

kellő távolságot. A kritika szabadságát más szempontból nézve maga a kritika akkor minősül marxista jellegűnek, ha a társadalom ontológiai vonatkozásában dialektikus. „A dialektika valójában lehetőség, amelyet a kritika olyan mértékben aknáz ki, amilyen mértékben valódi értelemben vett vitává válik, tehát amennyiben a felbecsülés tárgyának értékét a kritika segítségével határozzuk meg, annak legyőzetésével vagy egy szélesebb körű és átfogóbb egységbe történő bevonásával, melyben az adott tárgy sajátosan lehatárolt jellegűnek minősül.”⁴ Tehát a kritika szabadságának a megengedő és korlátozó tényezője egyáltalán nem válhat az alkotótevékenység, a tárgyi kísérletezés, a jövő elvei által vezérelt új tárgyi felismerések formájában egzisztáló kritika mércéjévé. A kritika viszont az ismeretfajok mércéje segítségével jut kifejezésre. A „doxa” esetében valódi értelemben vett bírálatról nem beszélhetünk. A kritika mindig „epistème”: „A doxa keretében a bizonyításra, illetve a tények kétségbevonására az adott kapcsolat és helyzet szempontjából kerül sor; létük vagy nemlétük egy adott helyzetben igazolódik be vagy válik kérdésessé, s ezáltal a feladat megoldódik. Azonban az epistème jelenségei egyetemes természetűek (ugyanis elméleti úton válnak egyetemessé) és értelmüket csak egy teljesebb összefüggésben nyerik el; ezért nem csupán létükről vagy nemlétükről kell megbizonyosodnunk, hanem éppen az adott létezésükre, illetve nemlétezésükre is magyarázatot kell adni, valamint értelmezni kell az adott rendszerben, összefüggésben, elméletben.”⁵

AZ UTOLSÓ BESZÉLGETÉS

KOPECZKY CSABA

Bodrogvári Ferencsel április vége táján készítettem interjút. Dolgozószobájában beszélgettünk munkásságának lényegi kérdéseiről. Őrült a nyilatkozatnak; úgy vélte, sikerült összefoglalnia azt a problematikát, mely az utóbbi időben foglalkoztatta.

Most, hogy sajtó alá rendeztem utolsó (és befejezetlen) interjút, elhatároztam, hogy szalagra rögzített mondatait nyelvileg csak minimálisan munkálom meg. Talán pongyolább így a szöveg, mint ahogyan azt filozófiai kérdések taglalásakor az olvasók megszokták. De számomra az is fontos volt, hogy a szellemi arckép mellé egy vérmérsékleti, hétköznapi portrét is megfesthessen magáról, a ma már messze távozott filozófus, szavaival, a szöveg mikrostruktúráival, szóismétléseivel, kedvenc idegen kifejezéseivel, állandó szóösszetételeivel, közvetlen gondolkodásmódjának csiszolatlan sodrásával. Úgy érzem, dokumentu-

⁴ Jovan Arandelović: *Filozofija i epohalna svest*, Belgrád, 1973, 28—29. old

⁵ Heller Ágnes: *A mindennapi élet*, Budapest, 1978.

mok ezek az elmélkedések a tudósról és az emberről is. Ritka jelenség ez a filozófia fegyelmezett fogalmi nyelvéhez szokott gondolkodónál. Az olvasó, ha néha rögzös mondatszerkesztések között botorkál, gondoljon arra, hogy ennek a beszélgetésnek az igazi médiuma a rádió, vagy még inkább a televízió kellett volna hogy legyen. Meg aztán talán annak is köszönhető a mondatok közvetlensége, hogy egy „műkedvelő” barát unszolására hangzottak el fesztelenül, a gondolkodás elsődleges frissességét nemigen palástolva.

Nem sokkal halála előtt álmairól beszélt nekem Bodrogyári Ferenc. Szürke, lebírhataltan vízörvényt látott minduntalan álmában, mely húzta le a mélybe. Koincidencia? Előérzet? Vagy csak a túlfeszített idegek zaklatottsága? Most már sohasem derül ki... A testet elnyelte az az örvény, de művei tovább lebegnek a felszínen, s ezek a mondatok is a nagy gondolati faragások forgácsai...

— *Megítélésed szerint milyen viszonyban van filozófiai elméletünk a társadalmi gyakorlattal? Mennyire tudja befolyásolni, mennyire befolyásolhatja és mennyire befolyásolhatná létgyakorlatunkat, gyakorlati létünket az elmélet?*

— Véleményem szerint az, hogy az elmélet és a gyakorlat milyen viszonyban áll egymással, nem oldható meg azzal a régi sémával, hogy a cél meg az eszköz. Ez a feltételezés fordítva sem érvényes, mármint az, hogy a gyakorlat a cél, melynek az elmélet az eszköze. Ez egy amolyan metafizikai hozzáállás. Tulajdonképpen mind a kettő transzformálja egymást. A kérdés tulajdonképpen az, hogy milyen is a kölcsönhatás. Ennek kidolgozására is létezik egy séma, amely úgy alakult ki, hogy a kutatók azt keresték, mi volt előbb, a gyakorlat vagy az elmélet. Hát olyan nincs, hogy ezt ki lehetne dekázni. Feltételezhető, hogy maga az elmélet immanens, mivelhogy elmélet, okvetlenül előtte kell lennie a hétköznapi gyakorlatnak. Előtte is van. Abban a pillanatban, amikor a gyakorlat megelőzi, már nem elmélet. Legjobb esetben a gyakorlat önreflexiója, de semmi más, hisz akkor csak igazolja, magyarázza, kidolgozza azt, ami van. Az emberi tudat — jellegénél fogva — már a kezdet kezdetén mindjárt a véget projektálja, még mielőtt belekezdnenék valamibe, azért, mert teleologikus. Teleologikus volta miatt mindig általános az elmélet, és sajnos ezért szükségszerűen absztrakt: olyan dolgokat vetít ki és olyan dolgokról beszél, ami még nincs, de kell. Ezek az elmélet alapvető keretei, melyek nélkül nem beszélhetünk róla. A társadalommal is így vagyunk, végeredményben egy objektívizáció-rendszer, de létrejöttét vizsgálva fel kell ismernünk, hogy mégiscsak valami elméleti modell realizálása. Az elmélet — hogy analóg legyen Markxszal — az az eleven, élő tűz, a nyugtalanság, mely, ha tárgyiasul, vagy szellemileg objektíválódik, társadalmi relációkba merevedik valahogyan, akkor ez a munka, ez a nyugtalanság itt nyugodt formát ölt, vagyis tárgyiasult munkává lesz, egy szerkezet pilléréivé, s ugyanabban a pillanatban rendszerré is merevedik. Ha társadalom —

akkor rendszer, ha pedig elmélet — akkor (még ha rendszer alakjában formulálódik is meg) egy folyamat, előretörés. Tehát minden szempontból szemlélve az elmélet destruktív az adott valóságra vonatkoztatva, viszont minden gyakorlat, minden társadalmi szisztéma, minden rendszer konstruktív, azaz stabilizációs jellegű. Ez a két alapvető ellentmondás az egész élet totalitását jellemzi. Ez esetben egy dialektikus egyensúlyt kell felismernünk, bármennyire is elcsépett a kifejezés. Az ellentétek dialektikus egysége és harca... vagy csak az ellentmondásoké... sőt, inkább az ellentmondásoké! Egyiket sem lehet megszüntetni anélkül, hogy az egész totalitás ne bomoljék fel. Nem beszélhetünk arról, hogy van egy tiszta gyakorlat, mely nélkülöz valamilyen elméletet, vagy egyáltalán meglehet elmélet nélkül, esetleg csak arra támaszkodva, hogy önreflexiókkal igazolja magát. Ez utópia! De viszont ugyanakkor nem képzelhető el egy tiszta elmélet sem, amely ne ágyazódna bele egy szisztémába, egy társadalmi rendszerbe vagy egy objektivációs folyamatba. Az elmélet nem egyezhet ki, teljes mértékben sohasem azonosulhat a gyakorlattal. Ezt én úgy fejezném ki, hogy abban a pillanatban, amikor az elméletet, megeszi a gyakorlat, vagy magához köti — mert ilyen tendenciája van immanens fölépítése miatt —, abban a pillanatban az elmélet halott, de eszt veszti a gyakorlat is. Orientáció nélkülivé válik. Ilyen jelenség még nem fordult elő, és nem is fordulhat elő. Az, aki ilyesmiről próbál értekezni, annak rögeszméi vannak. Természetes, hogy ebben a viszonyban meg kell keresni, hogy melyik a determináció legfontosabb eleme, hogy mi mit determinál. Az előbb azt mondtam, hogy minden gyakorlat egy elméleti modellt akar realizálni. Ezt magától „értetődően egyoldalúan teszi, ezt nevezhetjük elvont általánosságnak, ami viszont realizálódik abból a modelltől a gyakorlatban, az pedig egy elvont partikularitás, különösség. Nézzük meg a marxi elméletet! Amint az gyakorlattá merevedett, mert az is lett belőle, akár a Szovjetunióban, akár itt Jugoszláviában, az már nem ugyanaz, amit a marxi elméletben, illetve a többi marxista irodalomban papírra vetettek. Szó szerint értelmezni nem lehetett. Az elmélet sohasem adhat pontos recepteket arra, hogy miként szerveződjön meg szociológiailag, gazdaságilag vagy akár kulturálisan egy rendszer. Ám az adott, a már kialakult mindig determináló az elmélettel szemben. Tulajdonképpen itt a kauzalitás és a teleológiai viszonyról van szó a determinizmusban. A determinizmus az alap, mindaz, amit az emberiség elért kidolgozva magát a történelem folyamán a természetből, visszaszorítva annak korlátait. Lukács *Ontológiájában* ez szépen kifejtett dolog. Ez az alap kauzálisan meghatározza a lehető elméleti projekciók spektrumát, azokat az alternatívákat, amelyeket egyáltalán föl lehet állítani. Ez a spektrum az adott gyakorlat mérlegén vagy fiktiivnek vagy lehetségesnek ítéltetik meg. Vannak például lehetséges

alternatívák, melyek mégsem „valósíthatók meg arról az alapról, ahol jelenleg állunk, nem ért meg még rájuk az idő. A lehetséges alternatívák csoportjában semmi olyan determinizmus nem létezik, mint amelyről egy eléggé elferdült marxista elmélet úgy tartja, hogy éppen olyan szigorú meghatározottság, mint amilyen a természetben érvényesül. Létezik társadalmi determinizmus, de az történelmileg kumulálódik, alakul ki. Hogyan? Az, hogy a spektrumból, amit felállítottak, egy adott alapról mi kerül kiválasztásra, az már alapjában, elvben a szubjektív erők konstellációjától függ. Mi az adott szocialista fejlődés szintjén elmehetünk odáig, hogy öngyilkosságot követünk el, ledobjuk az atombombát és bumm! — létrehozhatunk egy új típusú fasizmust (a régit nem lehet visszahozni, mert a fejlődés irreverzibilis), egy új típusú totalitarizmust, egy Soylent green¹ típusú társadalmat, vagy azt, amiről Crwell beszél, ahol egy „big brother is always watching you”, és mindezt beleöltöztethetjük az öngazgatás frázisainak köntösébe, de létrehozhatunk egy nagyobb fokú szabadságot is, még tovább menve, az adott szocialista rendszert, az adott öngazgatási folyamatot tökéletesítjük, de nem haladjuk meg minőségileg. Egy tudományos extrapolációval ki lehet vetíteni, hogy ez, ami van, még nem tökéletes, ez még csíra, ezt kell kifejleszteni. És ki is lehet fejleszteni a maximumig, ami után már tovább nem megy. Ez az az eset lenne, hogy kiépítjük a szocializmust, s azt új társadalmi-gazdasági alakulatként képzelnénk el, s egyben kikiáltjuk új termelési módnak is. Ám ekkor jön a bökkendő. Ha így gondolkozunk, sohasem fogunk eljutni egy szabad társadalomba, a szabadság birodalmába, szabad személyiségek szabad asszociációjához, a kommunizmushoz. Mert de facto, jelenlegi társadalmi létünk csak egy átmenet a tőkés termelési módból, annak transzformálódása; na most, ha ezt extrapolálva, tökéletesíted, akkor kapsz egy jó öreg leibnizi dolgot: ez a világ a lehető legjobb világ, épp azért, mert állandóan aktualizálja magát, tehát ugyanakkor állandóan eliminál is, „omnis determinatio negatio est”. Igen ám, de egy adott minőséget tökéletesít, tehát kvantifikál. Így megmaradunk egy területi marxizmus témakörében (a meghatározás Kolakowskié). Fennáll viszont az a harmadik lehetőség is, amelyen én lovagolok, és az egyetlen, amelyet el tudok képzelni, mégpedig, hogy ez az adott alap lehetőséget ad önmaga meghaladására, hogy azért fejlesztjük, hogy meghaladhassuk. Ez az a régi jó hegeli dialektikai séma... vagy még pontosabban, inkább a marxi, mert a hegeli azért fejleszti önmagát, hogy bár meghaladja önmagát, a végén mégiscsak egy adott minőséget extrapoláljon. Ebben a keretben világos tehát, hogy az elmélet miből fakad — csakis

¹ Soyilent green — amerikai tudományos-fantasztikus film, melyben éhinség uralkodik a földön, s a halottakból zöld kekszszerű élelmet készítenek, aminek a neve Green soyilent.

a gyakorlatból —, ugyanis ha az elmélet annyira beképzeli magát, lévén filozófiai, politikai, akár közgazdasági, vagy bánom én milyen elmélet, hogy ő az egyetlen bíró, aki fölülről — most parafrázalom Marxot — csücsül a világon kívül és onnan irányít (a beképzeltség kifejezés is Marxé), akkor az egész odaveszett, mert ekkor az elmélet el fogja szakítani magát saját éltető gyökereitől. Ilyenkor válik utópisztikussá — nem utópikussá! —, hisz minden elmélet eleve utópikus amiatt, mert kivetíti magát. Tehát elszakad gyökereitől. Az ilyen tendenciáknak kettős gyökere van: egyrészt ennek oka megint nem magában az elméletben kereshető — az mindig reflexió végeredményben, mindig másodlagos —, az öreg Marxnak érvényes az a megállapítása, hogy a lét határozza meg a tudatot. Stabilizációs tendenciái vannak magának a rendszernek, az objektívizálódott társadalmi rendszernek, vagyis hát annak az elméletnek, mely tárgyiasult, petrifikálódott stb. Mivel ez stabilizálódni akar, fogja, húzza le, igyekszik magához kötni az elméletet, igyekszik annak betömni száját, levagdოსni vadhajításait, azokat, melyek a legértékesebbek, mert kritikai viszonyulást tükröznek. Az egészből az következik, hogy az elmélet megkapja a szolga szerepét, amit nem tud eljátszani, csak úgy, ha megszünteti önmagát. Ekkor vagy az történik a teoretikusokkal, hogy homo duplexként fogják magukat és szépen uszályhordozóvá válnak, közben másutt a fióknak firkálnak. Az elmélet földalattivá válik, vagy egyszerűen szembehelyezkedik a gyakorlattal, és kikiáltja magát az igazság egyetlen birtokosává, őrzí az igazságot akkor is, ha a gyakorlat letért az útról... ebben van némi igazság, de majd később rátérünk, hogy miért... és amikor az igazság őrzőjévé és páztorává vált, akkor nemcsak a nyáját akarja megőrizni, nem csupán páztor akar lenni, hanem teremő is, tulajdonképpen meg is akarja csinálni a nyáját, ami pedig elég furcsa feladat, mert az eszmék csak más eszméken keresztül haladhatnak, de azért az anyagi valóságon mégsem. Az egyik oka annak, hogy az elmélet bezárkózik saját elefántcsonttornyába, tulajdonképpen egy védelmi mechanizmus, ami tulajdonképpen agresszió. Ugye, ha másként nem, legalább anyagilag retardálva érzem magam — a társadalom rendelkezik az anyagi erővel — amennyiben a társadalom kicsit ellenséges velem szemben, emiatt kikiáltom, hogy mindenkire füttyülök és hogy kizárólag nekem van igazam. A másik ok viszont az, hogy amikor a gyakorlat így bírálja és így stabilizálja az elméletet, akkor azt nem saját ostobaságából teszi, hanem ismét az elmélet egyik hibáját kihasználva. Ez a hiba pedig a következő: egyetlen teória sem vetheti el a magister dixit elvét mint kiindulópontot, vagyis az elmélet már maga úgy konstituálódik, hogy bizonyos tekintélytisztelettel szerveződik meg, kiemel magának a múltból egyes nagyokat: egy Arisztotelészt, egy Descartes-ot, egy Kantot, egy Fichtét, egy Marxot, és ezekre épít rá még akkor is, ha megtagadja őket, mert meg kell hogy tagadja őket, hiszen az elméletben az a viszonyulás jellemző, ahogyan Arisztot-

telész viszonyult Platónhoz: „Drága nekem Platon, de az igazság még kedvesebb”, vagy amit Nietzsche mondott: „Vajon miért nem akarjátok koszorúmat megtépdesni, miért akartok mindig tanítványok maradni?” Ám a tanítvány akkor tanítvány, és csak akkor tudja meghaladni mestert, ha azt piederasztálra emelte. Tehát az elmélet mindig piederasztálra emel a múltból egyes nagyokat, mert belőlük él, és ha ezeket a gyökereit is elvágja, akkor széthullik, eszmefuttatássá válik. Igen ám, de ezek a nagyok, ezeknek a nagyoknak kivetített gondolatmenetei, melyek mindig absztrakt-általánosak, melyek egyrészt az új elméletben, a tanítványok munkáiban a kritika alapját képezik, de egyben kiindulópontot is, jó alibit szolgáltatnak a meglévő gyakorlat számára, az adott társadalmi rendszer számára, hogy ugyancsak ezekre a nagyokra hivatkozva ítéljék el azokat a tanítványokat, akik a mester szavait az adott gyakorlat ellen fordítják. A gyakorlat úgy véli — némi joggal is —, hogy azoknak a régi gondolatoknak ő az egyedüli gyakorlati örököse. Amikor ez a kétfajta vonulat egybeütközik, akkor kialakul egy ilyen sajátos helyzet, hogy: az elmélet nem lehet meg a gyakorlat nélkül, s bár a gyakorlat is rá van utalva a teóriára, nem eléggé megtörténhet, hogy a praxis nem eléggé flexibilis, nem eléggé elméleti, nem eléggé szövi magába organikus részként az elméletet, és idegenül viszonyul hozzá — megint csak kisebbségi érzésből, anyagi érdekből, politikai, kulturális, gazdasági szempontok miatt —, ilyen esetben kerülnek előtérbe ezek a veszekedések. Ha a gyakorlat nem konstituálódik, ahogyan kell, akkor az elmélet sem konstituálódhat kellő formában. Ilyen esetben ez a két vonulat — egyrészt, hogy az elmélet saját nagyjaira hivatkozik, a gyakorlat meg a teória nagy egyéniségeinek számára megfelelő gondolataira, másrészt az egyik rombolni, a másik stabilizálni igyekszik — nem eredményes, hanem meddő vitát szül, ami az ellentétek ilyen totalításában mind a két fél számára tragikus. Ebből a pattsituációból a kiút csak oly módon lehetséges, ha az illető társadalomban megvan egy olyan tudatos szubjektív erő, amely ezt az ellentétet is át tudja látni, amely a magánvalóságtól a magánvalóság szintjére tud emelkedni, az osztálytudat szintjére, amely a szűk, taktikai érdekeket a történelmi érdekeknek tudja alárendelni — Lukács is beszélt erről —, s ez az erő, nagyon komoly meggyőződésem szerint, nem lehet maga az elméletet művelő intellektüelek ereje, hanem a forrásban lévő vagy kiforrott, valami, aminek megvan a saját alapja. Ez az objektív erő csak maga az az osztály lehet, mely érdekelt abban, hogy az egész hőbelevanc megváltozzon a társadalmi rendszerben, ez pedig a munkásosztály. Ezért nem válhat külön egy modern elmélet a munkásosztálytól, ezért nem haladhatja meg oly módon, hogy csak tagadja, ezért nem beszélhetünk egy abszolút értékneutrális elméletről, vagyis munkásosztályt meghaladó elméletről, vagy intelligenciáról, amely a kreatör szerepét kapná meg és vinné a haladást előre, már csak azért sem, mert nem érdeke, csak olyan

virág, mely egy előzőleg megadott alapon fejlődhet ki. A szubjektív erők, melyek megváltoztatják a praxist nem lehetnek tisztán elméletiek, azoknak a munkásosztály gazdasági-politikai és egyéb totális gyakorlatából kell kiszűrődniök. Az adott körülmények között ezt egy politikai párton kívül nem tudom elképzelni. Szükséges tehát egy politikai párt, mely felelősséget vállal ennek az egész totalitásnak a jövőjéért, mely felelősséget vállal az elméletért, a gyakorlatért is, mert mindkétben részt kell vennie. Tehát magában a politikai szerveződési formában egységesítődik az a tartalom, amely egyébként magánvalósága szerint ellentétes tendenciájú. Az ellentéteknek a megbékélése és persze újabb ellentétek kirobbanása ezen a fókuszon keresztül, ezen a gyújtóponton át történhet meg. A pillanatnyi helyzetben, mely a történelemben évtizedekkel mérhető, még most nem látom lehetőségét annak, hogy egy politikai pártot megszüntessünk. Nem látom lehetőségét annak, hogy az öngazgatás körülményei között a politikai szerveződést csak öngazgatói módon oldjuk meg, mert akkor az öngazgatás nemcsak hogy önreflexióktól lesz mentes — sajnos eléggé mentes —, de nem lesz képes magát magasabb szinten értékelni, ugyanakkor nem konstituálódhat elmélet gyanánt sem, mely önmaga kritikáját adja egy magasabb fokon. Érted? Én nem vagyok képes saját magamat kritizálni, ha nem objektíválódok, ha gyakorlati eredményeimet nem szögezem saját magammal szembe. Ahogy az öreg szakállas mondta, az a lény, amelynek a lényege nem önmagán kívül van, az egy szörnyeteg.

— *Mennyiben autonóm politikai-filozófiai elméletünk, s milyen érvekkel, milyen nézőpontból védekezhetünk a Nyugatról illetve Keletről jövő bírálatoktól?*

— Abban a pillanatban, ha politikailag konstituálódott egy adott társadalom — így a szocialista is —, a klasszikus politikai fogalmakat és értékrendszereket univerzálisan alkalmazzuk mind a szocialista, mind a tőkés helyzetre. Ezek a klasszikus politikai fogalmak és értékek tőkés jellegűek, így rögtön a politikai parlamentáris demokráciára vezetődnek le, arra a törvény előtti egyenlőségre, arra a polgári lét szabadságára, mely elleplezi a burzsoá lét kizsákmányoltóságát. Ebben a kontextusban világos, hogy nagyon egyszerűen és szépen lehet minden szocializmust en général támadni, egyszerűen azzal, hogy nincs benne többpártrendszer, tehát a konstituálódott gyakorlat a társadalmi objektivációk rendszere, eleve represszív, amiatt, hogy nem adja meg az elméletnek a plurális konfrontáció lehetőségét. Azért mondom, hogy plurális, mert egymagában, magával a rendszerrel szemben nem konfrontálódhat és ezenkívül a többféle elmélet egymással, ami miatt felróható, hogy a gyakorlat megszab egy modellt, egy marxista modellt, melyen belül ez a társadalmi objektiváció egyetlen sémát enged kifutni. Ha emellett lé-

tezni enged más sémákat is, mondjuk, a marxizmuson belül Jugoszláviában létezik praxis-irányzat, dogmatista, a dogmatikus dialektikus materialista (diamat) irányzat, egy kis analitikus filozófia, s megengedjük, hogy egy vallásos filozófia is egzisztáljon, akkor ezek a nem официális irányzatok mindig mostohagyerekek, tehát a társadalom szellemi szférájának peremére szorultak, ott éldegélhetnek, mert a tömegkommunikációs lehetőségek jellege miatt nincs alkalmuk arra, hogy nagyobb hatást fejtsenek ki. Ha így szemléljük a dolgot, akkor eleve megkaptuk a sémát, olyat, mely Nyugaton nincs, ezért a nyugati gondolkodók azt hangoztatják, hogy ott élő a gondolat, míg nálunk nem. Ha elfogadjuk ezt a sémát, akkor nyilvánvaló, hogy nem bírálhatjuk, de nyilvánvaló az is, hogy kapitalista szemüvegen keresztül nézve az a szemüveg jónak csak azt tételezi fel, amire felhasználták. Ezzel a nézőponttal szemben az ellenvetés sajnos nem alakulhatott ki máshol, Jugoszlávián kívül, egyéb forrásokból. Itt kell megemlíteni Kardelj munkásságát, az öngazgatási érdekek pluralizmusát, valamint azt a koncepciót, amely a mi politikai rendszerünket minőségileg másnak kvalifikálja, többé-kevésbé normative, de némileg gyakorlatilag is. Tehát ez a mi politikai konstituálódásunk olyan lehetőség — nem mondom, hogy valóság —, amelyet értékválasztási szempontból szembe lehet helyezni annak a tőkés modellnek, mely burkoltan egzisztál a keleti rendszerekben is, de végeredményben ugyanarra a célra fut ki, ha velünk szembehelyezkedik. Nyugaton egy rendszert, tőkés rendszert akar védeni, annak a szisztémának a negatív változatát, amelyet a szocializmus mint világrendszer tartalmaz. A harmadik lehetőség a szocialista öngazgatási érdekek pluralizmusa, mely ilyen formában még Nyugaton sem létezik, mert világos, hogy az ottani pluralizmus tőkés lényegű. Keleten ilyen pluralizmusról szó sem lehet, ott az állam officiális viszonyt alakított ki az elmélettel szemben, s csak egyetlen gondolati rendszert tesz lehetővé. Ha a mi lehetőségeinket vizsgáljuk, akkor a következőket kell megállapítanunk: főleg elméletben vannak meg. Például a jugoszláv elmélet a maga gyakorlati fejlődési alapjáról ugrott ki előre. Koncepciónk rendkívül haladó, de jóval előtte a gyakorlatunknak, mert praxisunk sok mindent még nem realizált, nem sikerült realizálnia, bár megkísérli az összes hibákat vállalva. Vegyük példának a küldöttrendszert, amely persze hogy nem funkcionál úgy, ahogy elvben elképzelhető lenne, viszont mégis egy jobb alternatíva a parlamentáris demokráciával vagy az álpárlamentáris demokráciával szemben, ha ezt a két világrendszert hasonlítod össze s a belőlük kinövő koncepciókat. A mi elképzelésünkkel le lehet, hogy így mondjam, kicsit tompítani a támadási felületeket, és meg is lehet szüntetni őket, de csak hosszú távon, semmi esetre sem rövid időn belül. Mi nem fogadhatjuk el az eurokommunizmus koncepcióját, sem a keleti elképzeléseket, mivel történelmi helyzetünk és konstituálódásunk lényeg-

gileg más. Mivel lehetőségkereteinkben, az öngazgató érdekek pluralizmusában többféle érdek ütközik, előfordul, hogy az elmélet és a gyakorlat nem egységes attól függően, hogy milyen szinteket vizsgálunk és milyen területeken ütköznek ki az érdekkülönbségek. Így állhatott elő az a helyzet, hogy, fiatal társadalomról lévén szó, rengeteg amorf és a múlttal erősen terhelt nézet ütközik meg. A filozófia szakterületén többé-kevésbé tiszta víz van a pohárban akkor, ha egy vulgáris, extenzionális marxista filozófiát bírálunk, a diamatot. Művelését nem üldözi politikailag az állam vagy a párt, mégis marginális jelenség, azért, mert a mi talajunk az ilyen maghoz viszonyítva terméketlen. A diamat magja talajunkban nem képes kicsírázni, ezért senki sem foglalkozik vele komolyan, egy-két jó öreg ittmaradt filozófuson kívül. Ennek a jelenségnek van azonban egy második szintje is: mivel létezik a tradíció, s a diamat-gondolkodás rendszerint nagyon egyszerű, pozitivista, kézzelfogható, megtörténik, hogy eladják egy földhöz ragadt, leegyszerűsített marxizmusként, és akkor természetes, hogy a gyakorlat ezzel nem tud mit kezdeni, hisz ehhez az elmélethez viszonyítva messze előrehaladt. Ha így szemléljük a kérdéskört, akkor az elmélet és a gyakorlat viszonyában tiszták a relációk, csak az a bökkenő, hogy a diamat nem elmélet, mert steril és nem reflexiója a gyakorlatnak. Vegyük a másik irányzatot, a praxisfilozófiát, mely de facto kinötte magát az öngazgató fejlődéséből, és melynek gyökerei, a praktikus gyökerei a mi társadalmi objektivizációs fejlődésfolyamatunkban vannak, és mint ilyen, ez a filozófiai elmélet ma is aktuális, nem elvetendő, és nem is veti el senki. A probléma akkor jelentkezett, amikor a praxisfilozófiának mint bölcséletnek a következményeit politizálták el, mindkét oldalról, mind az elmélet művelői szempontjából — voltak, akik politikai programot akartak belőle gyártani, igen gyakran saját kizárólagosságukat affirmálva —, mind a másik oldalról, amikor valakik politikai tőkét akartak belőle csinálni a gyakorlatban. Itt történt az összeütközés, megint elvált egymástól az elmélet és a gyakorlat. Ha most a filozófiában jelenlevő igen erős integrációs törekvést szemléljük, akkor felfedezünk egy dialógus kialakításra vonatkozó igényt, mely ezeket a két partikuláris csoportosulásban kicsúcsosodó ellentéteket akarja kibontani. A praxisfilozófia tehát egy olyan elmélet, mely továbbra is tartalmazza a nagy körvonalakat, melynek gyökerei a társadalomban, elméleti gyökerei pedig Marx műveiben és a Marx utáni kiemelkedő humanista filozófusok munkáiban vannak. Ezeket a gyökereket kellene továbbfejleszteni és konkretizálni, azt az elméleti vonalat, mely Marxtól, Lukácsától, Blochtól, Gramscitól vezeti magát, vagy akár a frankfurti iskolától, másrészt pedig aktualizálni azokat a társadalmi gyökereket, melyek tápot adnak ezeknek a gondolatoknak. Mindebben külön felelősségük van a szervezett szocialista erőeknek. Gyakorlatilag ez ki is mutatható, ilyen

kezdeményezések nálunk léteznek, és ezek a kezdeményezések, ez a teradás nem képzelhető el úgy, hogy frontvonulásként játszódik le, hanem flexibilisen, egyes területeken gyorsabban, más területeken lassabban bonyolódik le, az érdekek és vélemények harca több szinten kerül kialakulásra. Olyan társadalomban élünk, mely szellemi forrongásban van; a letisztulási folyamat véleményem szerint ennek az évtizednek a végére várható. Ez a forrongás világviszonylatban a 68-as eseményekkel következett be, reflexiói nálunk is érezhetőek voltak, s hatásuk azóta is tart. Kisebb hullámvölgyekkel és erupciókkal megszakítva folyamatban van ez a pozitív letisztulási gyakorlat. Éppen ez a folyamat tompítja a mi szocializmusunk, szocialista elméletünk és gyakorlati viszonyaink ellen fölvethető és fölvetett kritikák életét.

— *A modern filozófia egyik központi témája a létérdekek devalvációjának problémaköre. Minőségileg új társadalmat próbálunk létrehozni. Hogyan érint bennünket ezeknek az értékeknek a devalvációja, milyen specifikus formákat vesz fel nálunk az a folyamat?*

— Mi sem vagyunk kivétel, a társadalmunk sem képez kivételt, mert mi is részei vagyunk egy alapvetően elidegenedett és kizsákmányoló termelési módnak, habár megkíséreljük transzformálni, megszüntetni azt. Tehát, ha abból indulok ki, hogy a szocializmus sem önálló termelési mód, akkor abból kell kiindulnom, hogy olyan transzformációs folyamat, mely igyekszik megtagadni szülőanyját, megváltoztatni, felemelni magasabb szintre. De mivel azzal determinált, annak méhéből jött ki, s annak hatásaiban nap mint nap élünk, nem képes rögtön és gyorsan másként gondolkozni. Ezek szerint az ember értékét sem tételezi másképpen, s ha tételezi, csak egy absztrakt szinten teheti: az ember, a tökéletes, szabad ember idejét kivétíteni, vagy ahhoz igazítani lépteit szívárványkergetés lenne. Elfelejtene azt, ami van. Ez még egy hibája a mi jugoszláv filozófiai elméletünknek, hogy ismétlem: igen gyakran megfélelkezik saját gyökereiről. Elfeledi azt a kauzális alapot, mely meghatároz bennünket. S ez a kauzális alap, melynek hétköznapijait éljük, végeredményben mégis terhelt azzal a gondolatmenettel, azzal az attitűddel, amely az emberiséget egészen az újkortól idáig jellemzi. Ez a felvilágosodás attitűdje: tudás-erény-szabadság koncepció, vagy ha még visszamegyünk az időben, az a jó öreg szókratészi bűn felfogása; mármint hogy a tudás önmagában erényessé is tesz bennünket. Ezt Heidegger annak idején joggal bírálta. Konkrétan szólva ez azt jelenti, hogy mi meg vagyunk terhelve egy adott technikai civilizáció dicsfényével, olyan világitótoronynak vetítjük ki a technikát, a civilizációt, a mai modern társadalmat és annak összes értékeit — pont a fogyasztói értékeit, amelynek mélyén valahol mindig a tőke lapul meg —, hogy ennek visszfénye minket is elvakít. S ebből mi sül ki? Mi a legnagyobb

érték? Fejleszteni a technikát, a civilizációt, és akkor majd megteremtjük azt a szuper-alapot, mely sok szabad időt biztosít, és akkor ez egészen más emberekké fogja fejleszteni az ilyen társadalom tagjait. Ez egy nagy álom, ez így nem történt meg. Marcuse nagyon indikatív ebből a szempontból, és én igazat adok neki, mert tényleg nem történhet meg ez a minőségi változás az emberekben olyan társadalomban, amely nem változtatja meg radikálisan álláspontját nemcsak a társadalmon belüli exploatacióval kapcsolatban, hanem az egész társadalomnak, a totál emberiségnek, tehát a generikus embernek viszonyát önmaga anor-ganikus testéhez, a természetéhez. Ma még mindig él a kizsákmányoló domináció hübrisze (Marcuse kifejezése) a szocialista koncepciókban is. Mi mint politikailag szerveződött társadalom, a gazdasági hatékonyság szemszögéből vizsgálva a fejlődést, elsősorban is erőterljesen azon igyekszünk, hogy megszüntessük a kizsákmányolást társadalmi relációkban, ám ezt úgy akarjuk elérni, hogy továbbra is forszírozzuk az egész társadalom kizsákmányoló viszonyát a természettel szemben. Hát ez ugye nagyon kérdéses és furcsa dolog, mert vajon szabad lehet-e az a nemzet, mely a másikat elnyomja, vajon szabad lehet-e az az osztály, mely a másikat elnyomja . . . általánosítsunk: szabad lehet-e az emberiség önmaga relációjában, ha mint egész kizsákmányoló alapon, oszd meg és uralkodj, uralkodj és élj alapon viszonyul — tiszta tőkés logika ez az újkori attitűd — a természettel, önnön szervezetlen testével szemben? De ez a koncepció megvan, s keretében mindig arról beszélünk, hogy új emberi szükségleteket kell kifejleszteni, az új emberi szükségletek alatt azonban mit értünk? Egy adott, egy meglévő minőség variációs kiterjesztését. Még tovább menve ez azt jelenti, hogy a fogyasztói értékeket adjuk el illetve vásároljuk meg magunknak új értékek gyanánt. Én ezt nem fogadom el, mert ezek szerint mi a régi értékrendszert nem vetettük el lényegében, csak fenomenjeiben. A régi értékekről lebecsülően beszélünk egy meghatározott ideológiai szótárral. De a gondolatainkban, a filozófiai viszonyulásban, valahol a kisagyunk mögött, a hipofízisünkben ott rejlik az érték. Mert mi az érték? Csak az, amelyet birtokolok mint magántulajdonos, legyen ez a magántulajdonos akár az egész emberiség. Ily módon nem tudjuk az ember egyetemülését — amiről Marx beszél mint a szabadság lehetőségéről — kifejleszteni, nem tudunk igazi közösséget kifejleszteni, hanem csupán egy látszatközösséget, melyet csak a pénz és az érdek fűz össze. Nem tudjuk a munkának a generikus, teremtő lényegét kiemelni, hanem csak a munkának a reprodukív lényegére tudunk koncentrálni, és a tudat ilyen esetekben nem alternatív-kutató lesz, hanem célracionális. A cél, az lehet ideális, a szabad társadalom, de ehhez az eszközök túl racionálisan vannak megválasztva a technika eszközeiben. És mindaddig, míg a technika eszközeiben racionalizálódik az ember, addig nem az ész, hanem az érte-

lem vezetése alatt van. Saját, termékeinknek, konstrukcióinak funkcionális rabjaivá válunk. Persze, hogy ilyenkor atomizálódik az ember, nem hajlandó valódi, generikus érdekei és értékei érdekében lemondani a kvázi-értékekről, amelyeket egy technikai racionalitás és alapjában véve egy kizsákmányolóan konstrualizálódott technikai racionalitás mindennap az orra elé tesz. Ezeket akarjuk hipertrofálni, s persze, hogy akkor az a következmény, hogy elveszítjük magát az embert. Itt van, nézzük meg például az architektúrát. Relatív szegények vagyunk, tehát akkor okoskodjuk ki azt, ami célracionális, egy erkölcsi kifogást bevetve: jobb, ha mindenkinek van fürdőszobája — bármilyen pocskis is —, mint ha senkinek nincs, vagy csak kevésnek van. És akkor csinálunk hatalmas kalickaházakat, sőt olyan komplexumokat — itt van Szabadkán az az új városrész a régi Pionír helyén —, melyekben nem lehet humánusan élni. Az egész ember—ember viszonylat szurrogátummá válik. És nézd meg annak az egész komplexumnak a viszonyát a természethez. A toronyházak lakója számára a természet csak a kizsákmányolás objektuma lehet: „Nem ismerem, tehát csakis ellenségesen viszonyulhatok hozzá.” Ez az egész teszi természetesen illuzórikussá azt, hogy valami szocialista architektúráról beszéljünk. Vagy vegyük tekintetbe, hogy miként viszonyulunk az oktatási rendszerben mindehhez. Nekünk nem az a fontos, hogy az életre neveljük a gyerekeket és társadalmi relációkat alakítsunk ki bennük, hanem a tudáshalmaz hipnotizál bennünket. Hiába beszélünk mi arról, hogy a társult munka szolgálatába állítjuk az oktatást, hogyha az az oktatás végeredményben mégis örületes mennyiségű tudás felhalmozására törekszik, amelynek befogadására egyedül a gyerekek memóriáját angazsáljuk, nem a relációkat. És aztán elvárjuk, hogy az így kisütött ember majd a gyakorlatban újfajta viszonyokat alakít ki. Az újfajta viszony már hiányzott az ember kialakításánál. Képtelen: ha te egy gyereket tizenhárom éves koráig a kezénél fogva vezetsz, mert félted, nehogy megüsse magát, vagy elessen, és akkor egyszer csak el kell engedned, te csodálkozol, hogy nem tud ugrani, szaladni, hanem támolyog. Világos dolog! Tömjük tudással, csak a memóriára alapozunk, válaszoló embereket nevelünk. A kérdéseket is megadjuk, azokra feleleteket kell bebiflázni. Hiába követeljük meg utána, hogy az az ember kérdéseket tegyen föl, hisz nem tudhatja, ha nem szokott bele! Ez az alapvető probléma filozófiai szempontból, vagyis, hogy miért devalválódnak tulajdonképpen az emberi értékek, ami utána az individuális szinten egy létbizonytalanságot eredményez. Nem vagyunk képesek arra, hogy a homogeneizációt — Heller Ágnes kifejezése — vagy a külsővé válást — Lukács kifejezése — abba az irányba tereljük, hogy az egyedből olyan személyiség váljék, amely elvben minden nembeli képességét kifejlesztheti. Mi már eleve megszabjuk, hogy az egyén milyen prizmán keresztül fejlesztheti ki bizonyos nem-

beli tulajdonságát. Elvben lehetősége nyílik minden nembeli tulajdonságának kifejlesztésére — az egyetemességre, a szabadságra, a tudatra —, csak az egyéni választással maradunk adósak. Eleve megszabott utakat kínálunk fel. S ez az út a technikai racionalitás. Az etika területét, akár a szexuális morált, az öltözködést vagy a generációs erkölcsöt vesszük górcső alá, fel kell ismernünk a kapitalista sztereotípiákat, melyeket nem tudunk helyettesíteni, vagy szurrogátumokkal pótoljuk. Vagy megtörténik, hogy az egyik hazugságot a másikkal. Például rájöttünk, hogy vallási szempontból kellemetlen, ha Karácsonyt csinálunk, mert az misztifikáció, erre nagy bölcsen kitaláltuk, hogy nem a Jézuska hozza a karácsonyfát, hanem a Téliapó az újévfát. Újabb misztifikáció után nyúltunk, ahelyett, hogy a környezetbe építettük volna a jelenséget. Viszonyunkat a természethez csak az ökológiai probléma szemüvegén át tudjuk szemlélni. Nekünk ez azért okoz gondot, mert hogyha szennyezett a természet, vagy ha még jobban elkoszolódik, akkor a mai adott termelési technika kerül veszélybe, és ezen keresztül kerülnek veszélybe a már kialakított értékek is. Hogy esetleg más értékek behelyettesítéséről gondolkoznánk, arról szó sincs. Nem azt képezem, hogy az embernek le kellene mondania a természet felletti uralmáról, mert akkor megint baj lenne. Csak azon apellálok, hogy az ember a természet fölötti uralmát ne exploataciós módon valóítsa meg. Márpedig ez lehetséges. És egy szabad társadalom feltétele is. De ez is csak abban a keretben lehetséges, hogy a személyiség homogénizálja magában nembeli tulajdonságait, hogy cselekvésében a praxis szintjére emelkedhessen. Márpedig hogyan emelkedhetnék és a praxis szintjére cselekedeteimben, hogyha csakis és kizárólag azért megyek ki a természetbe, mert eleve tudom, hogy nekem az szükséges, de amikor kinn vagyok, természetes dolog számomra, hogy eldobálom a papirosokat, letördelem a növényeket. Számomra a természet csak egy objektum, a kizsákmányolás tárgya, melyből hasznot húzhatok. A totalitás koncepciója megszűnt, s nem is foglalkozik vele senki sem, pedig komoly filozófiai probléma, mely teljesen kidolgozhatatlan. Világos dolog hát, hogy nálunk az egzisztencialista filozófiák termékeny talajra találnak, mert azok megoldási javaslatai irracionálisak, s mint ilyenek vonzóak. Akár a hippikre gondolunk, akár a kábítószeres változatra, vagy a zen-buddhizmusra, vagy akár a szuper, magas szintű változatra, amikor Heidegger azt mondja, hogy az ember a lét pásztora, s egy bizonyos elernyedtséggel kell várni arra az egzisztenciális, ugrásszerű pillanatra, amikor intuitíve megvilágosodik előttünk a lét értelme, és rájövünk, hogy az egész élet a nihilizmus, az elértéktelenedés folyamata, és ebből kell magunkat szorongással, egy halálra való étellel kiragadni — egyre megy az egész. Hát kérdem én, milyen program ez? Talán rá tudunk általa tapintani a manipuláltságra, de nem tudunk programot

adni annak megváltoztatására. Vagy hogy még elvontabb szinten fogalmazzak: az ilyen kritika, a létbizonytalanság érzete, sőt mint receptajánlat rá tud mutatni arra, hogy szükséges egy negatív szabadság, de ugyanakkor elveti az angazsált szabadságot. A szabadság valamitől szükséges, nélkülözhetetlen, de még fontosabb ugyanakkor, hogy angazsálódjak, s megteremtsem a szabadságot valamire, amit az említett tanítások nem adnak meg.

— *Egyes kultúrszociológusok véleménye szerint sohasem volt még a történelem folyamán ekkora szakadék a hivatásos kultúra termékei, a „magas” kultúra és a széles fogyasztótábor között. Nálunk is olyan helyzet állt elő, hogy csak a jól szituált értelmiségiek engedhetik meg maguknak a művelődés gyümölcseinek bőséges élvezetét. Például az abnormális könyvtárakra gondolok... Vajon társadalmunkban is az értelmiségi réteg termeli újra magát? Hogyan látod ezt a problémát?*

— Itt tulajdonképpen az a kérdés, hogy miként lehet a munkásosztály forradalmi, hogyha nem tud olcsón hozzájutni a kultúra vívmányaihoz, tehát nem tudja a drága könyvet megvenni egzisztenciális okokból, és ekkor ez hogyan egyeztethető össze — ez a lét, azzal a legyennel, hogy a munkásosztály legyen a szubjektuma a kultúrának. Ez a probléma szerintem így nem közelíthető meg. Nem az a megoldás, hogy olcsóbb könyvet kell adni a munkásnak, mert akkor valakinek interveniálni kell, mondjuk a könyvkiadás dotálásával, s ez ismét a munkás zsebéből történne, vagyis más szóval megint csak másvalaki rendelkezik a dolgozó pénzével. Ez az út tehát nem járható. Én más oldalról keresem a megoldást. A mi társadalmunkban még mindig a kultúra tradicionális receptje él, és aszerint is szerveződik kultúrpolitikánk. Eleve tévúton halad. Mi is az a tradicionális recept? Elsősorban az, hogy a kultúrát a fölépítmény, a jogi-politikai fölépítmény egy elemének, egy fachnak, egy fióknak tartjuk, amely a bázis, az infrastruktúra változásai után, post festa változik, lassan, és aztán mondjuk visszahat. És mindaz, ami a tradicionális kultúra konceptusán kívül van, az nem kultúrprobléma, hanem gazdasági kérdés, politikai vagy tudományos probléma. Tehát azzal a bizonyos fachidiotizmussal elapróztuk az egészet. Ilyenkor világos dolog, hogy a munkásosztály ehhez, az ilyen fachhoz, ehhez a privilegizált kultúrához képtelen hozzájutni, elsősorban, mert nem képes rá időben, nem képes rá anyagilag, de főképp, mert nem motivált rá. Direkte nem motivált rá. Lehet persze moralizálni! A moralizálás: köll nekünk a kultúra? Fontos a kultúra! Ez a hozzáállás olyan végletekig vezet, hogy elvisszük a hangversenyt a gyárba: berakunk három cserép aszparáguszt vagy muskátlit (esztétizáljuk a környezetet), hogy ezeknek a vadhajtságoknak a további még

vadabb formáiról ne is beszéljek. Az én problémám a következő: ahhoz, hogy a munkásosztály kulturált legyen, hogy maga emelkedjen magasabb szintre — mert senki más nem emeli föl —, az történelmi érdeke a munkásosztálynak, ez világos. A gazdasági vonatkozását ennek már a tőkésék belátták, s egy funkcionális kultúrát adtak a proletariátusnak. Világos azonban, hogy a munkásosztálynak egy totális és nem egy funkcionális kultúra kell. Nem arra jó a civilizáltság, hogy jobb munkás legyen valaki, hogy jobban tudja csavargatni a gépeket és nagyobb hasznot hajtszon — sajnos nálunk is sokszor csak erre megyünk —, hanem lehetőséget kell adni arra, hogy a munkás a kultúra jó befogadjává váljék. Ehhez viszont motiváció kell. Sohasem fogom értékelni azt a hangversenyt, ha én azt a zenét utálom vagy nem értem. Tehát nem is vagyok hajlandó pénzt kiadni arra a zenére, hasonlóképpen a könyvre sem, és így tovább. De hogyan legyen a kultúra jó befogadója? Ehhez újra vissza kell térnem a negatív szabadság problémájára egy erkölcsi megközelítési módozattal. Ahhoz, hogy én önkéntesen válaszszak, az szükséges, hogy ne álljak kényszer alatt. Az önkéntes választás azonban mindig többé-kevésbé meggondolatlan, még nem teljes választás. Hova menjek? Moziba vagy színházba? Na, gyereünk moziba! Elmentem, láttam egy dirr-durr filmet, s ez már a következő alkalommal egy kicsit determinálni fog, ha tudaton kívül is. Ám egy idő múlva kialakul egy viselkedési sztereotípia és egy ízlés. Én erre fogok orientálódni, ez a kultúra érdekel, erre vagyok hajlandó, és a tetejében mindig azt hiszem, hogy önkéntesen cselekedtem. De nem a meggondoláson alapuló önkéntességgel. Tehát a negatív szabadságomat — azt, hogy választhatom ezt vagy azt, szabad lehetek ettől vagy attól — alkalmaztam, ám a sztereotípia hatására kialakult egy önkéntes, választás, ami magamat determinál, és megfoszt a szabadságtól, a szabadságtól valamire, tehát választásom már nem szabad választás eredménye. Hogy ezt elkerülhessük, ehhez elsősorban olyan anyagi helyzetet kell biztosítani a munkásoknak — nem az anyagiakra gondolok elsősorban —, olyan helyzetet az anyagi élet termelésében, hogy ott autonóm módon, a meggondolás alapján választhasson, s hogy választása következményének negatív vagy pozitív voltát a saját bőrén érezze. Ehhez elsősorban arra van szükség, hogy a munkakultúra megváltozzon. A munkakultúra alatt nem valami nagy dolgot értek — mint ahogyan egyesek teszik —, csupán a munkaszociológia, a munkapedagógia, a munkapszichológia által vázolt dolgokra gondolok, mármint hogy kulturált körülmények között, kevés erőbefektetéssel, de az autonómia megőrzése mellett dolgozhasson a munkás. Nálunk ezzel kapcsolatban senki semmit nem tesz, mi a múlt század vége felé uralkodó módszerek szerint termelünk. Megint csak képletes beszédhez folyamodok: Marx mondta, hogy pokoli különbség van aközött, hogy kéz-

zel zabálom-e a nyers húst, vagy késsel meg villával táplálkozom. Hát nálunk az a fontos, hogy jóllakjunk, és a mi munkásunk, hogy így mondjam, azt a nyers húst eszi. Mivel alacsony szintű a munkakultúránk, a munkás nagyon kevés dologba szólhat bele munkahelyén, már ami a munka diszciplináját illeti, hisz a meglévő munkakultúra adott, főleg tőkés típusú sztereotípiákat igényel. Nyilvánvaló, hogy mindegy csak mesterségesen épülhet rá az öngazgatás. Nézzük csak tovább: hogyan is alakul ki a munkakultúra hiányában a munka alkotásának kulturális módja? Ez alatt azt értem, hogy nem csupán jól és kulturált módon végezhetem el a rutinfeladatokat, hanem kinőhet ennek alapján belőlem egy szükséglet az innovációkkal, találmányokkal szemben is — amelyeknek még mindig gazdasági hatékonyságú szerepük van. Nehezen adom a fejem ilyesmire, főleg, ha ezt még nem is értékeli nálam. Ebből az következik, hogy ilyen irányú érdeklődést nem is fogok kifejleszteni. Mert amennyiben valaki kifejleszt egy magasabb szintű érdeklődést a munka, a munkaszervezés iránt, érdeklődnie kell a könyv iránt is. Először a műszaki irodalom foglalkoztatja majd, de idővel, mivel felismeri, hogy a körök szélesednek, rá kell jönnie, hogy nem a dirr-durr regények képviselik az értéket, hanem a másmilyen jellegű könyvek. Mivel fogyasztja a kultúrát, s indirekt szüksége is van rá, az ilyen egyén kialakít magában egy befogadóképességet, egy aktív viszonyulást a magasabb értékek iránt. Ilyen módon lehet a kultúrát terjeszteni, de moralizálni, az emberek fejébe bölcsérrel tölteni a műveltséget, botlalt hajtani őket a mennyországba — merő hiábavalóság. Ha elvégeztük a feladatokat, tehát az anyagi élet területébe visszük be a kultúrát, a gyárakat kultúrintézményeknek is tartjuk funkciójuknál fogva, ekkor lehet majd idővel a kultúra szélesebb területeiről beszélni, vagyis hogy az ember szabad idejében, szabadidő-kultúrájában a tiszta önaffirmáció kultúrájára fog törekedni. No persze, nem mindenki. Nem lehet mindenkit alkotóvá tenni. Heller Ágának a mondását lopom el az *Érték és történelemből*: nem kell minden embernek Yehudi Menuhin hegedű-képességeivel rendelkeznie, vagy olyan politikai szintre emelkednie, mint amilyenén Lenin volt. Meg kell adni a lehetőséget az embereknek arra, hogy értékeket — saját érdekeiknek megfelelő értékeket preferáljanak, ez az értékpreferencia azonban nem alakítható ki, a jelenlegi egységes alap olyan szervezésű, hogy sokakkal nem preferáltat. Ha most fogom magam és megnézek egy parasztot, rájövök, hogy az olyan jól preferálja a műtrágyát, hogy na! Noná, mert rögtön a szeme előtt látja alkalmazásának eredményeit. Vagy a hibridkukoricát! Az öregapja erre még röhögött volna, de a fiú és az unoka már nem. A mezőgazdaság jó példát szolgáltat. Viszont más területeken, ahol a kultúrértékeknek a hatása rögtön nem szembeötöl, ott a munkásnak másmilyen hozzáállással kell rendelkeznie. A paraszt könnyen változtatja

meg munkaszervezését és saját munkakultúráját, önnön jól felfogott közvetlen érdekéből fejleszti munkáját, annak kultúráját, ez teszi kezebe a kalendárium mellett a többi nyomtatott szót is, ezért van az, hogy nemcsak a technikai civilizáció vívmányait lehet a sok földművesothonban megtalálni, hanem komoly szépirodalmat a szakirodalom mellett, olyan képeket is láthatunk a falakon, amelyek nemcsak a Jézuskát, a szentháromságot, a cigánylánykát, meg a dombolda!on legelésző kis teheneket ábrázolják... Nem mindenhol ismerhetjük fel ezt a tendenciát, de a fejlődés jeleit nem tagadhatjuk le. A munkásosztály nagyon gyakran sokkal rosszabb helyzetben van, mert a munka professzionális megosztása miatt az eredményeket nem látja olyannyira közvetlenül, nem éli át annyira közvetlenül. A munkaszervezés, a gyár, az iroda vagy az iskola nem tekinti közvetlen fontosságú célnak a kultúra befogadására való nevelést, mely anyagi érdekből történjék. Szó sincs minálunk ilyen rendeltetésű anyagi motivációról. Ha mi egy más kultúrpolitikát akarunk, akkor meg kell szüntetnünk azt a koncepciót, hogy a kultúra egy rezervátum. A kultúra befogadását kell fölemelnünk, az emelheti csak az elemi kultúrát magasabbra...

(A beszélgetés nem szakadt itt meg, de elfogyott a magnószalag. Bár jegyzeteltem, a töredékesen elkapott, vallomásszerű monológ nehezen illeszkedne az eddig érintett problematikába. Úgy terveztük, hogy jegyzeteim alapján egy más alkalommal folytatjuk a beszélgetést. A más alkalom — örökre elmaradt.)

A FILOZÓFUS REMÉNYE

DÉSI ÁBEL

1. SZOMBAT DÉLUTÁN

In memoriam
Bodrogvári Ferenc
(1935—1980)

Milyen mélységből
hozza fel az arcod
a fájdalom
drága barátom