

Értelmiség és közösség

Sinkó Ervin

1.

Különös dolog, annyira különös, hogy az ember, ha nem látná, nem is hinné el: a bölcs és a bolond nemcsak Shakespeare drámáiban jelennek meg úgy, hogy összetévesztésig hasonlíthatnak egymásra. Ez a legnagyobb költő a maga legmeggrázóbb igazságait hősök szájába adja, akiknek vagy színlelik a bolondságot, mint Hamlet királyfi, vagy pedig akiknek kenyerük a bolondság, mint Lear király bolondjának. Mintha Shakespeare, az embernek ez a legteljesebb megszólaltatója, azon a véleményen lett volna, hogy a társadalmi konvenciók oly erővel tiltják és torolják meg az őszinteséget, hogy bolondnak kell lennie a bölcsnek, és hogy bölcs az a bolond, aki mer nem hederíteni a hazugságok kötelező illem-fegyelmére.

Ez az őszinteség nemcsak Shakespeare drámáiban a leghatásosabb módja annak, hogy a szentesített szabályok és feltétlen szófogadást követelő tekintélyek világában a felkiáltójeles parancsolatok hatalmasan igazgató kérdőjelekké változzanak. Az önféjű és ironikus kérdőjel, mint az emberi öntudat jelképe a rend ellenében, mely istenne, törvényre és hagyományra hivatkozik.

Azzal a tézissel, hogy nincsen új a nap alatt — ami voltaképpen azt jelenti, hogy minden gyökeres változtatási szándék idővel menthetetlenül hívásos illúziónak bizonyul — szembezáll a nyughatatlan és soha meg nem nyugvó, történelemformáló, magateremtette emberi ember, a prometeuszi lázadó a maga tézisével, mely szerint minden perc új percek, minden létező létfeltétel új létfeltételek előkészítője, minden változik és mindennek meg kell változni a nap alatt.

A változások teszik, hogy az embernek van történelme. A feltételek, melyek között az ember él, a társadalmi közösség alakja, rendszere, viszonyai szüntelenül változtak és változnak, és ami volt és sírba tétetett, úgy ahogy volt, soha többé fel nem támad. És ami van, sohase az, ami majd lesz.

Van azonban egy valami, ami változatlan kezdettől fogva: mindig minden ember valamely meghatározott, a saját akaratótól és hajlamaitól függetlenül létező és működő társadalmi valóságban született és születik. Pontosan úgy, mint ahogy írva áll a bibliában: isten teremt a világot — és csak minek utána elvégezte volt a világ teremtésének munkáját, került sorra

az ember életrehívása, akit ekképpen egy valóság fait accompli-ja fogadott kárlehetetlen törvényekkel, parancsolatokkal, fenyegetésekkel és tilalmakkal.

Ebben a bibliai kozmogóniában az ember csak a saját legelemibb, legkéz-zelfoghatóbb és legfájdalmasabb tapasztalatainak adott mitikus, de találó kifejezést. Gyakorlati megismerésének, hogy akár tetszik neki, akár nem, mindig egy objektív világgal találja magát szemben, mely nem az ő műve, és melynek alá kell vetnie magát, illetőleg, meg kell találnia a hozzá való alkalmazkodás módját. Nem tőle, hanem más, minden okosságánál, előrelátásánál, derekas szándékánál és igyekezeténél hatásosabb, mérhetetlen hatalmú Tényezőtől függ, hogy mi lesz vele: a Sorsnak ez az élménye alighanem a legősibb emberi megrendülések közül való.

Még gondolkodó minőségében is az ember mindig függő viszonyban van a gondolatok sorától, kapcsolódási módjától és leltárától, amit kész örökségként, elődök hagyatékaként vesz át — vagy helyesebben, amik őt veszik birtokukba. Csak logikus a szerencse és balszerencse fogalma, mely a valóságnak alapos megismeréséből, a tapasztalatból támad, hogy az életben nem az ember erényei, kívánságai vagy akaratára a döntők, hanem szubjektív tulajdonságaitól független és számára kifürkészhetetlen hatalmak. Gonosz véletlenek, buta istenek, szeszélyes démonok. Bármi is a nevük, tapasztalatról van szó. Az emberinek emberen kívüli és embertelen hatalmaktól való függőségének a megismeréséről. Számomra ez az értelme az ifjú Marx élesen megformulázott megállapításának: „Az ész mindig létezett, csak nem mindig eszes alakban.”

A mítoszt költő intelligenciát ugyanaz a szükséglet sarkallja, mint a saját mítoszai alól való felszabadulásért tett erőfeszítést: mindig a számára elérhető módon akar úrrá lenni az emberen uralkodó vak hatalmakon, a kifürkészhetetlen, az akaratától idegen erőkn, a kényszerítő nem-emberin.

2.

Az intelligencia nem egyértelmű fogalom. Értjük alatta a többé-kevésbé tudatos gondolati reagálás általános emberi képességét, a többé-kevésbé tu-

datos képességet, mellyel minden ember igyekezett és igyekszik felfedni a rajta uralkodó objektív hatalmak titkát, hogy fölbújk kerelkedjék; de az intelligencia fogalmával azt a bizonyos társadalmi céhet is jelöljük, melynek tagjai a maguk hivatásának tekintik, hogy a fogalmak külön világában ott-honosan mozogva gondolkozzanak a csillagokról, az emberekről, a sorsról, minden lehetséges és lehetetlen kérdéstről, és hogy megfelelő módon közöljék a maguk elmélkedésének az eredményeit. A maguk, csak a beavattak, csak a céhbellek számára érthető, százasod gyakorlat közben kialakult külön nyelvének.

Ez a szellemi elit az értékeknek különleges rangfokozatát állítja fel. Különválva a társadalmi tevékenység minden más területétől, minden gyakorlati szükséglettől, hétköznapi küzdelemtől és problémától, a kulturális értékek hierarchiájának a csúcsát a saját szellemi produkciójában, voltaképpen egy zárt értelmiségi kaszt tagjainak a létében látja. Az elvont fogalmak világa, a nemzedékek során alkotott gondolatrendszerek ismerete és magyarázata, a tudós kontempláció, a csak avattak számára hozzáférhető intellektuális szféra — öncélként jelenik meg. Egyik oldalon, mélyen lent az alantas, lármás, kínos és szennyes hétköznapi élet; a tömegeké; a másik oldalon, odafent a külön, a saját titkaiba, világosságába és kérdéseibe merülő intellektuális élet, szellemi valóságok és értékek külön tiszta kozmosza.

Az értelmiségi eszmény: úgy élni az adott világ közepette, mint aki nem benne, hanem egy csak a beavatott számára elérhető, a közös világgal szemben közbömbös szellemi valóságban él.

Hogy a szellemi életnek ez az értelmezése, hogy ez az értelmiségi kaszt és hogy ez az eszménye épp az „adott világban” gyökerezett, s épp az „adott világot” szolgálta, mit sem változtat azon, hogy ez a kizárólagos és autonóm öncélúság volt az értelmiségi öntudat büszke eszménye.

Platón úgy véli, hogy az aritmetikával való foglalkozás csak azért nem méltatlan az igazi bölcshez, mert a számok segítségével az emberi ész gyakorolja magát abban, hogy elvonatkoztatson a közönséges világ látható és kézzelfogható jelenségeitől. A Glaukonnal való nevezetes dialógusban, amikor ez oly módon akarja védelmébe venni a csillagászat tudományát, hogy felsorolja mindazt a hasznót, amivel ez a tudo-

mány a földművesnek, hadvezérnek és a hajósoknak szolgál, Platon-Szókratész ironikusan jegyzi meg: „Látszik, félsz a közönséges tömeg vádaskodásától, hogy haszontalan tudomány művelését akard terjeszteni.”

Platon a filozófushoz méltatlannak tartja, hogy a gyakorlati hasznosság kérdését akárcsak fel is vesse, ezt a szempontot átengedi a fazekasoknak, kézműveseknek és más rabszolgáknak, az ő számára a csillagászat eszköz, melynek segítségével az igazi bölcs a makulátlan és örök eszmék szemléletéhez, a tiszta kontemplációhoz emelkedik fel.

Ez az öntudat, a szellem kiváltságos beavatottjának „a közönséges éléhez” való ez a negatív viszonya hihetetlenül szívónak bizonyul, és a történelem minden változása közben csak rendkívül lassan módosul. Az ókor kultúrája, mely minden munkát, és különösképp a testi munkát, mint szabad emberhez méltatlant bélyegzett meg, a rabszolgaság rendszerére épült. Az antik rabszolgaság azonban, mint rendszer, már régen eltűnt, mikor az elitet reprezentáló értelmiségi kaszt szemében az emberi szükségletek kielégítésére irányuló munka továbbra is magán viselte az alacsonyrendűségnek s a szellem szempontjából legjobb esetben indifferens tevékenységnek a jellegét.

Mert a középkori írástudó nem volt kevésbé exkluzív, mint ókori elődje. Mivelhogy az Egyháznak minden igazságra és tudásra monopóliuma volt, nem lehetett a középkorban intellektuel, aki nem volt papi ember, illetőleg, valamely szerzetesrend tagja; ennek megfelelően még a nyelv is, melyen a tudós céh tagjai egymás számára írtak — s csak egymás számára írtak — a nép, a tömegek, a profán halandók számára érthetetlen egyházi hierarchia latin nyelve.

A középkori intelligencia szemében is a legmagasabb rangú szellemi tevékenység a szemlélődés; a középkori intellektuel is abban látja a maga különleges hivatását, hogy ellentétben más halandókkal, a saját elvont problémáiba merülve ne foglalkozzék „a világi” dolgokkal; a középkori intelligencia mint kaszt, teljes következetességgel nem is tekintette magához tartozónak azokat, akik, mint például az orvosok, gyakorlati, pusztán hasznos tevékenységet folytattak.

Így századokon keresztül tartó munkával, szorgalmasan másolt és új kéziratok sokaságából, betűk tömegéből kialakul egy rendkívül komplikált és zárt hatalmas szellemi épület, valóságos fel-

hőkarcolója a virtuóz, elvont fogalmi konstrukcióknak, amely mindenki más számára, aki nem céhbeli, megközelíthetetlen és áttekinthetetlen. Ennek az értelmiségi céhnek megvoltak nemcsak a maga, csak az ő számára érthető és csak őt illető problémái és vitái, hanem a külön nyelven kívül még a külön hierarchikus szótára, a gondolatközlésnek egy egész külön, hosszas előzetes tanulmányokat igénylő módja is. Skolasztika néven egy példátlanul fejlett, öncélú logikai gimnasztika fejlődött ki, az az egyházi tudomány, mely a szellemi tevékenység legfőbb feladatának a hit szolgáltatást vallja. Ez a tudomány mint buzgó „*ancilla fidei*” abból indul ki, hogy az intelligenciának egyetlen feladata a logika fegyvereit alkalmazni tenni a kinyilatkoztatott hittételek eleve kétségbevonhatatlan igazságának észszerű bizonyítására. Csak az Egyház hatalmának és hittételeinek, csak az Egyház parancsainak és céljainak apológiája és dicsőítése lehetett biztosíték és igazolás az intelligencia létjogosultságára — és minden kiváltságára.

Ami azonban a középkori értelmiségi céhnél egész új jellemvonás, az egy bizonyos, egyre élesebben kiütköző benső kettősség, egy kettős erkölcsi norma térfoglalása.

A könyv ugyanis, mely a középkorban minden erkölcsi, metafizikai, történelmi és tudományos ismeret kútfeje és kompendiuma, a könyvek könyve, a biblia a profánus nép, a hívők számára szigorúan tilalmas olvasmány. Tanulmányozása az egyetlen intelligenciának, az egyházinak a féltett kiváltsága. A többi hívő csakis ezeknek a beavatottaknak közvetítésével, egyedül az ő gyámolításuk révén, kizárólagosan az ő magyarázataikon és értelmezéseiken keresztül ismerkedhetik meg a szent könyv tartalmával.

Ez nyilván magának a kultúrának hierarchikus szerkezetéből és alapelvéből következik: a megismerésnek különböző fokozatai vannak s a megismerés fokozata és joga a ranghoz van kötve. Az értelmiségi céhhez tartozó írástudóknak feladata és diszkrecionális joga, hogy a magasabb érdekek szemmel tartásával fordítsák le a nép nyelvére, a nép képzeletvilágának megfelelően, és csak „adagolják” a bölcsességet. Úgy, olyan formában és csak annyira, amennyire kívánatos és lehetséges, a közönséges hívők értelmét meghaladó „magasabb érdekek” sérelme és a népi sokaság lelki egyensúlya, illetőleg — egyházi terminológiával —

lelki üdvössége veszélyeztetése nélkül.

Az intelligencia ily módon nemcsak kasztot alkot különleges előjogokkal, s nemcsak azonosítja magát, a maga létét a magasabb érdekekkel, azaz az uralkodó egyházzal s a feudális társadalmi renddel, hanem annak függvénye, magyarázója, igazolója, glorifikátora s végül parazitája lesz.

A legkülönbözőbb formákban, de elháríthatatlanul bekövetkezik a professzionális deformáció folyamata. A hivatásos írástudók kasztja meddővé válik s az írástudóban a szabadon és közvetlenül reagáló ember eltorzul és annyira elkorcsosul, hogy a kaszt horizontja elzárja előle a világot, melyben emberi szükségletek és szándékok minden szent betűtől befolyásolatlanul élnek a maguk elementáris életét. A kaszt improduktívává válik, újat, nagyot, eredetit a kaszthoz hűtlenné váló magányos egyének alkotnak, akiket mint eretnekeket kiközösít a hivatalosan elismert intelligencia, s kiközösíti őket, épp azért jogosan, mert lázadást jelentenek magának a kasztnak fantomatikussá vált zárt egzisztenciája és létalapja ellen.

3.

A középkori értelmiségi kaszt egyeduralmának megszűnésével nem szűnik meg a kettős erkölcsi norma, az a dualizmus, mely ha nem másképpen, akkor objektíve mint az elmélet és a gyakorlat ellentéte, szubjektíve pedig mint az értelmiségiék benső meghasonlottsága az úgynevezett szellemi életnek legjellegzetesebb karakterisztikumaként.

A kaszttal és szellemi monopóliumával szemben a polgári egyéniség szubjektív emancipációjának erőteljes kezdetét jelenti ugyan, amikor a reformációval a laikus hívő a maga kezébe veszi, s a maga nyelvén olvashatja a bibliát, de amikor a reformáció a korabeli parasztfelkelések képében szembekerül a saját intellektuális emancipációs programja végső konzekvenciájával, akkor megijed a saját merészségétől. Akkor felfedezi, hogy a gondolatnak nem szabad testet öltenie az objektív világban. Akkor felfedezi, illetőleg törvénybe iktatja a szakadékot, mely az ember szellemi életének — teológiai kifejezéssel — benső életének követelményeit a „világ” követelményeitől, a világban való szükséges cselekedeteitől elválasztja.

A reformáció valósággal feldarabolja, részekre szakasztja az embert, akinek

szentesíti egy külön szellemi, egy külön lelki és egy külön világi életét. Ez az ember egyazon személyben belül emancipált, kívül rab, belül keresztény, kívül a világ törvényeinek szófogadó végrehajtója, belül bölcs, érzékeny, szeretetre vágyó, memes, megbocsátó, szabad, de azon az áron, hogy ami a külső életét illeti, engedelmes alattvaló.

„Más a hivatal és más az ember, más a cselekedet és más a cselekvő” — így fejezi ki a kötelező kettősséget doktor Luther Márton, aki még a lelkiismeretet is kettőssé teszi, a keresztényi lelkiismeret mellett szentesíti az azzal ellenkező és mégis a vallási, épp a keresztényi törvényektől jóváhagyott állampolgári — Luther szavával — alattvalói lelkiismeretet.

„A keresztényeknek harcolniuk kell” (a lázadó parasztok ellen) „nem mint keresztényeknek, hanem mint világi embereknek...” Az ember valami elvont, fantomatikus „benső szabadsággal” vizsgálódik, és vele kárpótolja magát azért, hogy a tények és tettek konkrét világában egy istennek nevezett szörnyeteg állítólagosan kifürkészhetetlen és mindenható akaratának lesz a mindenre kész feltétlen és felelőtlen eszköze.

„A kéz, mely kardot ragad és öldököl, többé nem emberé, hanem az istené, nem az ember, hanem isten az, aki akaszt, kerékbetör, lefejez, embert irt és háborút visel” — vagyis Luther e tanítása szerint — az embernek joga van a maga „benső emberét” tisztának, jónak és szépségnek tartani, ha a közönséges „külső” földi keze vértől csöpög is. A maga intim életében, mint magánember istenfélő, szelíd és példásan gyengéd lélek, férj, gyermek vagy családapa maradhat, ha az, amit mint „külső ember” nyilvánosan, odakint a világban tesz, bármennyire is elűt az ő rejtett énjétől, a makulátlan „benső emberétől.”

Flaubert a „*L'Éducation sentimentale*”-ban szoborszerűen megmintázta Luther moráljának a megtestesítőjét abban a Roque apóban, aki az 1848-as júniusi ellenforradalom idején Párizsban, mint nemzetőr a pincébe zárt foglyok előtt az utcán fegyverrel kezében strázsálva egy, a pincerácson keresztül kenyérért könyörgő fiatalembert azzal hallgattat el, hogy lekopja a puskáját és lelővi, s aztán siet haza, mert a leánya otthon talán nyugtalan lesz a távollmaradása miatt, s miután megérkezik s megebédel, öszintén, szívből és magát sajnálva sóhajt föl: „Ó, ezek a forradalmak!” — és teljes meggyőződéssel mondja a leányá-

nak, akit gyengéden megcsókol: „Túláságon látgy az én szívem!”

Nyilvánvaló; nem lehet egy bizonyos doktor Luther és nem is száz vagy ezer hozzá hasonló írástudó tekintélyének vagy intellektuális meggyőző erejének a műve annak a hóhér-istennek a koncepciója, mellyel az ember felmenti magát a saját tetteiért és a saját konkrét világáért való minden egyéni és kollektív felelősség alól.

A kialakuló polgársággal együtt kritikussá váló emberi ész, az emberi ösztönök, igazságérzet, a fejlettebb erkölcsi szenzibilitás és a feudális társadalmi feltételek és kényszer között egyre nagyobb lett, egyre inkább szembeeszkövé vált az ellentét. A reformáció írástudói nem tettek egyebet, mint szóba foglalták és — a maguk módján — magyarázták ezt az ellentétet, éspedig úgy magyarázták meg, hogy egyben, mint megváltoztathatatlan, szentesítették is.

S habár a reformáció a passzív, csak kontempnláló, csak magyarázatot kereső és a tények és tettek világától függetlenített öntudatról való koncepciójával mélyen a teokratikus feudális középkorban gyökerezik, s szervesen hozzátartozik, mégis ez a koncepció a legújabb időkig és mindmáig is messzemenően befolyásolta és befolyásolja az európai intelligencia társadalmi és erkölcsi fizionómiájának a kialakulását.

Az intelligencia már nem kimondottan egyházi, már nem alkot külön kasztot, de a szellem világát egy a többi világtól elválasztott, külön, saját szférának tekintti. A szellemi élet már nem egy kasztnak, de mint egy külön szférának a kiváltsága jelenik meg.

4.

Az egyházi — vagy világi — kasztot képező, valamint a többi emberiségtől a maga külön szubtilis problémáinak szférájába elzárkózó értelmiségi céh mindig azonos a hivatalosan elismert és az uralkodó hivatalos rendet közvetlenül vagy közvetve képviselő intelligenciával. Ez az értelmiségi céh paradox módon a maga legmeddőbb korszakaiban, sőt épp a legmeddőbb korszakaiban mindig újra s önmaga ellenére meglepően, nagyszerűen produktív válik. Törvényszerű következetességgel hívja életre ugyanis a maga antitézisét: az eretneket.

Mert az eretnek nem holmi kívülről betörő ellenség. Az eretnek azért eretnek, mert a céh kebelében érik meg, magának a céhnek a lelkéből lelkedzett.

Az eretnek karakterisztikumához lényegesen hozzátartozik, hogy az értelmiségi céh érvényben lévő szabályai tiszteletében, a megszentelt hagyományok között nevelkedett. Az értelmiségi céh — legyen az papi vagy világi rend — titkkaiba, egész intellektuális rituáléjába be van avatva, a hivatalos intelligencia egész kulturális örökségével és minden tudásával jól fel van fegyverkezve. És ahelyett, hogy hála a rendnek, tudván és tanítván a megszabott tudnivalókat, a rend élő oszlopa s talán még dísze is lenne — megszállja az ördög. Neki kevés, ami mindenki másnak elég — mindenki másnak a céhben — s mintha nem folytatni, hanem — és épp neki — előlrol kellene kezdenie mindent, belülről bontja meg a rendet, belülről tör ki, tanítványból pártütővé válik, s épp mert tanítványból lett azzá, hatásosabb, megbotránkoztatóbb és veszedelmesebb minden más, csak kívülről támadó ellenségnél. S az ördög, ami megszállta: az a kétségek, új követelések, addig fel nem tett kérdések, melyeket épp a hivatalos intelligencia tudmánya, kötelező szabályai, kész feleletei és önteltsége szított tiszteletlenül, semmiféle megdicsőült vagy élő tekintély elől meg nem hátráló szenvedéllyel.

Ezek az eretnekek, akik nem akartak új egyházalapítókká válni, az eretnekek, mint amilyen Roger és Francis Bacon, az eretnekek a Giordano Bruno, Campanella, Erasmus, Spinoza és Pierre Bayle fajtájából, készítették elő az emberi szellemnek azt a lényegesen új, fordulatot jelentő forradalmi eseményét, amelyet már pusztá címével is az újkor megdöntésként jelöl meg a Nagy Francia Enciklopédia: „*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*”.

A cím már magában is demonstratív eretnek. Az akkori egyházi és világi hivatalos értelmiséggel, az akkori hivatalos kultúrával szembe forduló új, eretnek intelligenciának a forradalmi programja.

Akikkel ez az eretnek intelligencia felveszi a harcot, az az akkori hivatalos értelmiség, melyet a finnyás francia Akadémia képviselt, mikor egyebek közt az illem szabályai ellen valónak, tehát megengedhetetlennek tartotta, hogy a francia nyelvnek az ő kiadásában megjelenő szótárában helyet kapjanak olyan közönséges szavak és kifejezések, melyek az alsó néposztályok, kézművesek, mesteremberek és általában kétkézi munkások mesterségére és foglalkozására utalnak. A tudományon, a műveltségen, melyet ők védtek és akartak, s

rajtuk magukon, a társadalmi elitet képviselő intelligencián, a szellem méltóságán esne sérelem, ha a kultúra magasabb mennyei szférájába, melynek ápolása és őrzése az Akadémia feladata, bebocsátást nyernének csak a szavak is, melyek egyedül a vulgáris valóságra s benne a munkára és a munka kárhozottjaira emlékeztetnek.

Az akkori hivatalos értelmiség azt a pompát és modort mindenekfelett becsülő szertartásos és exkluzív udvari kultúrát képviselte, féltette és őrizte, melynek „Ars poetica”-ját, annak legfontosabb alapelvét Boileau tömören fogalmazta meg, mikor nyomatékosan intette a költőket: „Óvakodjék szemetek az alantas tárgytól.”

A Nagy Francia Enciklopédia mindarra, amit addig a legmagasabb kultúrértékeknek tartottak, egy egyszerű, épp „az alantas néposztályok”-tól vett új, racionális kritériumot alkalmazott: mindezekkel az értékekkel szemben felvetette a kérdést, hogy mennyiben mozdítják elő az emberek boldogulását, mennyiben szolgálják azt, amit ők a közjónak neveztek. Ennek a kritériumnak jegyében devalválódtak az addig legmagasabb és sérhetetlennek vélt értékek, és másrészt a munka, ami addig társadalmilag devalválta az embert, tökéletesen új pozitív jelentőséget kapott.

A Nagy Francia Enciklopédia pusztán azzal is, hogy mint az emberi civilizáció egyenrangú értékeit a tudományok és művészetek mellett behatóan tárgyalta, s gondosan készített rézmetszetekkel illusztrálta a „közönséges” emberi munka fejlődését, a különböző műhelyek, a takácsok, bányászok, szabók, kocsi-gyártók, kovácsok, nyomdászok, földművesek, kőművesek stb. stb. munkáját és munkaeszközeit, korszakalkotóan és felszabadítóan szakított a kultúra és a kultúrértékek évszázados, sőt évezredes, a rabszolgatartó társadalmak ideje óta meggyökerezett, „metafizikai”, „tisztán szellemi” koncepciójával, és a korabeli egyházi és világi, arisztokratikus udvari intelligencia ellenében az értelmiség hivatásának és szerepének egy gyökeresen új, dinamikus, szociális-humánus felfogását és követelését vitte bele az új értelmiségi köztudatba.

A történelmi feladat, azaz a feladat, melyet áldozatok, kudarcok, ábrándok, kontár kísérletek és kiábrándulások sokaságán okulva csak nemzedékek hosszú sora oldhat meg, különböző alakban, de mindaddig nem szűnik meg nyugtalanítani az emberi öntudatot, míg az ember végül is képessé nem vá-

lik, hogy szembenézzen és megbirkózzék vele. S a mitikus képzetekben és a maga kora illúzióinak fogságában élő ember nemcsak az ellenség igazi nevét nem tudja, de a saját viaskodásának célját is hamisan értelmezheti. Legtöbbször az történik, hogy csak később, csak az azután érkezők előtt válik nyilvánvalóvá, hogy valójában milyen mozgató erők rejtettek az ideológiai és szubjektív célkitűzések áruhája mögött.

A középkorban az egyházi intelligencia kaszt-szelleme ellen az eretnekek képviselték „a laikus” emberiség reális szükségleteit és kérdéseit, „a laikus” emberiségnek az egyházi feudális kereteken túlnőtt igényeit és erőit.

A tisztára apologetikus, önmagában és önmagának élő, pusztán kontemplatív és spekulatív teokratikus intelligencia szelleme ellenében, az egyetlen létező szellem, a teológikus szellem szférájában az eretnek volt az, aki helyet követelt „a laikus” világ tapasztalati megismeréseinek, és a tapasztalati, a természet titkainak és törvényeinek megismerésére irányuló kérdésfeltevéseinek és erőfeszítéseinek. Az, hogy maguk a középkori eretnekek is legtöbbször teológiai tézisek és viták alakjában tették ezt, mit sem változtat azon, hogy a megmerevedett és elvont szakrális metafizikai formulák kereteit mindinkább szétvető társadalmi és emberi problematika elemeinek ők törtek utat.

S mert a történelem nem olyan gyorsan „készül”, mint a kész sémákkal dolgozó történelemírás, a XVIII. századbeli francia enciklopedistáknak még mindig a középkori eretnekek feladata jutott örökségül. S épp az az öntudat tette oly intenzívvé a szenvedélyes intellektualitásokat és reményeiket, hogy nem kezdtek, hanem folytatták, még mindig csak folytatniuk kellett a nagy elődök harcát azért, hogy az intelligencia, illetve a filozófia, a tudomány, a művészet „világiassá” váljék, s a fikatív külön szféra helyett a reális tágas föld és a földi ember problémái felé fordulva az emberi közösség fölemelkedésének, szellemi felszabadulásának, önmagára találásának az útját világítsa meg.

S ha a hivatalos intelligencia ellen való eretnek lázadásoknak az emberi gondolkodás történetének van értelme, akkor ez csak azért van, mert végső fokon *egyetlen* küzdelem azért, hogy az emberi öntudat az elszigetelt papi fellegvárból, a kaszt zárt köréből — ahol az emberi gondolatnak meg kell merevednie, és képviselőinek el kell torzulnia — megtalálja és realizálja a termé-

keny és megtermékenyítő kölcsönösen aktív kapcsolatot egy egyre szélesebb, egyre átfogóbb emberi közösség reális életével, problémáival és vágyaival.

Az intelligencia a francia enciklopedistákkal templomokból, kolostorokból és palotákból (illetőleg a paloták cseleedszobáiból) a külön, látszólag oly dőly fős várból, mely végül is csak börtön volt, véglegesen és visszahozhatatlanul — szép magyar szóval — *világgá ment*.

5.

A gondolat és a cselekedet, az elmélet és a valóság, az értelmiség mint külön társadalmi réteg és a többi emberiség: ellentétes kettősségük, a dualizmus köztük azonban továbbra is megmaradt.

Mielőtt még a nagy francia forradalom szemléletes és kézzelfogható történelmi leckét adott volna arról, hogy a testvériség, egyenlőség és szabadság jelzava a gyakorlatban a vajúdó polgári társadalom és nem a szabad ember megszületését jelenti, és hogy az egyetemes boldogság, a „*bonheur universel*”, melyre Robespierre mondott pohárköszöntőt, a gyakorlatban semmiképp se bizonyult egyetemesnek, már előbb is maguk a nagy forradalom szellemi előkészítői, illúzióik mámorában is, rá-ráeszméltek — hol fájdalmas rezignációval, hol cinikus brutalitással — a kritikára, melynek a gyakorlati valóság — a mind élesebb körvonalakkal kibontakozó társadalmi osztályellentétek és osztályérdekek valósága — aláveti a legmeggyőzőbben hangzó és legszebb általános elméleteket is.

„Édes foglalatosság állami alkotmányokat kigondolni, melyek az ész követelményeinek megfelelnek, de elkapottság a megvalósításukat indíttványozni és büntetendő cselekedet a népet a fennálló rend megdöntésére izgatni” — sóhajtott a francia világújító eszméknek nagy tanítványa, aki azonban egyben korrekt lojális német alattvaló is akart maradni; Immanuel Kant. Maga a nagy tanítómester azonban Voltaire (a D'Alamberthez írt levelében) arról tesz vallomást, hogy épp ez a kettősség az elméletnek és a gyakorlatnak ez az ellentéte, a valóság korrektúrájának alávetett szép elmélet az ő számára megnyugtató, biztató és legkevésbé sem kiábrándító:

„Nem volt sohasem ambícióm a suszterek és a cselédányok felvilágosítása... Hamarosan itt lesz az új ég és az új föld a mi számunkra, úgy értem, az ér-

demes emberek részére, mert ami a csöcseleket illeti, épp a legbutább ég és a legbutább föld az, ami jó neki.”

Három ifjú német tanul egyikében azoknak az intézeteknek, melyek a szégyenesebb polgári családok fiaiból papot vagy arisztokrata családok számára házitanítókat nevelnek. Harmadik lehetőség nemigen van. Vagy lelkipásztor vagy afféle lakajminőségben házitanító. Ez az, amittől a három ifjú német irtózik, és amikor elér hozzájuk az intézetbe a francia forradalom kitörésének a híre, szabadságát ültetnek és egymás kezét fogva táncolják körül. Íme, megjött a harmadik lehetőség, a forradalom. A három ifjú közül az egyik a „Hyperion” költője, aki a papi stallum elől menekülve házitanítóként tengette életét és elborult elmével, tragikus hajótörökként pusztult el. A másik úgy fejezte be életét, hogy valami romantikus katolikus természetfilozófiának lett a hirdetője. Hölderlin és Schelling mellett a harmadik, nem kevésbé szimbolikus személyiség, az a Hegel, aki miután ifjú emberként a szabadságfa körül táncolt, a maga számára a szellem és a valóság, az elmélet és a gyakorlat közötti ellentét megoldására különös kiutat talált: dicsekedni a nyomorral:

„A franciák nem jutnak hozzá, hogy filozófiával foglalkozzanak, őket az élet a praktikus szférába taszítja, a német valóság azonban értelmesebb és a németek békésen beérhetik a teóriával” („*beim Theoretischen stehen bleiben*”).

Beérni a teóriával vagy a gyakorlatat? Ez a dualizmus régi, mint maga a valósággal elégedetlen, a valóságtól különvált, a valósággal a maga vágyai vagy követeléseit jegyében szembehelyezkedő emberi öntudat. Ez a szó és a tett, az elmélet és a gyakorlat között tátongó szakadék tehát nem volt újság.

Új volt azonban az, hogy ez az ellentét többé nem a pusztán szemlélődő, pusztán vallási-metafizikai értelmezést és igazolást kereső bölcseletnek volt a megismerése, hanem annak az értelmiségnek, mely a maga egész öntudatával már egyszer mint aktív résztvevő belesodródott a harc forgatagába, a társadalom, a történelmi összestűkzések és küzdelmek könyörtelen dinamikájába.

Új volt az, hogy ez a dualizmus már annak az értelmiségnek az élményeként jelent meg, mely már nem akart, vagy melynek már mind kevésbé lehetett — ha akart is —, kitérni az elől, hogy maga is „*dramatis persona*” legyen, ilyen vagy olyan szerepet vállaljon, állást foglaljon az újkori történelem min-

dent és mindenkit érintő, mindent és mindenkit érdekeltté tevő drámájában.

Új az, hogy az elmélet és gyakorlat ellentéte többé nem holmi theodicea, a teológia vagy a metafizika spekulatív problémája, hanem úgy jelenik meg, mint az eseményekért felelős, a felelősségre eszmélő intellektuális ember központi és legtermékenyebb személyes erkölcsi konfliktusa.

A XIX. század az előző század felvilágosult intelligenciájának legvakmerőbb álmait is minden képzeletet felülmúlóan mintha csak megvalósította és túlszárnyalta volna. Politikai és társadalmi forradalmak, nemzeti szabadságharcok, egy méreteiben minden eddigit messze fölülmúló technikai forradalom, a polgári állammal együtt az eddigi történelem legdinamikusabb és legtudatosabban történelmet formáló tényezőjének, a modern munkásosztálynak a megjelenése, a természettudományos kutatás gigantikus felfedezései, ez a történelmi eseményekben és eredményekben oly példátlanul gazdag XIX. század, mely többek között a modern történelmi öntudatnak a megszületését és kialakulását, s vele együtt a társadalmi fejlődés törvényszerűségének és törvényeinek a tudományos megismerését is eredményezte, mégse szorította ki a maga centrális helyéből a szándék és a cselekedet, a gondolat és a valóság el-lentétének élményét, és az abból eredő személyes erkölcsi konfliktust.

Épp ellenkezőleg, a civilizatórikus haladás addig legnagyobb százada, mely egyben és egyszerre „a szent világ-szabadság” álmait, és a gazdagságnak és nyomornak eddig sose látott ellentétét hívta életre, ez a század a szándék és a cselekedet, a gondolat és a valóság el-lentétének személyes erkölcsi konfliktusát még inkább kiélezte, és új intellektuális-morális elemekkel gazdagítva, az intelligencia és az emberi szolidaritás, az egyén és az emberi közösség, a kultúra és az élet viszonyának a nagy, döntő kérdésévé mélyítette el.

A XIX. századbeli Európa minden irodalmi és művészeti terméke ennek a század egész életét átható konfliktusnak az élményéből indul ki. S közvetve vagy közvetlenül, de kivétel nélkül minden alkotó művésznél és minden filozófiai rendszernél kimutathatóan jelen marad ennek a konfliktusnak az élménye. Ami intellektuális síkon a XIX. században megterem, az mind e konfliktus élményének, e konfliktus miatt való szenvedésnek, e konfliktus ellen való

lázadásnak, a konfliktus megoldására irányuló erőfeszítésnek vagy az előle való menekülésnek a dokumentuma.

A XIX. század intelligenciája gyökeresen megtagadja a szellem egykori külön szféráját, felfedezi „a népet”, mint egy sajátos, külön, nagy kultúra alkotóját, rajong a népköltészetért és évtizedekig ábrándozik az intelligenciának és a népneg egy megváltó „unio mystica”-járól. A XIX. század intelligenciája már testestül-lelkestül benne van „a világban”, már régen nem pusztán kéziratokra és könyvekre, hanem egész öntudatával, egész erkölcsi és esztétikai szenzibilitásával világi és a világra reagál. De ekkor és ezzel ennek az értelmiségi rendnek a számára egy új probléma képében válik akuttá az eredeti konfliktus. A kérdés most már így hangzik: reagál-e egyáltalán, s mennyiben és miként „a világ” erre az immár benne és neki élő intelligenciára?

Új tartalommal, új szenvedéllyel, mind tudatosabban épp ez az intelligencia veti fel hol a világ, hol önmaga ellen fordulva a világgal és önmagával szemben a sorsdöntő kérdést: mit végez el az ember, mit változtat a valóságon az, aki hivatásának tudja, hogy intellektuálisan reagáljon a valóságra, és aki életfeladatának tekinti, hogy kifejezze az emócióit, amik a valósághoz való viszonyából, a valóság élményéből következnek?

A XIX. század intelligenciája már testestül-lelkestül benne van „a világban”, de most mintha a tompa és sűket világ volna az, mely ki akarja zárni és be akarja zárni egy a világ számára közömbös külön szférába, s most már a művészneg és a gondolkodónak válik a kínzó problémájává a kérdés: mit ér a gondolat, a szépség, mit ér a szó?

A XIX. század különböző művészeti, irodalmi és bölcséleti iskolái és irányai éppúgy, mint azok a kimagaslóan nagy alkotó személyiségei, alkilknek művei egymagukban minden iskolánál és iránynál többet, az embernek és a kornak intenzíven szubjektív s tán épp ezért különlegesen hiteles, objektív érvényű revelációját nyújtják, mind ennek az egy, a század intelligenciájának szellemi életén uralkodó problémának és a belőle következő problematikának a megszállottjai.

A legkülönbözőbb módon, ki-ki a maga eszközeivel és a legellentétebb következtetésekre jutva, de Byrontól Baude-laire-ig, a klasszikus neo-humanizmustól a romantikáig, Hegeltől Kierkegaardig, Nietzscheig és Tolsztojig, Petőfi

apokaliptikus, vizionáriusan szárnyaló politikai költészetétől a l'art pour l'art jelszavával a századvégi aljas és lealjasító prosperitás, a társadalmi valóság lélektelen automatizmusa ellen tiltakozó „tisztá művészet”-ig, a XIX. század egymást lázasan váltogató vagy egymás mellett forrongó pesszimista, pozitívista, nihilista, realista, naturalista, individualista és kollektívista áramlatai — mind egy, végső fokon elszigetelten magányos „intelligenciának” az egyetlen, a nem szűnő, folytonos, óriási erőfeszítése, hogy közölje a maga nagyszerű technikájával, tudományával és gazdagságával öntelt süket „világgal” mennyire nem ért egyet ennek a világnak az emberhez való viszonyával.

Ami a szellem síkján történik, az mind a magával be nem érő, az önmagával a magányossága miatt meghasonlott, dacos, kétségbeesett vagy lázadó új emberi szolidaritás akaratainak vagy keresésének a megnyilatkozása. Egy szolidaritás akarata vagy keresése, de mindig a tiltakozás jegyében, de mindig annak ellenében, ami tömpán és süketen, a szellem iránt, az igazság és a szépség iránt ellenségesen vagy, ami még rosszabb, közömbösen, csak van és tart.

Egy pátosz ez, melyben még akkor is, mikor valami mellett foglal állást, erősen érződik a tagadás hangszínya, s amelyben akkor, amikor csak tagad s nihilisztikusan mindent tagad, perzsel az emberi szenvedély, mely elárulja, hogy ez a tagadás nem annak az embernek hangja, aki bele tud nyugodni a pusztá tagadásba.

Dosztojevszkij zseniális iróniája, hogy a minden emberre kiterjedő szolidaritás öntudatának, az értelmiségnek azt a szubjektív konfliktusát, mely magának a kultúrának, a kultúra erkölcsi problémájának a kérdése is, egy elkényeztetett úri kisasszonykán keresztül szólaltatja meg. Ha Liza Koklakova arról beszél, hogy míg a szomszéd városban, szomszéd utcában, esetleg a szomszéd szobában egy gyermeket kínoznak halálra, ő, a kisasszony, ananász-befőttöt eszik — valahol mindig, minden pillanatban kínoznak valakit és a képzelet most már nem az egekbe tör, hanem a szolidaritás öntudata jegyében a valóság poklait keresi, azokhoz tapad — Liza Koklakova amanásza mindenre vonatkozik, ami elválaszt a közöstől, ami nem közös, ami nem megosztása a közös sorsnak, az egész valóságnak, amint van, s amint nem szabadna, hogy legyen.

„Iphigéniának úgy kell beszélnie, mintha Apoldában egyetlen takács se halna most éhen” — s mikor Apoldából jövet így állítja fel Goethe a követelést a maga készülő Iphigéniájával szemben, önmagával szemben, ebben az így formulázott követelésben sok évtizeddel Dosztojevszkij előtt szintén már az öntudat szólal meg, hogy valójában semmiképp sem magától értetődő az istenien átszellemült Iphigéniá létjogosultsága, amikor vele egyidőben Weimartól néhány kilométerre a pusztító éhhalál a realitás.

A kérdés azonban nem az, hogy vajon az emberi szolidaritással összeférhetlen-e, hogy az éhen pusztuló apoldai házi ipart űző munkásokkal szemben árulás-e a csupa szellem és csupa szépség Iphigéniája, hanem — és ez az, ami magának a kultúrának létkérdése — a probléma abban van, hogy az éhenhaló takácsoknak a legszebb, a legszuggesztívebb és legtökéletesebben szóló Iphigéniák se mondhatnak semmit.

Sose tudtam felfogni, hogy mit akarnak mondani azok, akik egy-egy gondolkodóval, költővel, művésszel vagy pedig az egész értelmiséggel kapcsolatban azt állapítják meg, hogy az ebben vagy abban a helyzetben vagy történelmi pillanatban válságot élt vagy él át. Mert amíg valamely gazdasági vagy politikai rendszer életében a válság a kivételesen kiélezett ellentétek kivételes megnyilvánulása, addig a szellemi életben, ha valóban élet, a valóban eleven intellektuális alkotónál az, amit válságnak neveznek, többé-kevésbé állandó, normális állapot. Ez az a benső feszültség, mely amíg tart a produktivitás, csak azért oldódik fel, hogy nyomban újra kezdődjék mint előfeltétele a további, az újabb produkciónak.

S ez áll magára az értelmiség egészére is, amennyiben nem mandarin-értelmiség, amennyiben nem vált megkövesedett kultúremlékek életet tagadó ön-elégült, meddő és sötét őrségévé.

„Hordd el magad! Nem akarom látni sem az embert,

Ki iparként űzi azt, ami isteni!” —

Hölderlin „Empedoklészének ez a kitörése, ez büszke megvetés a bitóru tinnal szemben, mely csak megtanult leckékről és csak kész válaszokról tud, de kérdések és kétségek szenvedélyének átélésére képtelen. Noha Empedoklész drámája töredék maradt, benne az alkotó embernek egy új követelése világosan fejeződik ki: „Az isteni”, amit iparként csak papok űznek, valósággá válik. ugyan a műben, de a műnek ma-

gának is kell egy még magasabbrendű, újabb, végső transzsubstanciációban végbemenő megvalósulás, melyet csak azok által érhet el, akikhez szól: az emberek, a közösség, „a világ” által. A szó, a hang, a szín, a legszubtilisabb is orfeuszi ambícióval, honvágyból és honvággyal születik, nem nyugszik bele a hajléktalanságba, része, fermentuma és részese akar lenni „a közönséges” emberiség „közönséges” életének, nem ünnepe, hanem hétköznapi akar lenni, a hétköznapiakat akarja ünneppé tenni.

De a IX. szimfónia utolsó tételében hiába harsan fel a zenébe belehasító emberi hang: „Egy új éneket, egy jobb éneket akarok nektek, oh, barátaim, énekelni!” és hiába zeng fel a milliókat ölelő, az egész világot csókkal üdvözlő óda az örömhöz, ha a milliók azt soha meg nem hallják, és ez extázis nem közös égetőzés, hanem árva, szubjektív monológ marad...

6.

Mintegy magától s látszólag ellenvétekként kínálkozik a kérdés:

— És Marx? Marx is nem a XIX. század? És az olyan kivétel, mint amit Marx neve jelent, már egymagában is nem dönti-e meg a tételt, mely szerint a XIX. század reprezentatív értelmiségének a központi problémája — amilyen annyian vérzenek el —, az elmélet és gyakorlat, a szellem és a valóság, az emberség és a világ között tátongó szakadék, és hogy ennek megfelelően a XIX. század legjobb értelmiségének általánosan uralkodó jellemvonása a világgal való intellektuális, erkölcsi és esztétikai konfliktus élménye. A Hölderlin-szerű lírával szemben, mely a nagy XIX. századról a vallomásra ragadtatja magát, hogy

„A század, melyben élek, nekem büntetésem” — nem jelenti-e a Marx hatalmas alakja s egész hatalmas műve az efféle erkölcsi és esztétikai érzékenységek és problémák visszautasítását, suttadóbasát, túlhaladottságát?

Ez az ellenvetés akkor is izgatón érdekes volna, ha pusztán az elmúlt század elmúlt kérdéseit vitatná.

Az igazság azonban az, hogy amikor ma és mai perspektívából a XIX. század által felismert és átélt kérdésekről beszélünk, s a XIX. század értelmiségének erkölcsi és esztétikai élménykomplexumait, társadalmi és egyéni konfliktusait vizsgáljuk, akkor minden lényegesen új konstellá-

ciónk ellenére még mindig a XX. századról, a még mindig „el nem intézett” problémákról, még mindig rólunk magunkról, a saját korunkban való eligazodásról, saját életünk saját utunk és saját magunk megértéséről és tisztánlátásáról is szó van.

Szembeállítani, mint afféle anti-intellektuelt, Marxot kora értelmiségének illúzióival, erőfeszítéseivel és élményeivel, vagy különválasztani és elszigetelni őt a nagy, kora szellemi életét meghatározó erkölcsi kérdésektől és törekvésektől, valójában kísérlet arra, hogy a marxí, az élet egyetemet felülemelő koncepciót afféle szakszerű, pusztán gazdaságtudományi-politikai tételek tanításáá szűkítse, vagy pedig kísérlet arra, hogy Marx nevében diszkreditáljon minden mai, tézisekkel el nem intézhető, kívülről nem kormányozható, új kérdéseket termő, megoldásokat továbbra is igényesen kereső intellektuális, erkölcsi és esztétikai nyugtalanságot.

„... eszmék, melyek úrrá lettek értelmünkön, melyek meghódították érzelmeinket, melyekhez eszünk kovácsolta oda lelkiismeretünket, ezek az eszmék láncok, melyeket nem tudunk szétszaggatni anélkül, hogy szívünket is szét ne tépnénk, ezek az eszmék démonok, melyeken az ember csak úgy győzedelmeskedhet, hogy teljesen átadja magát nekik”.

Ezeket a dítirambikus sorokat, melyeket a „Hyperion” költője is annak idején változatlanul beilleszthetett volna a maga művébe, hat évvel a Kommunista Kiáltvány előtt, 1842-ben a „Rheinische Zeitung”-ba az a fiatal Marx írta, aki mégis valóban „kivétel”. De nem azért kivétel, mert kívül állt kora szellemi problematikáján, hanem mert rendkívüli intenzitással, egész szellemi alkatával a szolidaritást kereső emberi öntudat problematikáján nevelkedve, kora szellemi problematikájából kiindulva, ehhez a lényétől elválaszthatatlanná vált problematikához hű maradva, evvel viaskodva és általa sugalmazva vált kivétellé, tört új utat az öntudatnak, és adott új értelmet a gondolat és a világ viszonyának.

Nincs egyetlen marxi megismerés, mely csak kontemplatív. A szó nem marad szó. Marx magáévá teszi Feuerbach felfedezését, hogy az ember számára a legmagasabbrendű lény az ember, de ebből következtetéseket von le, melyek szintén a szellem síkján mozognak, de szellemén, mely a cse-

lekvésé is és épp a nem-szellem, „a közönséges” dolgok világában.

„Az ember számára a legmagasabbrendű lény az ember, le kell tehát rombolni mindazokat a viszonylatokat, melyekben az ember megalázott, elnyomott, elhagyatott, megvetett lény...”

A forradalmian nagy válaszokra való rátalálás nem a szerencse ajándéka.

Hogy bizonyos feleletekre rá tudjon lelmi az ember, annak előfeltétele, hogy tudjon egész intellektuális és az intellektuálistól elválaszthatatlan erkölcsi szenvedéllyel — a Marx szenvedélyével — kérdező lenni. S a kész feleletet, még azt se érti meg, hanem csak megtanulhatja az, aki nem ismeri a kérdés szenvedélyét. S hogy valaki eljuthasson ama bizonyos, ma már egyszerű s látszólag magától értetődő eretnek marxi gondolathoz, hogy eddig a filozófusok csak különbözőképpen értelmezték, de a feladat az, hogy megváltoztassuk a világot, ahhoz annak, aki ide eljutott, előbb magának is igazhítú filozófusnak kellett lennie, s a maga személyében kellett átélnie a lázongó, a talán kétségbeesett elégedetlenséget önmagával, a szellem átkozottan zárt körű monológjaival, az értelmiségnek a világhoz való boldogtalanul meddő viszonyával.

— Mít ér a szó, mit ér a gondolat?

Az értelmiség s az átkozottan zártkörű szellemi alkotásnak erről a kérdéséről, amely csak egy álmodozásra ítélt, a tárgyi valósággal szemben tehetetlen értelmiségi szekta legjobbjai önmésző kérdésének látszott, a marxi gondolat fényében kiderült, hogy időszzerű és reális, mert közönséges, „legszűkezőnségesebb” történelmet formáló, „világi”, konkrét társadalmi erők sugallják. „Az utolsó elnyomott osztálynak”, annak a proletariátusnak az erői, mely a maga emberi létfeltételeiért, illetve végleges felszabadulásáért küzdve, szükségképpen a dolgoknak az ember felett való uralma ellen, tehát az öntudat és a valóság, az emberiség és a világ, a kultúra és az élet közötti ősi antagonizmusnak, mindenemű pária-sorsnak a megszüntetéséért vívja csatáját.

Ebben a harcban már a küzdelem tartama alatt kialakul egy új intellektualitásnak egy új hordozója.

Az öntudat már nem a regisztráló, szemlélő, kívül álló tételődő nézőé, hanem a tevékeny, történelmet alakító, harcoló osztályé, melynek tagjai magában a harcban és a harc által mind világosabban, szinte kényszerűen esz-

mélnek rá a maguk, alternatívát nem ismerő történelmi szerepére. Az öntudat már nem idegen, halvány, az események nyomában kullogó kommentátor, hanem élő harcosok utat nyitó fegyverének rangjában van jelen.

„A világ” már nem a szellemi élet számára áthatolhatatlan, automatikus, vak és süket törvények szerint működő lelketlen gépezet, hanem „megfejtett rejtély”; csatatér, ahol azonban az értelem és a szépség nem pusztán rémült, eltévedt és hontalanul bolygó kísértet.

A minden értelmes emberi léttől és az élet szépségétől eredetileg legteljesebben megfosztottaknak a magukért való harca és harcuknak eredménye az egyetlen, ami kiszabadíthatja, s ami már kezdte és kezd is kiszabadítani az értelmet és a szépséget, s velük az értelmiséget is az irrealitás: az elkülönített és elkülönült szekta börtönéből.

A pária várja „az isteni” megváltójává. A pária, akinek sorsa abszurditássá lett egy korban, mely a termelő erők és a tudás fejlettségének olyan fokát érte el, hogy biztosítani tudná az egész élet felszabadulását a nyomor és a szolgaság minden szennyétől. A pária a maga sorsának abszurditásától szabadulva, magát felszabadítva szabaddítja fel az emberi szellemet abból az állapotból, hogy pusztán „isteni” maradjon. Az abszurditásból, mely a legátfogóbb és legexpanzívabb gondolatot is nemcsak „az apoldai takácsok”, nemcsak az éheselek, nemcsak a rabszolgák, de a rabszolgatartás, az uralkodás gyakorlásától elembertelendő, eldurvult s elvakult uraik számára is kibetűzhetetlen hierogliffé, végső fokon monológgá, olyan üzenetté teszi, mely a címzettet el nem éri.

A kérdésre, hogy a gondolat és szépség nem lehet-e több, mint eretnek sóvárgás, „világi” realitáson kívül álló belső ügy, magányos szép szó, hogy a kultúra nem lehet-e több, mint a dolgok reális rendjén, a valóságos emberi viszonyokon megtörő pusztán intenció, az emberi szellem és az embertelen valóság konfliktusának tipikusan intellektuális ősi kérdésére, a pozitív választ megfogható, látható, társadalmi erők adják meg. Forradalmi erői annak „az utolsó elnyomott osztály”-nak, mely nemcsak képes rá, hogy ne érje be vágyakkal és szándékokkal, hanem, permanensen rombolva és építve, társadalmi léte feltételei következtében nem is érheti be kevesebbel, mint a valóságos társadalmi létfeltételek összes-

ségének, a valóságos emberi viszonyoknak teljes valóságos s nem pusztán elméleti humanizálásával.

Ami csak az intelligencia legjobbjai, az elvont „intellektuális szféra” külön, szubtilis, meddő és utopisztikus problémájának látszott szemben a világ „igazi” gondoljaival, a leggazdátlanabb gond, vágy és akarat „világi”, történelmi, reális forradalmi erőknél gazdára talált.

Hogy a kultúra legsajátabb, látszólag autonóm, látszólag kizárólagos problémáját és az intellektuel erkölcsi konfliktusát semmiféle „tisztán” szellemi produkció, semmiféle filozófiai rendszer vagy leghatalmasabban szuggesztív művészi alkotás se, hanem egységesebben a „közönséges”, materiális társadalmi szükségletekből kiinduló, társadalmi szükségletektől kényszerített forradalmi erők harca, illetve győzelme oldhatja meg, ezzel a megismeréssel már a forradalmi erők győzelme előtt is s még inkább ott, ahol a forradalmi erők már győzedelmeskedtek, a szocializmust építő társadalomban, az emberiség intellektuális életében, magának az értelmiségnek mint rendnek a helyzetében gyökeresen új kulturális és erkölcsi konstelláció keletkezett.

Ez a megismerés „a közönséges” társadalmi harcot, az élet materiális újjászervezésének a kérdését, a politikát, a politikai állásfoglalást „az intellektuális szféra”, az értelmiség legbensőbb ügyeként világitotta meg.

S mert ez a marx-i megismerés nem önkényes bölceleti spekuláció, hanem egy adott történelmi helyzetből, történelmi erőviszonyok, tényleges társadalmi összefüggések, mozgalmak és szükségletek elemzéséből levont következtetés, ez új tények elől azok se zárkózhattak el, kik előtt maga a marx-i következtetés ismeretlen maradt.

S ha már az első világháború idején rémítő világossággal vált láthatóvá, hogy az értelmiségi rend a maga egészében, épp mint kaszt, megszűnt az értelem és az ember eszméjének a szuverenitását képviselni, hanem ehelyett a maga legnagyobb neveivel, tudósaival, művészeivel együtt minden országban a vérengző, hódításra éhes nacionalista düh megszállott derviseként őrjög — s ha még az olyan nemes kivételek, mint Romain Rolland volt, se tudtak az értelmiség számára a kultúrértékekhez való hűségéről tevékenyebb tanúságot tenni, mint az „Au dessus de la mêlée”, vallójában nem a dolgok felett, hanem a dolgokon kívül álló intellektualitás álláspontjával — ugyan-

akkor „az utolsó elnyomott osztály” forradalmi öntudatának képviselői, mint Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg és mindenekelőtt Lenin, tudtak „az ár ellen” haladni, s a háborút a háború ellen, a forradalom jelszavával, „a burzsoá civilizáció barbár politikájával való teljes szakítás” (Lenin) jelszavával, egyedül ők tudtak utat találni és mutatni egy, az ember, a kultúra, a szellemi értékek ügye mellett való cselekvő hűséghez.

Ez a történelem nagy és mély jelentőségű paradoxona: amikor az értelmiségi rend a maga egészében képtelenné vált az ember, a humanizmus nagy szellemi értékeinek és céljainak, a kulturális intencióknak képviselésére és védelmére, ez a feladat mindenütt a világon „az apodai takácsok” osztályos társainak és ivadékainak, azoknak a tömegeknek jutott, amelyek az értelmiségi rend szemében, Platóntól a legújabb időkig, afféle kiszámíthatatlan elementumként, mindenképpen pusztán objektumként jelentek meg.

7.

Ha nem tévedek, Anatole France írta azt a szellemes kis történetet a semlegesség illúziójáról, illetve a filozófusról, aki nem akarván tovább osztózni a cudar világ ügyeiért való felelősségben, elhatározza, hogy ezután magát mindennemű tevékenységtől megtartóztatja, közvetlenül és közvetettől egyaránt. S hogy következetes passzív semlegességben éljen, elhagyja a várost és remeteként vonul magányba. A valóság azonban kimeríthetetlenül fondorlatos: az elhatározás példaként hat, követői akadnak, s aki remete akart lenni, a kunyhója körül hamarosan egy „remetékéből” támadt egész települést talál.

A passzivitás is tehát a tevékenységnek egyik formája s az ember azzal is állást foglal, hat és felelősséget vállal, hogy kiter a felelősség vállalása elől.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egyéni felelősség bármi módon is áthárítható volna a forradalomra, bármely forradalomra is.

„Az ember számára a legmagasabbrendű lény az ember”. S ha a forradalmi akcióban az ember tevékenyen részt is vesz „mindazoknak a viszonylatoknak a lerombolásában, melyekben az ember megálázott, elnyomott, elhagyott, megvetett lény”, a forradalom, még a szocialista forradalom se, csodatevő demiurgus, mely mintegy magá-

tól minden problémát megold. A forradalom, a szocialista forradalom is, nem a megoldást, hanem a feltételeket teremti meg, hogy megszülessenek és láthatóvá váljanak eladdig alig sejtett problémák — társadalmi, emberi és kulturális problémák — melyekkel végre elkezdheti a küzdelmét az ember, akinek még meg kell teremtenie annak a közösségnek a formáit és működési módjait, mely majd vállalja a felelősséget az egyénért, mint ahogy ő maga, az egyén, vállalja és akarja a felelősséget a közösségért.

A szocializmus jogszóló koncepciója, a mi koncepciónk szerint a felelősségnek erre a tudatára, ennek az alkotó felelősségnek vállalására, ami nélkül nincs emberi emancipáció, az alattvaló, semmiféle kizárólag felülről kormányzott alattvaló se lehet képes. Ez a felelősség csak az egyéné lehet, aki olyan közösségben él, mely az emberrel szemben nem az idegen, felsőbb államhatalmat, nem a nem-emberit képviseli.

Az ember mindinkább a magáénak, személyes ügyének csak az olyan közösséget tudja és érzi, amely szemmel láthatóan, a gyakorlati életben is tapasztalhatóan alakul át államból egy a polgárai önkéntes és kölcsönös együttműködését és önkormányzatát intézményesen biztosító társadalmi szervezetté. S amily mértékben csökken és enyhül egyre ebben az átalakulási folyamatban az állami mindenhatóság, a külső kényszer, az erőszak a misztikus „magasabb érdek”, a nem-emberi uralkodó szerepe, akként növekszik és válik legfőbb rangú, döntő jelentőségű társadalmi faktorrá a közösség minden egyes tagja, a személyiség szociális öntudatának és egyéni kultúrájának a fejlettségi foka.

Minden termelési rendszerben a termelőeszközök, a technika mai fejlettsége már önmagában mindinkább megköveteli a képzett, a gép rejtelmeibe beavatott, iskolázott szakmunkást, de egy olyan termelési rendszerben, olyan közösségben, melynek egész léte és fejlődésének tempója elsősorban és mindennekfelett tagjai kezdeményező képességétől, felkészültségétől, felelősségérzetétől és ítélelképességétől, azaz a tevékeny, az összefüggéseket látni tudó öntudatától függ, ott a tudáson kívül az egyes embernek, bármilyen üzembn, bármilyen helyen működik is, intellektuális és erkölcsi kvalitásai, kulturális színvonala, kulturális életének intenzitása éppúgy a közösség életévágó kérdése, mint az élelmiszerellátás, a közlekedés vagy az ipari beruházásokhoz szükséges anyagi eszközök helyes elosztása és biztosítása.

A történelem tendenciája félreérthetetlenül világos: minél inkább határtalanná, minél inkább közössé tenni azt, ami évezredek óta a kultúra, az értelmiség külön, látszólag autonóm szférája volt. Az állam elhalása távoli perspektíva, de az, ami már ma világosan kirajzolódó folyamat, az az értelmiségnek mint külön rendnek, mint elszigetelt, a közösség életétől elvágott szektának a megszűnése azáltal, hogy a gondolat és a valóság közötti szakadék maga mindinkább megszűnik. A kultúra már nem szükségképpen pusztanosztalgia, nem pusztas intenció. Ez az, ami épp az értelmiség legmerészebb álmáinak, a kultúrának, mint intenciónak a legmagasabb fokú, élő emberekbn és élő emberek viszonyaiban és gyakorlati életében készülő megvalósulása.

