hogy mit gondol a világról, benne magáról és társadalmáról, így a gondolat, az érzés, a világnézet stb. mind potenciálisan termelőerők – és a politikai cselekvés hajtóerői is. És Lukács bizony ebben az értelemben aknázza ki Marxnak ezt a hangsúlyos helyen idézett belátását. Márpedig az „anyagi hatalom” fogalmának ilyen felfogásával a marxizmus nem illethető jogosan a Szekfű és mások által is hangoztatott váddal, amely szerint a „szellemi erőket kerekén tagadó” álláspont lenne.¹⁰³

Strukturálisan szemlélve a 'szellem', a 'lelkület', az 'ézés' Szekfűnél azt a szerepet játssza, mint az 'osztálytudat' és az 'ideológia' Lukácsnál: ezek egyaránt a politikai cselekvés, illetve a cselekvés hiányának magyarázó tényezői. E kü-

¹⁰⁰ Nagyon inspiráló, ahogy Papp Zsolt (1980: 55–56) a sajátosan közép-európai élményanyaggal magyarázza azt, hogyan e régióban a filozófiai problémák sajátosan szociológiai kezelésmódot kapnak a huszadik században. A magyar társadalomelméleti gondolkodás a 20. században bizonyosan nem szalasztotta el azt a „kognitív esélyt” (lásd Wessely 1996), amelyet a Közép-Európában, azon belül is a magyar társadalomban szerezhető élmények kínáltak. Az viszont valóban nem látszik, hogy a rendszerváltás utáni élmények társadalomelméletileg bármilyen jelentőset inspiráltak volna.

¹⁰¹ Szekfű 1920: 26.

¹⁰² Idézi Lukács 1971: 211. Innen kezdve lehet úgy argumentálni, hogy a szellemtörténeti és a marxista módszertan különbsége inkább hangsúlybeli. Ebben az irányban teszek lépéseket egy korábbi tanulmányomban (Demeter 2015).

¹⁰³ Szekfű 1920: 308.

lönböző fogalmakban elbeszélve ugyan, de közös az a meggyőződésük, hogy a társadalom bajai abból fakadnak, hogy a társadalom tagjai valamit rosszul látnak – és közben az is világos, hogy miként kellene látniuk. Persze a két szerző szerint mások a bajok, az ágensek mást látnak rosszul, és más az is, amit látniuk kellene, következésképpen más a megoldás is, amit javasolnak. Amikor Szekfű a nemzet közjogi és formalisztikus felfogásából fakadó különböző „illúziókról” beszél,¹⁰⁴ akkor ugyanúgy a hamis tudat megnyilvánulásait tárja fel, mint Lukács,¹⁰⁵ amikor az állam osztályok felettségének (azaz semlegességének) ideológiáját lepeli le, mely ideológia „nem egyszerűen a társadalom gazdasági építményének következménye, hanem egyben nyugodt működésének előfeltétele is”¹⁰⁶ – azaz anyagi hatalom. Lukács társadalmi forradalmának sikere pedig éppúgy a történelmi és dialektikus materializmus módszerére támaszkodva azonosított helyes tudaton múlik, amiként Szekfű szerint a sikeres nemzeti politika sem mondhat le a keresztény értékek által meghatározott „lelki fegyelem elvéről”.¹⁰⁷ Mindkettejüknél tehát a történelemhez és a fennállóhoz helyesen viszonyuló tudat a politikai cselekvés kulcsa.

Felesleges hangsúlyozni, hogy strukturális párhuzamoktól eltekintve e tudat kívánatos tartalma gyökeresen különbözik a két szerzőnél. Szekfűnél (Széchenyinnél) a politikai közösséget formáló tudat alapvonásai a keresztény erkölcsiség, a magyar nemzeti érzés és a műveltség; Lukácsnál ez a tudattartalom sokkal kevésbé komplex: politikailag potens közösséget szerinte a termelési folyamatban elfoglalt helyzetből következő racionális cselekvéshez szükséges tudat – azaz az osztálytudat – képes formálni. A szellemi tényezők efféle korlátozását a marxizmus szemére is veti Szekfű: „A munkásosztály szellemi és anyagi elmaradottságán egy csapással óhajtván segíteni, szerves munkára, a nép művelésére sem ideje, sem kedve, egyetlen eszköze a munkás »öntudat« fejlesztése”.¹⁰⁸ A kívánatosnak tartott tudattartalmak különbsége azonban nem változtat a világos strukturális párhuzamon: a társadalom helyes alakításának kulcsa a kitüntetett rétegek helyes szemléletmódjának kialakításán, vagy ha úgy tetszik, a nevelésen múlik.

Ennek a szemléletmódnak az elsajátítása mindkettejük szerint konkrét szociológiai státuszhoz kötött, és mindkettejük szerint kihívásokkal terhelt (b). Lukácsnál a proletariátus az episztemológiailag kitüntetett osztály, amely ha a történelmet adekváтан szemléli, akkor belátja, hogy érdeke nem pusztán materiális helyzetének javításában áll, hanem abban, hogy ezt önmagát mint osztályt és ezzel együtt az osztálytársadalmat felszámolva érje el. Ebben az értelemben érdeke egybeesik az emberiség érdekével – így végső soron a burzsoá mint emberi lény

¹⁰⁴ Lásd például Szekfű 1920: 238–239, 262–263, 289–290.

¹⁰⁵ Lukács 1971: 559–560.

¹⁰⁶ Lukács 1971: 560.

¹⁰⁷ Szekfű 1920: 206.

¹⁰⁸ Szekfű 1920: 307–308.

érdekével is. A burzsoá mint burzsoá azonban képtelen erre a tudásra szert tenni. Az ő osztályálláspontjáról lehetetlen a társadalmi folyamatokról adekvát fogalmat alkotni, ráadásul ez a fogalomalkotás ellentétes is saját gyakorlati érdekeivel. Ezért a társadalom átalakításának és az emberhez méltó jövőnek a záloga a polgári társadalom megismerése a proletariátus osztályálláspontjáról. Így kapjuk Lukácsnál egy episztemológiailag és szociológiailag kitüntetett csoport és vele a társadalom felemelkedésének elméletét.

Szekfűnél általában a középosztály, a 19. század magyar viszonyai között a középnemesség az a kitüntetett csoport, amely politikai helyzeténél, vagyoni függetlenségénél, nemzeti érzésénél és műveltségénél fogva a kívánatos politikai cselekvés szociológiai háttérként adhatja. Ennek a rétegnek volt meg az a társadalmi és szellemi pozíciója, amellyel a társadalomfejlődést a kívánatos irányba mozdíthatta volna. A munkásság Szekfű szemében erre nem alkalmas, mert „egyetlenegy tudatlan réteget képez minden egyéni differenciáltság nélkül”.¹⁰⁹ Ez nem jelenti, hogy a munkásság legitim alanya a kizsákmányolásnak, éppen ellenkezőleg: helyzetének javítására Szekfű a piac szabadságát korlátozó szociális törvényhozást szorgalmazna,¹¹⁰ de politikai cselekvésre alkalmatlan rétegnek tartja. A magyar középosztály tragédiája éppen az, hogy a 19. század végére politikai cselekvőképességét maga is elveszti: kivész belőle az integrálni képes „közszellem” és műveltség. Az ekként atomjaira szétesett társadalom pedig minden politikai cselekvést a közjogi viták által bénított államtól vár. Így válik e kitüntetett réteg hanyatlásának elmélete egyúttal a magyar társadalom hanyatlásának elméletévé is.

A kérdésre, hogy a kitüntetett társadalmi réteg miért nem lép a racionális cselekvés útjára (c), mindketten a hamis tudatként értett ideológia terminusaiban adnak választ. Lukácsnál a proletariátus racionális cselekvésének feltétele a megfelelő osztálytudat, amelynek pszichológiai valósága nincs, de a feladat az, hogy legyen:¹¹¹ ennek az osztálytudatnak kellene a tömegeket megragadva a társadalom forradalmi átalakításához szükséges anyagi erővé válnia. Hogy e tudat kialakításához miként kell szemlélni a valóságot, azt Marx és Engels világosan megmondták – és a *Történelem és osztálytudat*ban Lukács újra megmondja. Hogy a proletariátus ezt mégsem látja be, annak oka egyrészt a kapitalista társadalom ideológiai gépezete, amely minden jelenséget képes a burzsoázia érdekei szerint áthadni.¹¹² Ezért látszik a kapitalizmus kitermelte társadalmi valóság – és ennek részeként az állam semlegességének látszatát normaként legitimáló liberális államberendezkedés – ezen gyakorlati érdekeknek megfelelően egyszerre természetesen és morálisan helyesnek. Másrészt okai e hamis tudatnak a munkásmozgalom szociáldemokrata elhajlású elméletalkotói és politikusai is, akik a feladatot tévesen

¹⁰⁹ Szekfű 1920: 281.

¹¹⁰ Szekfű 1920: 85.

¹¹¹ Lukács 1971: 311–313.

¹¹² Lukács 1971: 299.

úgy azonosítják, hogy a kapitalista társadalom fennálló kereteit reformálva kell a proletariátus helyzetét javítani – mintha az reformálható lenne.

Székfűnél a racionális cselekvés feltétele a Széchenyi által példázott konzervatív reformszellem elterjedése lenne. Hogy ez a politikailag aktív tömegeket mégsem ragadja meg, az a liberalizmus közgondolkodásban aratott diadalának és a közjogi szemléletű politizálás primátusának, tehát ideológiai elkötelezettségeknek a következménye. Székfűnél – csakúgy, mint Lukácsnál – az, hogy a kitüntetett társadalmi réteg miként látja a világot, és hogy eszerint miként cselekszik benne, az az illető réteg gazdasági-társadalmi-tudati helyzetének függvénye. Így például a kapitalista átalakulással lépést tartani képtelen középnemesség gazdasági függetlenségének megszűnése és állami hivatalokba vándorlása egyszerre következménye e középnemesség „osztályöntudatának” és a gazdasági folyamatokba beavatkozást tiltó liberális dogmatikának:

„A gentry ez alapján véve középkori, rendi keretek tágításától aggályosan tartózkodik. Nemcsak hogy nem-nemeseket fel nem vesz magába, kivéve ha azok házasság útján s egyébként is érzelmileg asszimilálódtak vele, de maga is tartózkodik minden oly pályától, hol nem-hasonszőrűekkel egybevegyülhetne. Bizonyos értelmiségi ágakat, melyeken a hazai viszonyok közt a dekorumnak csak minimuma érhető el, amin pl. a középiskolai tanári pálya, tudatosan bojkottál. Mindez megvilágítja a gentrység alapvonását: a hanyatló köznemesség utolsó kétségbeesett kísérlete ez, hogy az anyagi romlásból mentse, ami menthető, azt, mire jobb időkben keveset adott: a külső díszet és ennek feltételét, az osztályöntudatot. A gentrység is illúzió tehát, illúziója ezen szomorú meddőségre jutott társadalmi maradványoknak, melyek az illúzióból nem ébrednek fel többé, mert nincs annyi vitalitásuk, hogy a két kivezető út bármelyikére rálépnének: vagy visszatérni az anyaföldre, a liberalizmus elhagyása árán, vagy a születési elvet feladva az értelmiséggel összeolvadni.”¹¹³

Mintha azonos történelmi belátás helyeződne Lukácsnál az absztrakció egy magasabb szintjén, másfajta fogalmiság keretei közé:

„Lehet, hogy gazdaságilag már teljesen széthullott a rend, a hozzá tartozó egyének *gazdaságilag már különböző osztályokhoz tartozhatnak*, mégis fennmarad ez az (objektíve irreális) ideológiai összetartozás. Az az egészre való vonatkozás ugyanis, amely a 'rendi tudat'-ban megjelenik, más totalításra vonatkozik, s nem a valóságos, élő, gazdasági egységre; ez a más: a társadalom múltbeli megrögződése, amely a maga idejében megalkotta a rendi kiváltságokat. A rendi tudat valóságos történelmi tényezőként elfedi az osztálytudatot; megakadályozza azt, hogy egyáltalán megjelenhessen.”¹¹⁴

¹¹³ Székfű 1920: 277.

¹¹⁴ Lukács 1971: 287.

Ekként válik egy illúzió a racionális társadalmi cselekvés gátjává. Bár, mint láttuk, a racionalitás gyökeresen mást jelent Lukács és Szekfű számára, abban azonban megegyeznek, hogy a cselekvés racionális pályájáról való letérést szociológiai tényezők magyarázzák – sőt, még e tényezőket is némiképp hasonlóan azonosítják.

Harmadszor és végezetül, Szekfű és Lukács illiberalizmusa is mutat bizonyos strukturális hasonlóságokat. Lukács illiberalizmusának forrása az a meggyőződés, hogy a liberalizmus csupán a kapitalizmus kitermelte társadalmi látszatokat legitimáló kártékony ideológia, amely a proletariátus racionális cselekvésének gátja. A liberalizmus olyan alaptételei, mint az állam semlegessége (imparcialitása), a gazdasági-politikai szabadságjogok, a társadalmi részrendszerek és a hatalmi ágak elválasztása, annak a társadalmi-politikai rendszer morális igazolásának dogmái, amelyet a kapitalizmus kitermel. A függetlenség látszatainak liberális igazolása elejét veszi annak, hogy a részrendszerek valós összefüggéseit feltárva működésükbe tervszerűen beavatkozzunk az eldologiasodástól mentes életviszonyok megteremtése érdekében.

Szekfű számára a liberalizmus az „illető állam tényleges viszonyai elhanyagolásával” a francia forradalom által divatba hozott „»emberi jogokkal«” kitömött papirosalkotmányok¹⁵ sorozatgyártásának ideológiája, amely azon alapelv – Szekfű szerint tévhit – szerint jár el, „mintha Szabadság és Ész az emberi dolgok rendezésében mindenható mozgatók volnának”.¹⁶ Márpedig a kívánatos politikai cselekvés nem előzetesen adott elvekből levezetett törvényhozáson alapul, hanem a társadalom valós viszonyainak ismeretén és az e viszonyokra alkalmazott törvényhozás következményeinek dogmáktól mentes kalkulációján. Ezért ha e viszonyok úgy kívánják, Szekfű nem ellensége sem a szabadságjogok, sem a szabad piac korlátozásának a kívánatos társadalmi következmények, azaz a társadalmi rétegek értelmi, érzelmi és szociális felemelkedése – illetve lesüllyedése megakadályozása – érdekében.¹⁷ Ilyen kontextusban idézi egy helyen Széchenyit is, aki a

„szabad sajtóról elismeri, hogy elvben »legszebb emberi jog«: de gyakorlatban »a gyilkosnak gyilkánál, a gyűjtogatónak kanócánál nagyobb átokká fog válni«, mert ahol a közvélemény szilárd, műveltség önálló, mint Britanniában, ott mindent kár nélkül lehet írni és mondani, de másutt, hol »épen nem létezik közvélemény, vagy az, mely létezik, hyperbolán, hypothesisen s fallációkon alapul, mint Magyarországon«, ott úgy a szabad szó, mint a szabad sajtó korlátozandó, a viszonyokhoz alkalmazandó”.¹⁸

¹⁵ Szekfű 1920: 83, lásd még 96.

¹⁶ Szekfű 1920: 106.

¹⁷ Lásd például Szekfű 1920: 275–276.

¹⁸ Szekfű 1920: 54.

Bár egészen más értékrenddel és politikai célokkal, de arra a tételre, hogy a gazdasági és politikai szabadságjogokat a társadalmi felemelkedés érdekében a fennálló viszonyokhoz és nem univerzális elvekhez kell igazítani, Lukács is egyetértőleg bólint:

„A győztes proletariátus politikáját sem gazdaságilag, sem ideológiailag nem rögzítheti dogmatikus módon. Ezt a szabadság problémáival éppúgy nem teheti meg, mind gazdaságpolitikájában (szocializálás, koncessziók stb.), ahol szabadon kell manővereznie, hogy kövesse az osztályok átstrukturálódását, és a lehetőségeknek és szükségszerűségeknek megfelelően a diktatúra számára nyerje meg, vagy legalábbis semlegesítse a dolgozók bizonyos rétegeit. A diktatúra időszakában a »szabadság« módja és mértéke az osztályharc állásától, az ellenség erejétől, a diktatúra fenyegetettségének intenzitásától, a megnyerendő rétegek követeléseitől és a szövetséges, a proletariátus befolyása alatt álló rétegek érettségétől stb. függ. A szabadság éppúgy nem önmagáért való érték, mint a szocializáció.”¹¹⁹

Kettejük illiberalizmusának strukturális hasonlósága abban áll, hogy mindketten a liberális elvrendszer hamis tudati funkcióját emelik ki. A liberális elvrendszer és fogalmiság egyszerre a társadalmi valóság reprezentációjának, és az így reprezentált valóság viszonyai közötti navigációnak az eszköze. Ebben az értelemben a liberalizmus mindkettejük szerint a kapitalizmus számára legkedvezőbb ideológia: a társadalmi viszonyok alakításához olyan szempontokat ad, amelyek révén e viszonyok alárendelődnek a kapitalista termelés érdekeinek – tekintet nélkül azonban ennek társadalmi következményeire. És egyetértenek abban is, hogy ezekkel a következményekkel csak a liberalizmustól különböző eszmerendszer perspektívájából lehet adekvátan számot vetni.

Szekfű és Lukács műve egyaránt aktivista mű: a polgári liberális társadalom összeomlása után nem(csak) szociológiai-társadalomtörténeti elemzést, hanem a tudomány eszközeivel két ellentétes irányú politikai cselekvés alapvetését kínálják. A küzdelem a lelkekért – vagy kevésbé patetikusan: a világnézetért folyik. Azért, hogy mely fogalmakon keresztül, milyen értékkelkötelezettségekkel értse meg a társadalmi folyamatokat – és hogy az ekként megértett folyamatok dzsungelében mely társadalmi célokat, s milyen érzésekkel tegyen magáévá vagy utasítson el a politikai közösség. A küzdelem itt a társadalmi viszonyok két illiberalis reprezentációja között szimbolikus eszközökkel folyik az osztályhataloméért.

Köszönetnyilvánítás

Köszönettel tartozom Kupa László, Lendvai L. Ferenc, Szelényi Iván, Percz László és Zuh Deodáth kommentárjaiért. A tanulmány az MTA BTK Morál és Tudomány Lendület Kutatócsoportjának műhelyében készült.

¹¹⁹ Lukács 1971: 600.

Irodalomjegyzék

- 19/1996. (XII. 21.) OGY határozat a Magyar Köztársaság alkotmányának szabályozási elveiről. <https://mkogy.jogtar.hu/jogszabaly?docid=996ho119.OGY> (2018. 09. 23.)
- Cservák Csaba 2017. A jogértelmezés és az alkotmányértelmezés egyes kérdései. *Forum: Acta Juridica et Politica* 2, 55–74.
- Demeter Tamás 2011. *A szociologizáló hagyomány. A magyar filozófia főárama a XX. században*. Budapest: Századvég.
- Demeter Tamás 2015. Three Genres of Sociology of Knowledge and Their Marxist Origins. *Studies in East European Thought* 67, 1–11.
- Demeter Tamás 2017. *A társadalom zenei képe. A magyar zeneesztétika szociologizáló hagyománya*. Budapest: Rózsavölgyi.
- Hayek, Friedrich August von 1995. Miért nem vagyok konzervatív? In: Uő. *Piac és szabadság*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 420–435.
- Kis János 1997. *Az állam semlegessége*. Budapest: Atlantisz.
- Lukács György 1971. *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Magvető.
- Lukács, Georg 1968. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. 2. kiadás. Darmstadt – Neuwied: Luchterhand.
- Mannheim Károly 1984. A konzervatív gondolkodás. *Filozófiai Figyelő* 6/2, 20–45.
- Mannheim Károly 1994. *A konzervativizmus*. Budapest: Cserépfalvi.
- Márkus György 1997. Az ideológiakritikáról – kritikailag. *Magyar Filozófiai Szemle* 44, 919–955.
- Nyíri Kristóf 1983. *Ludwig Wittgenstein*. Budapest: Kossuth.
- Paine, Thomas 1995. *Az ember jogai*. Budapest: Osiris.
- Papp Zsolt 1980. *A válság filozófiájától a konszenzus szociológiájáig*. Budapest: Kossuth.
- Szekfű Gyula 1917. *A magyar állam életrajza*. Budapest: Dick Manó.
- Szekfű Gyula 1920. *A három nemzedék*. Budapest: „Élet” Irodalmi és Nyomda Rt.
- Szekfű Gyula 1934. *A három nemzedék és ami utána következik*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- Wessely, Anna 1996. The Cognitive Chance of Central European Sociology. *Replika*, special issue, 11–19.
- Wittgenstein, Ludwig 1998. *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz.