

## BEVEZETÉSEK ÉS KÍSÉRLETEK RECENZÍÓJA

**1. Bevezetés.** Alább recenzió következik, ám ez nem jelent sokat: a recenzió egyszerű beszámoló, de hogyan lehet beszámolni arról, ami csak törekvés, s a törekvés szavait még csak nem is értjük? A szavak ugyanis egyértelműek lehetnek a mindennapi életben, hiszen a mindennapi élet valamilyen rendszer, amelyben a szavak minden bizonnyal kifejezik a tevékenységek ideológiáját, de ha a mindennapi életet átfogóan értelmezik, akkor már nem egyértelműek, vagy egyértelműségük pusztán lehetőség. Minden attól függ, hogy sikerül-e egységes rendszerbe foglalni őket; ilyenkor a szavak fogalomvá válnak, mert a többi szavakkal való viszonyukban értelmük, tartalmuk lesz, vagyis kifejeznek valamit, ami több, mint az egyszerű rámutatás, a megnevezés, több, mert a szónak a szavak adott rendszerében elfoglalt *helye* kap benne nevet. Ha fogalmakról beszélünk, akkor jobbra azt szeretnénk, ha meghatározhatnók a fogalmat, ám láttuk, a fogalom csak rendszerben határozható meg: a fogalom meghatározásához használt fogalmakat is meg kell határozni, majd emezeket is, és így a határtalan megfoghatatlanságig.

Valahol le kell zárni ezt a végtelen regresszusnak nevezett folyamatot, a lezárás módja viszont mindig önkényes, mert egyszerű konvenció az, hogy elfogadjuk-e a határokat, avagy folytatni szeretnénk a meghatározás műveletét. Eleddig a lezárás következő konvenciói alakulnak ki: 1. Nincs határ, minden, ami a létben van, megérdemli, hogy megragadjuk a fogalmakban. Mivel *mindent* leírni már csak az azonos minőségű dolgok végtelen száma következtében sem lehet, az extenzív végtelenséget (totalitást) intenzív, vagyis a minőségeket jelentő fogalmak kölcsönviszonyában *jellemezzük* (intenzív totalitás). Ilyenkor tehát eleve válogatunk: csak azokat a jelenségcsoportokat vesszük figyelembe, amelyek valamilyen lényegesnek tudott (hitt) funkciót töltenek be az egészben. Az *egésznek* tehát jelentést tulajdonítunk, azt, hogy jellemző az egészre mindaz, amit az egészről mondunk, vagy amit hiszünk róla. 2. A végtelen regresszusnak úgy is határt

jelölhetünk ki, ha azt mondjuk, hogy csak határok vannak, s csak a tényekről beszélünk. Az eredmény ilyenkor az, hogy csupán leírjuk a jelenségeket, de nem értelmezzük őket. Ebből máris egy kézenfekvő kérdés adódik: muszáj-e értelmeznünk, vagy megtehetünk anélkül is? A kérdésbe foglalt ellenvetés teljesen jogosult: vagy lemondunk a fogalomról, vagy kénytelenek vagyunk meghatározni; a meghatározás viszont értelmezés. 3. De tehetjük zárójelbe is mindazt, ami a kijelölt határokon kívül esik, mondhatjuk, hogy a fogalmak határa ez és ez, ami e területen kívül esik, azt nem határozzuk meg. Csakhogy a tapasztalat szerint a valóság területei között nincs olyan határ, amely helyet adhatna a zárójelnek, a valóság összefolyik, márpedig a fogalom a valóságot kívánja leírni, elmondani, s a káosz helyett, a zavaros jelenséghalmaz mögött a törvényt kívánja megragadni. A törvény mindig újabb törvényhez kapcsolódik – a fogalom fogalomhoz kapcsolódik –, tehát zárójelünk helye szükségképp önkényes lesz. Ilyenkor egyetlen lehetőségünk marad: zárójelnek tekintjük saját tudatunkat, s határon belülinek azt – és csak azt –, ami tudatunkban van, avagy még következetesebben, azt, ami tudatunkból zárójelet csinál. 4. Végül megtehetjük azt is, hogy egy adott határt a mindennapi élet realitásából és a realitás ilyen vagy olyan tudatából hozunk létre. Ennek a következő módja lehet: az emberek adott (ismert, tapasztalható) cselekvéséből indulunk ki, megvizsgáljuk azt a módot, ahogyan e cselekvés az emberek fejében egyrészt mint saját céljaik megvalósítása, másrészt mint a kor cselekvérendszerében (a történelem csinálásában) megmutatkozik, megvizsgáljuk továbbá, hogy a cselekvést a kor intézményei hogyan (milyen célból, milyen érdekekből, milyen ideológiából kiindulva) totalizálják (egységesítik, szervezik, irányítják), és hogy az intézményrendszert miképp „fogják” az emberek, s ott jelöljük ki a határt, ahol mindez a cselekvésben (a munkában, a magánéletben s az elméleti és alkotó tevékenységben), vagyis a gyakorlatban egységgé alakul, ahol a mindennapi élet egységévé változik. Nevezzük ezt modellalkotásnak, jobb szó ugyanis erre nem adódik.

Alább tehát recenzió következik; de a recenzió egyszerű beszámoló, s mi nem tudunk beszámolni arról, ami egyelőre csak törekvés, ha egyelőre csak a határ kijelölésére vonatkozó szabályok felállítására irányuló kísérlet. Vagy számoljunk be

a kísérlet lényegéről? Így is lehet írni recenziót, de ha őszinték vagyunk, eleve bevalljuk: csak bevezetést lehet így írni egy lehetséges recenzióhoz. Legyen. Tárgyunk Molnár Gusztáv kísérlete, a *Forrás* sorozatban megjelent kötet, *Az elmélet küszöbén*. (Idézeteim, ha más jelölést nem adok, e kötetből származnak.)

**2. Bevezetés.** Molnár Gusztáv könyve kísérlet, mert az előbb felsorolt négy lehetőségből az ötödiket választja: mivel még nem állnak rendelkezésre a megfelelő fogalmi eszközök – erről is szólunk még néhány szót – ahhoz, hogy felépítse saját elképzeléseit, de azt már pontosan tudja, hogy mit kíván felépíteni, kötete tulajdonképpen döntésének története, vallomás a „nem”-ek sorozatáról, amit éppen azért kell kimondania, mert eldöntött valamit, tehát a többi lehetőséget el kellett utasítania. Persze a dolog nem ilyen egyszerű. Először „naiv” építkezésnek vagyunk tanúi (ilyen például a Pascal-esszé): Molnár a hályogkovács biztonságával beszél olyasmiről, amit még nem ismer. Ez a beszéd a hit gyönyörűséges izzásával inkább próféciónak tűnik, mintsem a fogalmi biztonságból származó logikus építkezésnek.

A fogalmakat ki kell kísérletezni: az ember (a teoretikus is ember), noha a mindennapi életben – éppen mert a fogalmakat nem a konkrét dolgokra vonatkoztatja – inkább szörnyetegnek látszik, aki megeszi azt, ami a legtermészetesebb mindenki számára, aki felfalja az emberi tudat legfőbb táplálékát, a közvetlen tapasztalatot, bedobja a fogalmat bizonyos szavak közé, s figyeli, hogy mi történik vele. A fogalom jobbra feloldódik a szavak között, s többé nincs egzakt tartalma, hanem pusztá életérzés, egy attitűd kifejezésévé válik, s noha az életérzés-magatartásforma rendkívül fontos, a fogalom mint pontos kapcsolatok kifejezésén ez mit sem segít. (Rendkívül tanulságos ilyen szempontból is Duczynska Ilona *Bécs – 1934 – Schutzbund* [Budapest, 1976] című könyve, amely egy alapvetően fontos történelmi esemény elemzését saját attitűdjének mottószerű kiemelésével kezdi: „Kommunistáknak, szocialistáknak, minden ország gerilláinak, minden vallás hívőinek az emlékére, akik a társadalmi és a nemzeti forradalom töretlen hitében éltek és haltak.”) Az embernek persze legyen hozzáállása, de a teoretikusnak ez nem elég: ha a szavak közé dobott fogalom nem képes fogalomná szervezni a szavakat, akkor két lehe-

tőség marad csupán: az életerzések dalnokaként érdekes dolgokat mondani azoknak, akik életerzéseiket nem tudják a szavak rendszerévé szervezni (egyszerűen azért, mert nem a szavak emberei, mert nem profik, tehát indulataik csak gesztusokban nyilvánulhatnak meg, s nem találják a mondatokba szublimált cselekvés nyelvi eszközeit), vagy új fogalmat keresni, és ismét újat, mindaddig, amíg a fogalom alkalmassá válik arra, hogy a többi szavakkal kölcsönviszonyba lépjen, amíg lehetővé nem válik a fogalmakat az egymáshoz való kölcsönviszonyban meghatározni.

Molnár Gusztáv a második utat választotta, s viszonylag kis terjedelmű kötetében a recenzens számára frappánsnak tűnő céltudatossággal és szellemi önkritikával – persze ez az önkritika rejtőző, lényege az előzőleg helyesnek tartott, érzett álláspont következetes meghaladása – alakítja ki saját álláspontját. Ez az álláspont a „spekulatív dialektikával” folytatott szakadatlan küzdelemben körvonalazódik, úgy, hogy a történelemfilozófiává varázsolt dialektikával szemben az egyediséget, a specificitást hangsúlyozza, gyakran azon az áron, hogy megszünteti az átmeneteket, megfosztván a spekulációt attól, ami számára a legfontosabb, a spirál-tendencia felhasználásából származó jóslásfunkciótól, az utópiaképzés lehetőségétől. Az említett ötödik lehetőség a modellképzés és a transzcendencia összeházasítása, amely módszertani szempontból kifejezetten a „spekulatív dialektika” fogalmaival, építkezésével, ideológiájával való szakítást kívánja megvalósítani.

Tartalmi szempontból már kevésbé bonyolult a kép, noha Molnár Gusztáv – érthetően – erről beszél a legkevesebbet, hiszen ahhoz, hogy a gondolkodás (a teória) megtalálja tárgyát, előbb a megközelítés eszközeit kutatja: ezek az eszközök állítják elő a tárgyat magát is azzal, hogy lehetővé teszik valaminek a megragadását, leírását, éspedig olyan *valaminek*, ami másképp nem írható le, nem ragadható meg, vagyis nem létezik a teória számára. A teória ezek szerint tárgykonstituálás: fogalmak rendszere, amely létrehozza a tárgyat. Eddig igen hasonlít Molnár felfogása Louis Althusser álláspontjához, ami viszont radikálisan megkülönbözteti attól, az annak az igénye, hogy nála a konstituált tárgy ne a harci feladatok végrehajtásának ideológiai eszköze legyen, hanem a tárgyhoz képest transzcendens megfigyelő számára

a tárgy sajátos mozgásának a teóriában megragadható képe.

S mivel a tárgy a specifikus életet élő társadalom („A társadalom elméleti értelmezésére vállalkozó kutató számára már a kezdés döntést feltételez: döntenie kell, hogy meghatározott korok embereinek a magatartását akarja-e megérteni, illetve értelmezni [...], vagy pedig közvetlenül valamilyen absztrakt igazságot – az igazságnak tekintett absztrakt igazságot – tartja-e szem előtt...” [97.]), a fogalmak feladata a társadalmi élet rekonstruálása egy olyan modellben, amely az emberek reális cselekvéseit és reális motivációit írja le. Nem is volna ez problematikus, ha a praxis rekonstrukciója a kutató részvétele nélkül történe, de azt még Molnár sem bizonyíthatja be, hogy a modellképzés feltétele ne éppen a kutató álláspontja volna. Így ír: „Ha viszont ezt az ún. egységes létszférát szigorúan tárgynak tekintjük (vagyis egyértelműen kívül helyezük magunkat rajta, ami jelenleg például egyenesen vakmerőségnek tűnhet, hiszen ki állíthatná, hogy nem része és nem résztvevője a – mások által megállapított – teljességnek), az egyneműség immanens, transzcendens vagy utópikus igazlét-ragyogása szertefoszlik, és előtűnik kulturális, ideológiai és politikai jellege.” (99.)

A kilépés *eredménye* a látvány (az „egységes létszféra” helyett a praxis „kulturális, ideológiai és politikai jellegének” látványa); vagyis a kilépés az a módszertani mozzanat, amely konstituálja tárgyát, s amely nélkül *ez* a tárgy *így* nem létezik a teória számára. Most persze már lehet értelmezni, most már elhihetjük Molnárnak, hogy „a modell elméleti (a tárgy értelmezésére irányuló), és nem filozófiai (a tárgyat konstituáló)”, de ne feledjük: az elméletinek nevezett modell egy filozófiai (módszertani) „kilépés” eredménye volt. A kérdés persze az, hogy megéri-e ezt a módszertani erőfeszítést az a látvány, ami elének tárulkozik, vagy másképp: van-e valami új ebben a látványban, olyasmi, amit a „spekulatív dialektika totalizációja”, illetve a „filozófiai”, vagyis „tárgyat konstituáló” módszerek kizárnának?

Lehetséges, hogy létezik ilyen új látvány – de még nem látjuk. Ez nem szemrehányás, csupán megállapítás. Jobban látjuk azt, amire Molnár azt mondja, hogy nem az igazi, mint azt, amit szerinte látnunk kellene. Jobban látjuk a „spekulatív dialektika” hibáit, mint a nem-spekulatív társadalmi modell körvonalait. Jobban ismerjük a dialektika új kaland-

jait, mint a totalizálásnak ellentmondó tényeket. Jobban a dialektika törvényeit, mint a spekuláció elvetéséből származó lehetőségeket.

A dialektika ugyanis él, és újabb kalandokra indul. Heller Ágnes *Fejezetek a dialektika újabb kalandjaiból* című tanulmányában írja: „Mikor a dialektika kalandokra indul, felöli hagyományos öltözetét. Igaz, nem minden lovagja ugyanazt a fegyvert ölti fel. Van, aki mindennel felfegyverzi magát: az ésszerűséggel, a totalitással, a lényeg és jelenség dialektikájával, a negációval, van, aki válogatós a fegyverzet dolgában, mert nem bízik többé az egyik-másik hatékonyságában. Hogy a lovat, melyre a dialektika lovagjai felszállnak, hogy ütközetbe induljanak, Rosinanténak hívják-e, vagy sem, ne döntsük el, mert ma még ez eldönthetetlen. Ami azonban bizonyos: nem szélmalmok ellen küzdenek. A párbajra kihívott ellenfelek nagyon is valódiak: a pozitívizmus, a fundamentálonológia és a marxi hagyomány transzcendens és pusztán ideológiai funkciót betöltő siskeletona.” (*Üzenet*, 1976. 12. 696.)

Ezek az újabb kalandok nem változtatnak azon, hogy a „spekulatív dialektika” általánosságai igen gyakran eltüntetik a specifikumokat, a világ dolgai így elveszítik reális arcukat, s beolvadnak az egyetemes, mindent átfogó konstrukcióba, ahol minden más, mint ami, minden mást fejez ki, mint amit kifejez, minden mást testesít meg, nem önmagát, s ha a történelemtől van szó, ahhoz minden az egyetemes történelem medrének eleme csupán, s nem történelmi tény. Molnár kritikái sokszor találóan világítanak rá arra az elméleti problémakörre, amely negatívan befolyásolta a kelet-európai társadalom sajátosságainak megértését: ez az elméleti űr – a specifikumok megragadására alkalmas kategóriák hiánya – úgy keletkezett, hogy a történelmet a fejlődés gondolatával megfejtve, egységes és a mind tökéletesebb irányába haladó teleologikus folyamatként mutatták be azok a (polgári) történészek, akik a polgári forradalomban a Világtörténelem betetőzését látták. Mivel a polgári forradalmak nyilván azokban az országokban győztek, amelyekben az egész feudalizmus immár csak átmenetnek bizonyult az ókor és a polgári társadalom között, létrejött a Világtörténelem sémája, amely hármas tagolódásával nagyjából megfelel annak az útnak, amit a gondolkodás logikája a szintézis megvalósí-

tásáig bejár. A Világtörténelem sémájának következtében azok az országok, amelyek nem futották be a fenti utat, mellék-ösvényeken haladóknak minősültek, specifikus útjuk (intézményeik, a praxis és a gondolkodás „helyi” sajátosságai) pedig a haladás reprezentatív kategóriáiban az elmaradottság bizonyítékainak. Így hosszú időn keresztül megszűnt még a lehetősége is annak, hogy a kelet-európai országok sajátos mozgását, specifikumait, struktúráját komoly elméleti vizsgálat tárgyává tegyék. Erre a tényre hívja fel szerzőnk a figyelmet – teljesen joggal –, de mivel a tipikusnak minősített fejlődést is figyelembe kell vennie, ő is valamilyen kompromisszumra kényszerül; a két fogalmi rendszer összeegyeztetését néhány fogalom átvételével valósítja meg. E fogalmak persze a Világtörténelem rendkívül fontos vonásait jelölik, bevonásuk a történelem „értelmezésébe” nem is volna problematikus, ha Molnár nem bírálná olyan vehemensen a Világtörténelem fogalmának „társadalomontológiai” (történelemfilozófiai) kulcsfogalmát, az ember nembeliségének fogalmát, illetve az ebből adódó konstrukciónak fogalomtárát, ha nem minősítené az adott struktúrán kívül eső struktúrák bevitelét utópisztikus fogalmi (nem valóságos) transzcendenciának.

Kettősségről van tehát szó. Csak egy példát erre: a pluralizmus fogalmát gátlás nélkül csak akkor lehet használni a kelet-európai modell esetében, ha eltekintünk e fejlődés sajátosságaitól; ha nem tekintünk el, akkor ismét csak a Világtörténelem sémájában gondolkodunk, ha viszont eltekintünk, akkor lemondunk valamiről, ami valóban a reprezentatív történelmi fejlődés nagy vívmánya. A példa csak illusztrálja azt az óriási elméleti nehézséget, amely a történelem értelmezését akadályozza, s amelynek leküzdéséhez egyelőre, úgy tűnik, a történelem maga sem nyújt segítséget. A társadalmi tények kettős jelentésének (a tények önmagában vett és a struktúrában valamilyen szerepet, funkciót kifejező jelentéséről van szó) problémáját elméletileg megoldani már csak azért is nehéz, mert az emberi társadalom egységes struktúrállódása a Világtörténelem civilizációs vívmányainak és a provinciálisnak tekintett kultúráknak, a Világtörténelem gazdasági-technikai eredményeinek és a „mellékösvények” intézményi rendszerének az összeegyeztetésével megy végbe úgy, hogy közben az egységes struktúrák felé kényszerített társa-

dalmak olyan intézményeket hoznak létre, amelyek megszüntetik a magánszféra és a társadalmi szféra világtörténelmileg kialakult viszonyát, vagyis azt, amit a Világtörténelem sémájának kidolgozói a történelem *céljának* tartottak. A módszertani kettősséget Molnár Gusztáv mindeddig nem haladta meg; ám annál tanulságosabb az a bírálat, amely szabad utat nyit számára a kelet-európai modellnek megfelelő fogalmi rendszer kidolgozására.

**3. Avagy elmélkedő bevezetés.** „Elmélet, ideológia, filozófia” – ki ne tudná, hogy ezek a kifejezések manapság egyetlen problémát járnak körül: látszólag valóságos tartalmakat keresik, de ki ne tudná, hogy a valóságos tartalom adott, csak épp megragadása problematikus. A történelemről van szó, arról a képződményről, amely az események összefüggésével és egymásutániségával a folyamatosság szimbólumává, vagyis *a* történelemmé integrálódik az emberek kollektív tudatában. A történelem mint folytonosság Európában a világtörténelem formáját vette fel, a fejlődés, a haladás fogalmában pedig megfogalmazta saját célját is: a tökéletes társadalom megvalósítását. A tökéletesség fogalmából viszont most már eszmeileg dedukálni lehetett azokat az elemeket, amelyek megfelelnek a tökéletesség kritériumának. Csak rá kellett nézni arra, ami megtörtént, s kiválasztani belőle azokat a viszonyokat (bármikor viszonyokat), amelyek egy magasabb egységben egyesülve (mindig a legmodernebb termelőerők biztosította magasabb egység az Égisz, amely a tökéletesség kritériumának megfelelő mozzanatokot egyesíti) létrehozzák a Világtörténelem célját. Ezzel azután megindult a múlt logikus menetelése a jelenen keresztül a jövő felé, létrejött a múlt szelektálása a szükségszerűség nevében, a múlt kettéosztása szükségszerűre és arra a véletlenre, amelynek egyetlen feladata és szerepe, hogy a Világtörténelmet létrehozó szükségszerű hordozója legyen.

A történelem – a folyamatosság – ezzel három funkcióra tett szert: 1. egyetemes szükségszerűség hordozója, 2. a tények (kronologikus események) megtestesítője és 3. adott történelmi pillanat összefüggésének megvalósítója lett. A történelem így értelemmel rendelkező teleologikus rendszerként szuperált, s az emberek a teleologikumot cselekvéseik motivációjában is felhasználták. Amikor létrehozták vagy amikor reprodukálták társadalmi életüket, gyakran hitték, hogy

történelmet csinálnak; holott csak éltek, és keresztülfolyt rajtuk az, amit történelemnek hittek és annak is neveztek. Ez a hit pontosan úgy része volt életüknek, mint maga a tevékenység, amellyel előállították az élethez nélkülözhetetlen termékeket-javakat. Mint ahogy ez a hit a társadalom uralkodó intézményrendszerének az ideológiája is: ennek a nevében szervezi meg az emberi cselekvést és önmagát is. A hit és az érdek találkozásából születik meg az önállósult erőszakszerv, amely már önmagát védi, anélkül, hogy szüksége volna bármilyen ideológiára is. Nincs szüksége önálló ideológiára, mert ő már maga a sorsszerűség, a Világtörténelem letéteményese, a megvalósulás biztosítója.

A Világtörténelem útjára hurcolt népek viszont csak azon az úton járhatnak, amelyet adottságaik eleve lehetővé tesznek: csak történelmet képesek csinálni, vagyis létrehozzák a történelem pluralitását. Hogy ezt tudják vagy nem tudják – mit sem változtat a dolgokon; a történelem amúgy is azonos mindennapi életük történetével. A történelmet a Világtörténelem országútjára terelni különlegesen nehéz feladat: csak azok vállalhatják, akik kellő hatalommal rendelkeznek ahhoz, hogy a Világtörténelem irányába taszítsák a partikuláris történelmet építgető, a mindennapi életben elmerülő embereket. Ez a hatalom erő és ideológia, amely képes a mindennapi élet teljes ellenőrzését megszervezni, a produkciót és a reprodukciót egy teljesen deduktív elvnek megfelelően totalizálni, s képes továbbá a deduktívra tett világot egy koherens eszmerendszerben megfogalmazni. Az ideológia ebben a rendszerben az igazság formáját kapja, és filozófiává válik, az intézményi rendszer pedig az igazság megvalósítójának feladatát mint az emberek valódi érdekének megvalósítását kényszeríti rájuk, vagyis az emberekre.

A történelmeket, a partikuláris mozgást vállalók szintén az igazságra hivatkozhatnak ideológiájukban, s tehetik ezt akkor is, ha a partikuláris mozgást hatalmi erővel az emberekre kényszerítik, ha a partikularitásból csinálnak mindenkire nézvést kötelező ideológiát, miközben a partikulárisba kényszerítik az emberek életét. A történelmet vállalni, azt vállalni, hogy a történelem az emberek mindennapi élete, úgy, ahogy ez az élet képes adott szinten megszerveződni, annyit jelent, mint következetesen megvalósítani a partikulárist: tudomásul venni önmagunkat úgy, ahogy a praxisban

életünket és értelmünket összhangba akarjuk hozni, ahogy életünk kritikáját értékeink kritikusságával összekapcsolva emberi lényként őrizzük meg integritásunkat.

**4. Újabb bevezetés.** A recenzens persze tudja, hogy az ő bőrére is megy a játék: Molnár Gusztáv útja az elmélet felé a recenzens álláspontján *keresztül* vezet, amint ezt a kötet több tanulmánya is bizonyítja. A recenzens viszont azért van bajban, mert álláspontja, sajnos, nem eléggé egyértelmű: a társadalomelmélet számára lehetségesnek tűnő variánsai közül nem tudja kiválasztani az egyedül üdvözítőt. A marxizmusban a társadalomelmélet alternatívái nem oldódnak fel, sőt a marxizmus irányzatai éppen abban különböznek egymástól (az elmélet szempontjából), hogy milyen típusú modellt dolgoznak ki, abban, hogy miképp konstruálják meg a társadalom ilyen vagy olyan képét.

Amikor a konstrukció ideologikus kiindulópontú, akkor a jövő a jelenre-látás (és persze a múltra-látás) eszköze; a jövőt viszont a múlt és a jelen tényeinek olyan rendezésével kell létrehozni, ami eleve válogatást, a *tendenciának* nevezett jelenségsor kiemelését jelenti. Így nyilván háttérbe kerül minden olyan jelenség, amely *nem hordozza* a tendenciát, illetve a szükségszerűhöz (a tendencia) képest véletlennek minősül. Az ideologikus konstrukció számára a mindennapi élet nem *releváns*, az életmód (az értékek által orientált életvitel) viszont a társadalmi szükségszerűség kifejezése. Az ideologikus konstrukció az élet spontán „teljességét” (ez nem azt jelenti, hogy az élet a tökéletesség teljessége, hanem lehetséges teljesség, egész) a szükségszerű spontán megnyilvánulásának tekinti, vagyis a mindennapi élet zárt (quasi zárt) egységét megszünteti, és *minden* életmegnyilvánulását egy általános tendenciának veti alá. Az élet egésze átpolitizálódik, s a politikán kívüli élet látszatvilággá, az elidegenedésnek csak politikailag értelmezhető világává változik. Ez a modell egészében a változás magyarázatát szolgálja, mégpedig a döntő változásokét, a politikai struktúrák minőségi átalakításának (a hatalom problémájának) veti alá a gazdasági struktúra és a mindennapi élet elemzését. A változások előkészítésének és megvalósításának ennél hatékonyabb modelljét mindeddig nem ismerjük.

Amikor a modell „kollíziós” (miért ne mennénk bele Molnár szóhasználatába), akkor a praxis és a praxisról alkotott

tudat rendszere válik a kutatás tárgyává, a transzcendenciát képviselő szükségszerű tendencia tehát csupán a praxistról alkotott tudat történelmileg kialakult formája lesz, amelyet az emberek pontosan úgy *élnék át*, mint létfeltételeik anyagi formáját. Amikor a praxis „tisztá”, vagyis előfeltevésektől mentes gyakorlattá válik (történelmileg), akkor a filozófia mint a praxis egyik (középkori, prekapitalisztikus) formájának része összeütközésbe kerül a praxis lényegével, vagyis az előfeltevéstől-ideologikumtól mentes cselekvéssel. A transzcendenciák tudatával átítatott közép-kelet-európai társadalom még a praxis „tisztá” formájának létrejöttékor is együtt él a transzcendenciától terhes múltjával, s így intézményeinek erejével a cselekvést eleve beállítja a szükségszerű tendencia „megvalósításának” irányába. A feladat éppen ennek a *kollízió*nak a megértése. E modellt Molnár Gusztáv írásai alapján ismertettük, s ez nem véletlen: ha kutatói (gondolkodói) teljesítményéből ki kell emelnünk valamit, akkor kétségkívül ez az *elméleti* eredmény (a kérdésfeltevés újdonságából álló eredmény, de még nem *kidolgozott elmélet*) az, amely óriási lehetőséget biztosít további kutatások (vagy a kutatás) számára. Az értelmezés (*adott* praxis megértése) persze nem oldja meg a változások előrelátásának-előkészítésének a problémáját, tehát a recenzens dilemmáját sem.

A két variáns valószínűleg (egymástól élesen elhatárolva) együtt alkalmazandó, amikor a történelem nagy társadalmi változásokat tűz napirendre, de az a valószínű, hogy az „átlagtörténelem” időszakában a második modell a sajátosságok mélyebb megértését teszi lehetővé. Mindez nem kíván valamiféle összeegyeztetés lenni: be kell látni ugyanis, hogy a transzcendálást olyan intézmények irányítják, amelyeknek létalapját éppen az „átlagtörténelem” megnyúlása, a „tisztá” praxis (történelmi) lehetősége biztosítja.

Az első modell figyelembe nem vétele azt jelentené, hogy a történelmi tényekkel ellentétben lehetségesnek tartjuk azt, ami csak *lehetett volna*, vagyis azt, ami nem valósult meg. Másképp: arra a frappáns következtetésre jutottunk, hogy az első modell jelentése nem a történelem pont ilyen *értelmezéséből*, hanem a praxis reálisan ideologikus voltából következő tény, amely a praxis jellegét a jövőben is meg fogja határozni, vagyis minden változásban a döntő sajátosság szerepét játssza majd. A meg nem valósult (tisztá) praxis

*valóban* jelen van a történelemben, de a megvalósult *formájában*, abban, ahogy a megvalósult mint reális tény a meg nem valósulttól terhesen éppen úgy létezik, ahogyan adva van (a transzcendenciákat kifejező fogalmakról van szó) tartalmatlansága ellen, csak épp másképp érti, mint a szerző: a recenzens ugyanis e fogalmakban nem csupán a tartalmatlanságot látja, hanem a tartalmatlanságnak egy történelmileg meghatározott és éppen ezért tartalmas kifejeződését: azt, hogy ezek a fogalmak azért fejezik ki azt, amit kifejeznek, mert a meg nem valósulttal való szembenállás pontosan *így* határozta meg a történelmi gondolat formáit.

**5. Bevezetés.** Az „igen”-ről. A még nem kifejtett teória is tartalmazza azokat az értékpremisszákat, amelyek nélkül elképzelhetetlen mindenfajta társadalmi (*társadalomról, társadalomról* = társak [szerves] sokadalmáról szóló) gondolkodás. Molnár Gusztáv premisszái *elvileg* nem különböznek a haladó társadalomelméletek ismert értékpreferenciáitól. Ő maga menekül ugyan a jövőre vonatkozó próféciáktól, utópiáktól (ezek jobbára valamilyen átfogó történelmi séma konklúziói, amelyeket elméletileg megalapozni ugyan nem lehet, de hittel annál inkább, no de hát az érték és a hit mégiscsak összetartozik valamiképp), de teljesen megszabadulni tőlük ő sem tud. Ezt a kijelentést alátámasztjuk egy idézettel, amelyből – sok egyéb mellett – kiderül szerzőnk viszolygásokkal körülrített, rejtett, de saját különbejáratú utópiája is. Ezt írja: „Ha a közvetítettség léte a tudat, s ennek mint létnek a közvetlen létezése a hatalom, úgy a közvetítettség közvetített léte felszámolja a jelentésszerű-hatalmi, hierarchikus (vagyis egyneműségen belüli) megfosztottságot, mert megosztott (plurális, »többes számú«) maga a létezés, amelyben az emberek többé nem saját társadalmiságukhoz viszonyulnak, vagyis nem közvetlen (szabadsággal nem rendelkező) társadalmi lények, hanem választhatják a másik embert s ezzel együtt magát a társadalmiságot is. Túlságosan elhamarkodottan és felületesen ítélnénk meg saját lehetőségeinket, ha ezt az alternatívát túlvilágivá »radikalizálnánk«, ha megfeledkeznénk arról, hogy a megosztott jelentésszerű-hatalmi viszonyok összessége mint valóságos (»többes számú«) társadalmi gyakorlat ennek a világnak a gyakorlata (mint ahogy az volt a spontánul működő szimbolikus gyakorlat is). A tudat társadalmi közvetítettségének a magáértvalóvá válásával, tudatosulásával, az együtt-

működés tudatosulásával szemben a transzcendentalitás, a feltétlen léttelenség társadalmi öntudatvesztés, s mint ennek az öntudatvesztésnek a gyakorlata: misztika. A világban csak akkor van szabadság, ha vannak benne szabad emberek. Aki a világból kilép (mondván, hogy nincs benne szabadság), csak azt ismeri el, hogy már nem akarja a szabadságot.” (135–136.)

Tisztában vagyok azzal, hogy a „rejtett” utópia nem megy tudományos kifejezés számba, sőt ideológiai szempontból is elég borzalmas; ennek ellenére használom. Rejtett utópiának nevezem azokat a kijelentéseket, amelyeknek tárgya a társadalmi aktualitás, s amely olyan típusú mondatok halmaza, amelyeknek alanya egyszerű ellentéte a pozitívan leírható alanyoknak. Pozitívan leírható az az alany, amely kielégítően jellemezhető a tapasztalatból származó és a tapasztalattal ellenőrizhető állítmányokkal. Rejtetten utópikus kijelentéseknek tekinthetők tehát azok a mondatok (persze, ismétlem, a társadalmi aktualításra vonatkozó kijelentésekről beszélek), amelyeknek tulajdonképpen *nincs alanyuk*, mert a mondattani alanyra nem vonatkoztathatók ellenőrizhető állítmányok, vagyis az ún. alany egyetlen állítmánya az, hogy egy pozitív tartalmú alany ellentéte, jelentése egy másik alanytól származik. Lehet, hogy mindez túlságosan bonyolultnak (és ellenőrizhetetlennek?) tűnik, de vegyük csak a fenti Molnár-idézet két utolsó mondatát, s akkor talán világosabb lesz mindaz, amit jobb híján rejtett utópiának neveztünk. Ha: 1. az ember társadalmiságát intézmények képviselik; 2. ha, amint Lenin ezt bebizonyította, az intézményi rendszer egyúttal hatalmi rendszer, akkor 3. a szabadságra vonatkozó minden kijelentés (vagyis minden olyan mondat, amelynek alanya a szabadság) nem egyéb, mint a hatalmi-intézményi rendszer által képviselt társadalmiság, az egyéntől elszakadt szféra elnevezésének egyszerű megfordítása a képzeletben (vágyaknak, óhajoknak megfelelő megfordítás ez) és alanyként való felhasználása egy tárgy nélküli mondatban. 4. Az eljárás – a „rejtett utópia” előállítás – még egy nyelvi sakkhúzást követel: a mondatba be kell vinni még egy alanyt, amelynek az előbbiek ellenére a mondat tárgyát kell képviselnie (lásd az idézetben a „világ” kifejezést), vagyis a mondat alanyát maga alá rendelnie, hogy az a bizonyos alany tartalmasnak tűnjék. Vagy, bonyolultabban: a szabadság ala-

nyát alá kell rendelni a világnak, mert akkor a szabadság mintegy állítmány szerepet tölthet be a világ-alany mellett. Ha egy ideológiai jellegű kijelentésnek két alanya van, akkor a mondatnak nincs tárgya, akkor a két alany kölcsönösen kívánja igazolni magát, mert az állítmányok erre alkalmatlanok (mert a tapasztalatnak mondana ellent határozott állítmányoknak egy alanyra való vonatkoztatása). A rejtettség elrejtésének mechanizmusa ez: Molnár hiába akar szabadulni ettől, nem sikerül neki: premisszái még nem találták meg a kifejezhetőségük formáit, ezért elrejtőznek a kétalanyúság nyelvi kódében, és még csak keresik az állítmányokat, a pontos rámutatás lehetőségeit.

Az „igen” tehát nem jelenhet meg közvetlenül, de annál kíméletlenebbül mutatkozik meg a „nem”-ben. Szerzőnk rendkívül fontos elméleti kérdésekben fogalmazza meg fenntartásait, kimutatva a pozitívnak tekintett kijelentések (elméleti babonák, prekoncepciók, konstrukcióbeli következetlenségek) alap nélküli voltát. Ha most példákat kell adnunk Molnár Gusztáv gondolkodói erényeire (vagyis az alapnélküliség kimutatásában való következetességre), akkor a recenzens nagyon kellemetlen helyzetbe kerül: szerző ugyanis nem is olyan nagyon többek között éppen az ő tanulmányain kísérletezi ki módszerét, s éppen az ő tanulmányaira mondott nem-ekből olvasható ki – persze közvetett módon – a szerző lehetséges (még nem megfogalmazott) igen-jeinek néhány fontos vonása.

A recenzens véleményével (írásaival) kapcsolatos megállapítások mellett elméleti elutasítás tárgyává válik Fehér Ferenc *Az antinómiák költője. Dosztojevszkij és az individuum válsága* című munkájának (Budapest, 1972) néhány alapvető tézise is. Álláspontomat tisztázandó, előzetesen szükség van arra, hogy ezzel az elméleti-ideológiai vitával kapcsolatos attitűdömet lehetőleg minden tisztázatlanságtól mentesen kísérleljem meg előadni. Noha viszonylag nagyon kis esélyem van arra, hogy bárki is elhiggye, mégis megkockáztatom: igyekszem teljesen objektív módon kezelni a vita érveit, legyenek ezek a saját érveim, vagy Molnár Gusztávéi. Az objektivitásra való törekvés persze nem azt jelenti, hogy az ellenérvek láttán oda vagyok az örömtől; erről szó sincs. De hát lássuk, miről van szó.

*Az elmélet küszöbén* kimondott céljai közé tartozik, hogy

a Lukács György kidolgozta totalitásfogalom mindenféle alkalmazását társadalmi szempontból spekulatív konstrukciónak (ideológiailag nem explicitált premisszaként történő alkalmazásnak), esztétikai szempontból pedig az esztétikumot megsemmisítő általánosításnak mutassa be. A lukácsi indíttatású, de Lukácsot gyakran meghaladó, sőt Lukács intencióival ellentétes mozgású „társadalmi ontológia” kulcsfogalmával szemben Molnár Gusztáv az emberi lényeg és az egzisztencia megkülönböztetésével kíván fogalmilag indokolt cáfolatot kidolgozni. Ennek a szembenállásnak (amely nem tévesztendő össze a lét-lényeg disztinkcióra épülő egzisztencialista totalitás-semmitéssel, hiszen itt a lét – az adottság – önmagában értéktelen, míg Molnár egzisztenciája önmagában is érték) története van: szerzőnk majd minden írásában (talán a Pascal-esszé kivéve) tovább lép, újabb érveket keres, s talán nem túlzás azt állítani, hogy igényei éppen ezekben az ellenérvekben a legpregnánsabbak.

A Kafka-esszé (*Tűzmadár. Stílus és totalitás Kafka művészetében*) egy tagadásból indul ki: „Nincs emberi természet – az ember szabadságra született, arra, hogy megvalósítsa magát”; ezután állítás következik: „Az embernek csak egzisztenciája van, és nincs emberi lényeg.” (12.) Ebből következik, hogy Kafka (Molnár) embere az én viszonya a világhoz, hogy az én más én-ekkel csak egzisztenciálisan azonos viszonyban van, de az azonos helyzetben lévők közötti szerves kapcsolatok lehetősége fel sem vetődik számára. A világ egészével (a totalitással) szembeni magatartás így elsősorban esztétikai (és erkölcsi), de semmiképp sem ontológiai. Így azután Nárcisszus a praxisról nem vehet tudomást: a stílusban találja meg otthonát, a gesztusban a hazavezető eszközt. Molnár így fogalmaz: „A fogalmi értelmezés a mű jelentésének megfogalmazása, vagyis a mű létének a szentesítése. De lehetséges-e ez a megfogalmazás, ha egyszer a műalkotás sajátossága éppen az, hogy a totalitásra vonatkozik ugyan, de úgy, hogy azt nem szentesíti, hanem a látványban rögzíti, láttatja – vagyis kérdésessé teszi, megakadályozza abban, hogy jelentése legyen? Meg lehet-e fogalmazni a jelentés felfüggesztésének jelentését? Ha igen, akkor a műalkotás, pontosabban a műalkotás sajátossága, a stílus lét-dimenzió, emberi lét-dimenzió, a *mi* létformánk, ösztönzés, ami *a contrario* a totalitás látványából kiolvasható, de nem-

csak az, nemcsak imperatívusz, hanem beteljesülés is, megvalósulás, élő ellenpéldája minden olyan kísérletnek, hogy a totalitást a mi nevünkben, az ember nevében szentesítsék.” (19.)

Az esztétikai magatartás primer fokán Molnár gyorsan túllép (egyébként szinte valamennyi írásában képes továbblépni, a recenzens éppen ezt a szívós továbbhaladást-továbbgondolást értékeli benne leginkább), és az esztétikai magatartás – közösségi „fegyelem” problémáját veti fel úgy, hogy antinomikus viszonyt feltételez az egyéniség és a közösség között (*Előszó a kritika kritikájához*). Példaanyag – jellemző és találó módon – az antik tragédia: ha a görög poliszban megvalósul az egyed és az általános (az egyén és a közösség) teljes egysége, ha tehát itt organikus közösségről beszélhetünk (amelybe nemcsak beleszületnek az emberek, de szabadon választják is), akkor hogyan lehetséges a tragédia? Milyen egyéniség az, aki lemond a közösségi kánon megsértéséről, s éppen azzal válik „valakivé”, hogy lemond saját lehetőségeiről, szabadságáról? „Élni csak a hatalom árnyékában, érvelni csak a kánon nyelvén lehet: ez az organikus közösség«, a »szükségképpeniség« erkölcsé” – írja Molnár (42.), majd Fehér Ferenc szemére veti (említett kötetének kapcsán), hogy „organikus közösség és egyértelmű erkölcsiség – ennyit lát Fehér a görögöknél: és nem látja az antinómiát, mert nem látja meg az esztétikumot. Csak a »beszélő« közösséget látja, és nem a »hallgató« esztétikumot, csak a létet és nem a semmit” (uo.).

Molnár álláspontja a Kafka-íráshoz képest abban módosult, hogy itt már nem az egzisztencia a központi fogalom, hanem az ontológia, illetve annak elvi „antinómikussága”, az a tény ugyanis, hogy még az organikusnak nevezett közösségekben is tragédiába fül az egyén–közösség viszony konvencióinak megsértése, az egyén szabadságának olyan megvalósítása, amely sérti a közösség kánonjait. „Az egysíkú ontológiában – folytatja bírálatát – az antinómia mozzanat, mindent felold és megold az idő” (43.), majd azt állítja, hogy az organikus (antik) közösségre csak azért van szüksége Fehérnek, mert másképp nem tudná előállítani „az ember nembeliségének” mozgásában a harmadik mozzanatot, azt a kort, amelyben megkezdődik „az emberiség igazi világtörténelme”. Nem kívánjuk a kérdést tovább bonyolítani, noha

a teljes leegyszerűsítés veszélye fenyeget, amikor azt állítjuk, hogy Molnár más síkra helyezi, félreérti a közösség–egyé-  
niség problémáját: a közösség ugyanis az az alakzat (a szer-  
vezettség ama formája), amely lehetővé teszi az emberi nem  
fennmaradását; minden bizonnyal primitív megállapítás, de  
mégis tudni kell, hogy mielőtt „szabadságra született” volna,  
az ember előbb életre született (egyszerűen, „mint az állatok”,  
világra jött), és életét (fennmaradását) csak közösségben volt  
képes biztosítani, tehát közösségre született, s ez a tény min-  
den antinómia előtt van. Ezért lehet a közösség történelmi  
alakulását elsődlegesnek tekinteni az egyén önmegvalósításá-  
hoz képest. Igaz az is, hogy a társadalom is entropikus, hogy  
a rendezettséggel növekszik a rendezetlenség foka, tehát a  
társadalmat mint lehetőségek elvesztését is jellemezni lehet,  
de ez nem változtat a közösségi-rendezett viszonyok alapvető  
voltán; lehet sopánkodni azon, hogy a kánonok *valóban* a  
hatalom által biztosított átlagmozgásnak kedveznek, azon,  
hogy az egyéniség önmegvalósításának (szabadság-realizáció-  
jának) korlátokat állít a közösség, de ez mit sem változtat  
az értelmiségi illúziókat dédelgető emberek számára oly fur-  
csa tényen, azon ugyanis, hogy az emberek (adott kor leg-  
magasabb színvonalán) akarnak élni, s csak akkor jut eszük-  
be „egyéniességük” (a – főleg humán – értelmiséget kivéve,  
hiszen ez a kategória az adott kor lehetőségeinek – illetve  
problematikusságának – *kifejezésében* találja meg létalap-  
jait), ha biztosítani tudták „triviális” szükségleteiket. Lehet  
elméletileg támadni a jövővel kapcsolatos konstrukciók gyak-  
ran *valóban* furcsa logikáját, de értelmetlen volna tagadni,  
hogy *valóban* léteznek organikus közösségek, s a kapitalizmus  
*valóban* illuzórikussá tette a közösségeket.

A közösségekkel kapcsolatos (szerintem kiválólag esztéti-  
kai) álláspontját szerzőnk már a kötet következő írásában  
(*Levél Bretter Györgyhez*) meghaladja: a problémák itt már  
(társadalom) ontológiaiak, sőt annyira szigorúan azok, hogy  
Molnár szinte elfelejti előző írásainak vívmányait, mindenek-  
előtt az organikus közösség – szabadság viszonyának rend-  
kívül újszerű megvilágítását. A „realizmus” talaján állva  
most már az „örök egzisztenciális problémák” fel sem me-  
rülnek, viszont, éppen ezért, annál inkább kiderül Molnárnak  
a társadalmi struktúrával kapcsolatos *álláspontja*. Így ír:  
„Én sajnos ugyanezért nem érthetek egyet azzal sem, amit az

elidegenedést leromboló dialektika radikalitásáról mondasz. Konkrétan azért nem, mert az elidegenedés fogalmát elméleti szempontból teljesen használhatatlannak tartom, mivel az az emberi lényeg fogalmának »negatívja«. (Ami nem azt jelenti, hogy egy csomó olyan konkrét jelenséget, amit ezzel a fogalommal kapcsolatosan emlegetnek, ne tartanék fontosnak.) Továbbá, mert »a) az intézmények; b) az osztályok (rétegek); [...] és e) a munkamegosztás rendszerét« *objektíve lerombolhatatlannak* tartom. Hangsúlyozni szeretném: nem arra gondolok, hogy egy adott társadalmi organizáció globális szerkezete, amely (alulról felfelé haladva) a munkamegosztás rendszerét, az osztályszerkezetet és az intézmények hierarchiáját »tartalmazza«, örök és megváltoztathatatlan. Minden azon dől el, hogy azt a globális szerkezetet (vagy ezen belül pl. az intézmények hierarchiáját) valamiféle igazi lét *negatívjának* vagy pedig mindenfajta tartalmi-szubsztanciális előfeltételtől független *pozitív* létezésnek tekintjük, amelynek változó és változtathatatlan jellege csak az adott társadalmi organizáció létstruktúráján belül gondolható el. Szerintem tekintettel kell lennünk erre, mielőtt az egészet porrá zúznánk. Ez az eredeti feloldhatatlan antinómia.” (83–84.)

Ebben az írásban különös élességgel fogalmazza meg az ún. humánontológia fogalomrendszerével kapcsolatos álláspontját, s ha eltekintek attól a túlzástól, hogy a nembeliséget, elidegenedést, történelmet „mitikus fogalmaknak” minősíti, akkor is fontosnak tartom azt a részletes elemzést, amellyel kimutatja, hogy az újabb filozófiai folklórban nagy szerepet játszó „etikai és morális kérdésfeltevésnek” nincs megismerő szerepe, hogy ez szintiszta önigazolása a teoretikus tehetlenségnek egy olyan korban, amely önmagában is antiteoretikus. De hát hogyan is állunk a teóriával és a (társadalom)-filozófiával?

A kérdés számomra is élesen vetődik fel: egy erkölcsileg megalapozott társadalomfilozófia vagy teória a társadalomról; avagy: ideológia vagy elmélet. Az ideológia mellett döntöttem, de nincs semmiféle fenntartásom sem azokkal szemben, akik a teória művelésében találják meg a társadalommal kapcsolatos ítéletek alapjait. Az ideológia melletti döntésem forrása az a meggyőződés, hogy a kritika ma legalább olyan fontos – az emberek életében a mindennapi élet kiegészítése, a mindennapi élet betájolásának eszköze –,

mint a társadalom teória; távlatilag nyilván a teória az, ami újabb ideológiai magatartás kiindulópontja lehet. Nem ismerek olyan társadalomelméletet, amely ne ment volna át ideológiába, és nem ismerek olyan (hatékony) ideológiát, amely ne vált volna az elmélet premisszájává. Számomra a praxis ideológiailag orientált cselekvés, s ha a praxis (a mindenkor specifikus praxis) elméleti elemzés tárgyává válik, akkor sem tudok elképzelni olyan praxist, amely ne volna ideologikus. Az elmélet csak azt teheti, hogy ezt a tényt tudomásul véve elemzi a gazdasági-ideológiai struktúrát; nincs olyan (társadalom)elmélet, amely megkerülhetné a gazdasági determinációknak és az emberi *törekvéseknek* (értékorientációk által való meghatározottságának) a praxisban mindig jelen levő egységét. Válasszuk el tehát a teóriát és a filozófiát, de ne legyenek illúzióink: az összefüggések a praxisban újratermelődnek, s ezt akkor is észre kell venni, ha az elmélet kategóriáit szigorúan „értékmentes” formában sikerül kidolgozni.

Molnár Gusztávnak tehát vannak preferenciái, de ezekről keveset beszél, ami nem is csoda, hiszen építkezni akar, s az építményben az elődök inkább a malter szerepét játsszák, mintsem a tartóoszlopét. Ez nem baj, sőt az sem, hogy preferenciáit egyelőre kevésbé explicitálja. Preferenciáit nyilván a társadalom anyagi és szellemi életét egységes kultúraként felfogó szerzők fejezik ki leginkább, akkor is, ha ezek a szerzők írók, akkor is, ha a történelem tudósai.

Egyelőre így állunk: adva van egy fiatal szerző, aki új irányba kíván elindulni, s aki tudja is azt, hogy mit akar. Rendkívül fontos mindannyiunk számára, hogy céljait valóra váltsa: reményünk valóban az elmélet. Ideológusaink már vannak, s ha most ő – s néhányan mások is – ez ideológiát elméleti vizsgálat tárgyává teszik, akkor új perspektíváról beszélhetünk: ismertté válhat végre az, amit tudunk, amit érzünk, az, ami mindennapi életünkben a legfontosabb számunkra.

**6. Bevezetés.** Arról, hogy milyen viszonyban vannak Molnár Gusztáv törekvései generációjának törekvéseivel. Ne kezdjük nevek felsorolásával, hiszen ez keveset mondana, mert a teóriát is olvasó nagyközönség nehezen tájékozódhat az elszórt közleményekből, márpedig e generáció tagjai főleg ilyesmikből ismerhetők meg. De akadály ebben folyóira-

taink egy részének ama nemes törekvése is, hogy az ötven év alatti szerzők java részét fiatalnak tekintve, recenziók írására hajlandók csak felhasználni energiáikat. Mondhatnók: betöltik ugyan a pártsajtónak Lenin által megfogalmazott funkcióit (kollektív agitátorok, kollektív propagandisták és kollektív szervezők), de – sajnos – egy pluszfeladatot is vállalnak: a kollektív elhallgatást. Persze ennek ellenére is „el lehet helyezni” a fiatal szerzőket, de törekvéseik helyett a már viszonylag kidolgozottabb nézeteket képviselő *szervezőkhöz* való viszony lesz az elhelyezés kritériuma, sőt ami még érdekesebb, a meglévő intézményrendszer befogadóképességének bizonyítékává válnak a közölt írások (ritkán tanulmányok, néha esszék, jobbára recenziók vagy éppen – montírozva – a nemzedéki nyilatkozatok vagy sóhajok).

Hogy mennyire ilyen az elhelyezések *típusa*, azt igazolja Gáll Ernőnek a Korunk 1976. évi 12. számában megjelent írásának (*Nélkülözhetetlen elmélet*) sorsa is. Ez az írás intencióiban tiszta, állásfoglalásaiban rugalmas, sőt szerzőjének önkritikája sem hiányzik belőle, és mégis részint visszautasítják azok, akikről annyi jóindulattal beszél. A visszautasítás oka (az most közömbös, hogy a visszautasítás érvei milyenek, hiszen lényegi elutasításról van szó) az írás típusa: Gáll Ernő férfivá avatja a fiatal szerzőket, vagyis *befogadja* őket, felnőtt tagoknak minősíti az írástudókat, életkoruktól függetlenül, de nincs tekintettel a sokféleségben a reális különbségekre. Gáll Ernő nem elég „rossz” ahhoz, hogy jó lehessen. Kezdődik mindez azzal, hogy a hatvanas években kibontakozó, „az alkotó marxizmus szellemétől gerjesztett kutatást” mindenki számára közös kiindulópontnak tekinti, holott ifjú szerzőink akkor még jobbára 10–12 évesek voltak, s elméleti gerjedelmek a lehetőségek szférájába tartoztak, rövidnadrágban koptatván az iskolapadot. Gáll Ernő a *Szövegek és körülmények* (Bukarest, 1974) című kötetben kollektíven jelentkező fiatalokkal kapcsolatban előzményként említi meg a *Látóhatár* című antológiában (Kolozsvár, 1973) szintén kollektíven jelentkező ideológusok csoportját (és noha a válogatás ebből „nem szűrte ki teljesen a régi megközelítésekre emlékeztető dolgozatokat, a kötet egésze azonban [nemzedékek együttműködését is példázva] kétségtelenül a jó irányú változás felé mutat”), s nem veszi észre azt, hogy két alapvetően különböző dolgról van szó: a *Látóhatár* szerzői túlnyomó

többségükben görcsös antidogmatizmusban szenvednek, a *Szövegek...* szerzői viszont *már* nem tartják ellenfélnek a dogmatizmust.

Itt dől el a dolog: van egy generáció – a mai 40–60 éveseké –, amely a dogmatizmust átélte, és sokan közülük gyakorolták is; ez a generáció saját régebbi nézetei ellen viaskodik, és igyekszik jóvá tenni ideológiai tévedéseit, hibáit. A generáció kulcsszavai közé tartozik, természetesen, az „eszmény”, a „kifejlődés”, az „alkotó gondolkodás”, vagyis a dogmatizmussal való szembenállás meghatározta kifejezések. A *Szövegek...* szerzői ezeket a kulcsszavakat most már elméleti vizsgálódás tárgyává teszik: az, ami érv az egyik számára, a másikat elméleti szempontból érdeкли, vagyis abból a szempontból, hogy miért beszélnek ilyen szavakban az ideológusok. A dogmatizmus tehát csak az antidogmatizmus nyelvét meghatározó tényezőként jöhet számításba, s az igazi kérdés az, hogy milyen körülmények hozták létre a dogmatizmust, illetve azt a sajátos „ellen”-nyelvet, amelyen az előttük járók beszélnek. A főkérdés tehát az, ami meghatározó, az, ami az óhajokat is bizonyos formákba kényszeríti, az, ami az eszmények kialakulásának éppen ezt a módját hozta létre, illetve az, ami a társadalom nevében szóló intézmények létét és funkcióját éppen olyanná teszi, amilyenek ezek a valóságban, amilyenek a tapasztalat számára. De a tapasztalat is determinált: a kérdésük az, hogy miképp, miáltal és hogyan determinált a tapasztalat, illetve milyen az a praxis, amely éppen az ilyen formákban determinált intézmények irányításával és az egyéni tapasztalat ismét determinált viszonyában válik a belsőt objektiváló cselekvéssé. A cselekvés mint a mindennapi életet termelő aktivitás a viszonyok és a viszonyokról alkotott elképzelések kettősségét hordozza, illetve a kettősségnek megfelelő moralitást tesztesít meg: ez a generáció már tudja, hogy a marxizmus jó időben (lásd Marx *Párizsi kéziratái*) figyelmeztetett arra, hogy a mindennapi életben a társadalmi és a magánszféra kölcsönviszonya történelmileg determinált formában termelődik újra, tehát a kettősség egységének monolitikusságára vonatkozó képzetek vulgarizáló elképzelések voltak.

Mindenképpen: az újabb generáció a struktúrából indul ki, és nem a struktúráról alkotott tudatból; a tapasztalatok vizsgálatát fontosabbnak tartja, mint a tapasztalatokról al-

kotott illúziókat. Legfeljebb a jó szándékot honorálhatja tehát, az előző nemzedék rugalmasságát méltathatja, de elméleti álláspontja nem kapcsolódhat ahhoz az ideológiához, amely taktikai szempontokat érvényesített az elméletben is. Ebből származik a fiatalok egy részének elméletéhsége. Ezt eddig főként három kötet képviseli: Tamás Gáspár Miklós *A teória esélyei*, Molnár Gusztáv *Az elmélet küszöbén* című munkája és az említett antológia, a *Szövegek és körülmények*. Az elmélet nem véletlenül szerepel tehát a munkák címében. A két egyéni kötet közül az előbbit, amelyet az elméleti tabuk és ideológiai konvenciók kíméletlen leleplezésére irányuló törekvés jellemez, a befogadó szándékát most megfogalmazó generáció teljes (írásbeli) hallgatása fogadta, az utóbbi, amely az elméletet a struktúrák vizsgálatának szükségességékként fogja fel, úgy látszik, elkerüli ezt a sorsot.

(És itt szeretnék megemlíteni egy számomra fontos, de lehet, nem közérdekű tényt. Gáll Ernő így ír idézett tanulmányában: „A radikális bíráló sem feltétlenül a minden összefüggéséből kiszívetelt, minden szerzői szándéktól, mögöttes vagy implikálható jelentéstől kérlelhetetlenül elvonatkoztatott szöveg boncolgatásával azonos.” Lehet, hogy így van – számomra most a mondatnak a magatartásra vonatkozó megállapításai fontosak –, de én nem hiszem, hogy Gáll Ernő persze „elkapott” engem, amikor a *Szövegek és körülmények*hez írt bevezetőm egyik mondatát idézi („A kritikai magatartás kialakításának görcsös hajszolása” jellemzi a kötetben publikált tanulmányokat), majd erre a megjegyzésre – amelynek születését (Gáll Ernő ne tudná szerkesztői gyakorlatából?) sokkal inkább a körülmények magyarázzák, mintsem a szövegek – egy egész elméletet épít. De leírtam ezt a mondatot. Nem írtam viszont le azt, amit ehhez a jelzőhöz a magatartásra vonatkozó általánosításként fűz Gáll Ernő: „A görcsös igyekezet mint gerjedelem ugyanis nem mindig a legjobb tanácsadó.” Így van, de mi köze ennek az elméleti állásfoglaláshoz, s ha már a szándékokról beszélt, miért nem tulajdonít az én mondatomnak is bizonyos szándékokat, „mögöttes vagy implikálható” jelentést, miért „összefüggéséből kiszívetelten” idéz?)

De mindennek nincs különösebb jelentősége; a balladai homályról kell beszélni, arról, hogy egy egész generáció a szándékokban, implikációkban, a tárgyból egyáltalán nem

következő ideológiai jelentésekben, áttételekben gondolkodik. E gondolkodásnak nincs *meghatározott* tárgya: csak célja van: a cél meghatározza azután az önkényes premissza váltást és a célt megvalósító logikát is. Nem kívánok jómagam sem kivételnek látszani, noha szeretnék – legalábbis egyik – kivétel lenni. Saját írásaim egy részét pontosan az jellemzi, amit az előbb elmondottam: a balladai homály. De én ezt már tudom, és ha most Molnár Gusztávval vitatkozom, az éppen azt jelenti, hogy nemcsak én vagyok gyakran következtelen, hanem szerintem ő is. Vitám tehát nem védekezés – amiben igaza van, azt be kell látnom –, hanem támadás, érvek megfogalmazása a következetesség érdekében.

Gáll Ernő idézett írásának *A teória vonzásában* című alfejezete a teljes félreértés példája; viszont éppen ez nem annyira Gáll Ernő személyes félreértése, mint inkább jelenkori kultúránk sajátos struktúrájának következménye. Most *erről* néhány szót. A nemzetiségi kultúrát antinomikus oldalak egymásmellettségének, s ami furcsa, egyúttal az antinomikus mozzanatok küzdelmének tudják azok, akik humán területen (irodalomban, publicisztikában, társadalomtudományban) a kultúrpolitika egyes tételeit elemzik. Mivel egyesek hivatásuknak tekintik a kultúra ideológiai státusának megfogalmazását, s mivel minden totalizálás intézményt kíván, egyesek intézményként viselkedve *saját* ideológiájukat mint *az* üdvözítő ideológiát állítják szembe mindazzal, amit rossznak, helytelennek minősítenek. Így jönnek létre az egymást kizáró, de létezésükben egymást befolyásolni nem tudó elemek, az antinómiák. Létük nem reális ugyan, de amennyiben az ideológia mint a lét egyik eleme maga is jelen van a termelőszközök között (ezúttal a kultúrát termelő eszközökről van szó), az antinómiák a realitás minden külsőségével rendelkeznek. Az önmagukat intézményesítő kultúrideológusok berzenkedései, árnyékbeeszlésai is igazolják az előbbieket: a kiküszöbölés, kiiktatás, a leleplezés eszközeivel azt a látszatot kelteik, mintha realitásokról beszélnének, s valóban arról is beszélnek, amikor egzisztenciát biztosítanak ideológiájuknak. Gáll Ernő félreértésének lényege az, hogy az antinómiákkal szemben megfogalmazza az összeegyeztetés intencióit, és közben *átfogalmazza* őket; úgy tesz, mintha a nemzetiségi kultúrát antinomikussá változtató ideológusok véleménye tulajdonképpen más lenne, mint ami, mintha az antinómiák ra-

cionálisan lefordíthatók volnának az egyszerű különbségek egységére. Ami az egyik fél számára az antinomikusan összeegyeztethetetlen honiség–nem-honiség, az Gáll Ernőnél a „kisszerű helyi problémákban való elmerülés”, másrészt „a parttalan általánosságban történő felszívódás” veszélye. Nyilván átfogalmazásról van szó; jó szándékú kiállásról ugyan, de semmiképp sem tisztázásról. Az antinómiák gyártói kizárnak, Gáll Ernő beemel, összeegyeztet. Amikor alulírott ezt írja: „a lét partikularitásának mély átélését lehetővé tevő társadalmi helyzet”, másrészt „az egyetemesség tudata”, akkor Gáll Ernő a veszélyekről beszél, mintha a veszélyek tudata az igazság aklába terelhetné a gondolkodót.

Már Marx világosan fogalmazott: az emberiség (túlnyomó többsége) kisebbségi helyzetbe kerül, s a kisebbségi helyzet ott tudatosulhat leginkább, ahol ez közvetlen egzisztenciális problémaként van jelen az emberek életében, akik *tudják*, hogy a gondolkodás egyetemes tartalmú, hogy ennek eszközei mindenütt azonosak, akik *tapasztalják* a civilizációt egyetemessé változtató tendenciákat, s akik *ismerik* az egyetemes kultúra értékeit, tehát a partikularitást az egyetemesség nyelvén *képesek* megfogalmazni. Szó sincs itt „planetáris érdekekről” (Gáll Ernő), hanem a planetáris nyelven beszélő intézményekről, amelyek az emberiség nevében szólnak, és az emberiségről, amely planetárisan átadta társadalmiságát – amely emberré tette őt, Marx szerint – azoknak az intézményeknek, amelyek jobban ismerik valódi érdekeit, mint ő maga. Ennek megértése, elemzése, teoretikus szintre való emelése az a nagy esély, az a bizonyos történelmi sansz, amely a fiatalok számára biztosítja az elméleti továbblépés lehetőségét. Vagy kihasználják (vagy ki tudják használni), vagy nem. Ez már tehetség, műveltség és kitartó munka kérdése, s persze generációs kérdés is: Molnár Gusztáv eddigi írásaiból az tűnik ki, hogy tudatosította esélyeit, ahogy Tamás Gáspár Miklós, Ágoston Vilmos, Aradi József, Bálintfi Ottó s néhányan mások is. Sokan nem tudatosították, pedig azonos korosztályhoz tartoznak. Ez is csak azt mutatja, hogy a generáció elsősorban nem korosztály, hanem az azonos törekvéseket képviselők csoportja, azoké, akik bizonyos történelmileg adott lehetőséget felismernek. Ha ez nem sikerül, akkor a generációnak nevezett képződmény egyszerű korosztállyá változik, amely belesimul a megelőző és következő

korosztályok képviselte időbeli különbségek világába. Nem mindenki tartozik saját generációjához még akkor sem, ha saját korosztályát képviseli; mint ahogy Gáll Ernő korosztálya sem képviselte korosztálya minden tagját, de nemzedéke olyan történelmi lehetőséget kapott (népfront, majd 1945–1947), amelynek megfogalmazását el kellett végeznie. Ez megtörtént – úgy-ahogy, de megtörtént, sőt annyira erőteljes generáció volt a Gáll Ernőéké, hogy asszimilálni tudta a következő korosztály egy részét is (ehhez tartozom én is), amely generációként már nem is tudta megfogalmazni önmagát. Most új történelmi esély mutatkozik: ezt tudomásul nem venni hiábavalóság.

1977