

DON QUIJOTE ÚTJAI

Irta: SINKÓ ERVIN

A történelem, a százmilliók együttes, társadalmi története más, mint a százmillió egyes ember története. A százmillió ember-egyed csak anynyiban válik történelmi tényezővé, amennyiben külön egyéniségüket kivevő képességeiken túl közösségek is vannak közöttük, érdekközösségek, amik népnek vagy társadalmi osztálynak jellegével ruházzák fel a biológiai és lélektani gyökereikben külön egyéneket. A történelemben csak az általános rögződik meg, valami, ami látható talaja és kerete, átlagos megnyilvánulása egy-egy kor életének. Ezért a történelem az emberiség, de nem az emberek egész története. Még azok is, akik tudatosan aktív tényezői a történelemnek, csak egyéniségük egy részét manifesztálhatják a történelemben. Egyénileg a történelemmel szemben olyaténkép' maradnak inkognitóban, mint ahogy egy gőzkazánon nem hagy nyomot azoknak a munkásoknak testi-lelki öröme vagy bánata, jelleme, lelkiállapota, akik gyártották.

Stendhal hőse, aki nem tudja, hogy ami a szeme előtt folyik, az a waterlooi csata: reprezentatív jelenség. A waterlooi csaták nagy eseményvolta csak később látszik meg; akkor nagynak látszanak, nemcsak azért, mert valóban nagyok, messzekihatók, hanem azért is, mert a millió és millió más esemény, mely velük egy időben játszódott le az emberek életében a mult néma névtelenségében tűnt el. Betegség, szerelem, halál, egyéni vágyak, szerencse és kudarca az egyes kortársak életében többet jelenthet a kor legdöntőbb történelmi fejleményeinél. Az egyes ember szempontjából tehát már maga az egy nemzethez tartozás fogalma is inkább gondolat, mint eleven lelki tapasztalat, csak kivételes, nagy kollektív megrázkódtatások pillanataiban foglal tapasztalható valóságként helyet az egyes ember életében. Az emberiség fogalma azonban nemcsak születése pillanatában, mikor népek, sőt törzsek között is a térbeli távolság leküzdhetetlen, az emberiség fogalma, a politikai gyakorlat szempontjából nézve még ma is gigantikus absztrakció, a legmerészebb pusztulatum, melyet valaha az érzékelhető valósággal szembeállítottak.

Az emberiség fogalmának megszületésével az elmúlt, a jelen és a következő események megszűnnek elszigetelt és rapszodikus kalandokként szerepelni az öntudatban, a történelmi folyamat összefüggő mozzanataiként jelennek meg, egyetlen, egymásról nemtudó s mégis közös erőfeszítés aktusaként. Ez a prófétai derülletés, életek és halálok, győzelmek és vereségek addig vak egymásutánjában értelmet, fejlődést és célt lát. Az emberiség fogalmával az embernek, a történelem fogalmával, mely egyidős az emberiséggel, az időnek egy metafizikai perspektívája támadt. „Kicsiny dolog ez, hogy nekem szolgám légy a Jákób nemzetének megépítésére és az Izráel helyreállítására“ — ily hatalmas szavakat hall ez új perspektívából az új Isten szájából az emberiség újszüllött gondolatától mámoros próféta: „a Pogány népeknek is világosságot adtalak tégedet, hogy légy az én Ildvezitóm a földnek utolsó határáig“.¹ Az idő, melynek eladdig csak annyi volt a jelentősége, mint a térnek, dinamikus-

sá vált, nemcsak a hatvan vagy hetven évet jelenti, melyet egy-egy ember élhet, hanem keretből, kerítésből kerítéseket döntő elemmé válik. A kiválasztott nép már nem elválasztott, hanem egy saját létét meghaladó célnak, minden földi népek egysége megteremtésének, új Édenért tartó küzdelemnek eszköze. Az isteni nép fogalmát az isteni emberiség fogalma helyettesíti. A totem hatalmának megszűnése nemcsak az emberiség gondolatát termi meg, hanem a törzs erényeitől vagy bűneitől független, csak saját tetteiért felelős egyén öntudatát is.² A totem, a törzs, a nép egyszerre kerül szembe az emberiség ideáljával és az individuumá vált ember valóságával.

Az univerzálissá vált Istennek csak akarata merül el a történelmet végző időben, ő maga azonban az egyes ember számára megmaradt történelemelőtti vis-á-visnak. Épp ezért a prófétai történelemértelmezés nem ismerhette a konfliktust az egyes ember és a történelem között. A konfliktus akkor válik akuttá, mikor egy történelem felett álló Isten helyett, minden felelősség kizárólag magára a teremtésben magára maradt emberre hárul. Az univerzális Isten helyét teljesen elfoglalja a dinamikus Idő, mely emberi munkán, emberek természet és egymás ellen vívott küzdelmein keresztül válik *beteljesítő* idővé. A konfliktus, mely akuttá válik, az időnek az emberiség történelmében és az időnek az egyes ember életében való szerepkülönbségéből következik. Az emberiség ideája korlátlan idő folyamán realizálódik; az egyes ember, még ha önmagát csak egy nagyobb egység töredékének tekinti is, akkor is az ő számára csak a véges egyéni pillanaton belül terem *minden* lehetőség a maga nyilvánvalóságára. Az időnek ez a „szerepkülönbsége“ az, amely az embert a történelmi folyamattal szemben derűlátóvá, minden egyéni öntudatot pedig a tragikum lehetőségével tesz terhessé. Az idő korlátlan-sága biztosíték minden végleges csatavesztés ellen.

Csak az tragikus, ami jóvátehetetlen. Jóvátehetetlen csak egyéni sors, — egy vagy millió egyéni élet sorsa lehet. Az egyéni sorson kívül a legnagyobb szerencsétlenség is, mint minden a történelemben, fázis, átmenet, vég és ugyanakkor új kezdet is. Egy-egy korszak emberiségének a sirása, mint a könnyek a homéroszi halhatatlan istenek szemében; az Olympos az örök derűs Olympos marad s az emberiség céljai a korlátlan idő perspektívájában a végső győzelemmel eljegyzett célok maradnak.

A történelmi élet sikja mellett ekkép az egyén életének egy másik sikja is van, egy másik központtal: ez ő maga, aki a történelmi egységben és a maga külön, felolvaszthatatlan és redukálhatatlan egyéni egységébe van bezárva.

Amint ez a kettősség tudatossá válik, a kétszeresen bezárt, a kétszeresen megszabott határok törvényei alá vetett, általuk determinált emberben feltámad egy szabadság, egy imaginárius megváltás szükséglete, vágya; az öntudat az egyént disszidenssé és mert disszidens, nosztalgikussá teszi. Az ősi, egységes, differenciálatlan kollektívum szelleme már nem hazája. Egy még csak ideaként, csak benne eleven emberiség szellemében keres hazát.

Ennek a disszidens individuumnak megvan a maga külön, az emberiség történelmével párhuzamosan tartó fejlődése és történelme: ez annak a vágyak fejlődése és történelme, mely a másik, a politikai, a társadalmi történelemben nem talált realizálódási lehetőséget. Ez a vágy valóságba, művészeti, zenei, filozófiai, irodalmi formákba öltözött. A nagy, a disszidens, utópisztikus honvágy, a történelemtől előrekorbácsolt, a történelmen túl, a történelem előtt futó honvágy a maga számára nyilvánvaló.

találási lehetőségül megteremtette a szellemi kulturát, szociológiai nyelven: az ideológiák világát.

Minden szellemi faktum létrejöttében döntő tényező a történelmi-társadalmi konstelláció, de nincs szellemi aktus, mely nem individuális.

Kollektív kultúra csak azokban a primitív társadalmi szervezetekben lehetséges, melyek még nem törtek szemben-álló egységekre; de ezekben a primitív közületekben sem a kollektívum gondolkodik, ezekben is mindenki egyedül álmodik és alkot; különbség csak az, hogy itt az egyes ember nem lévén disszidens, az egyes ember kívánságai és célkitűzései összeesnek a közösség életét mozgó képzetekkel. Ami a primitív kollektívumban népi, közös kultúra volt, az, amint a közösség széttörik és az egyén felüti fejét, az egyén számára már csak anyaggá válik, burok, melynek magját ő neki, az egyénnek kell megtalálni. Az aktívá vált egyéni öntudat a mítoszt éposszá, az époszt tragédiává, a vallási ritu-sokat az ő szubjektivitása szimbólumává formálja át. A társadalom egységével a természet, az élet egyértelműsége is megszűnik; a megértés problémává válik és a szellemi aktus nem egy kozmosz tükrözése, hanem értelmezése. A görög tragikusok Homéroszt értelmezik tragikus tárggyá, Platon a mythológiát egy rejtett igazságrendszer allegóriájaként éli át, mint ahogy Szent Ágoston, Aquinoi szent Tamás éppúgy, mint a számtalan középkori szekta, mint ahogy már maga a János evangéliuma: értelmezés, értelmezik a világot, hogy el tudjanak jutni Istenhez. A középkori katedrálisok nem egy univerzális állapotnak, nem egy „kollektív kulturának“, amit a német romantikusok álmodtak bele a középkorba, a monumentumai, hanem egy hierarchikus rendszer programjának; a székesegyházak környékén éppúgy, mint a lovagvárak alján közben folyt tovább a nyers, a sötét és a katedrálisok Krisztusának szelid-ségére semmiben se hasonlítható élet.

Az osztályokra tört társadalomban a kultúra már nem realizálódik az életben, hanem irreálissá válik, csak élet-programot jelent. Amit az egyén, a leghatalmasabb is, teremteni tud, az csak egy posztulált, megvalósítandó kulturának a töredéke. Nem marad egészen vágy: amit a történelmi valóság asszimilálni, a maga szolgálatába állítani tud, az közvetve történelmi hatóerővé válik; ami benne nem egyház, hanem evangélium, az kívül marad, ige marad, mely nem ölt testet. Nem ölt testet a történelmi valóságban, „az életben“, de a másik síkon, a szellem síkján újabb igéket inspirál, folytatást és újabb kezdéseket. A kultúra vágy egy kultúra után, mely ne egyéni aktusok sorozata, ne a „reális világtól“ elszigetelt műrecek egymásmellettsége, ne partikuláris osztály-kultúra, hanem a disszidens egyén nagy vis-a-visjének, az egész emberiségnek életét, élete minden megnyilatkozását átható, formáló energia, földi reálitás legyen.

Aki kiválik a kész feleletek kétségtelen világából, annak minden kérdésessé válik. Shakespeare embere már semmitől és senkitől se kap segítséget: egyedül kérdez és neki magának kell életéhez célt és tartalmat találnia. Kérdez és a kérdések megölik a kérdezőt. Mint valami veszedelmes kalandba, halnak bele az ő hősei az életbe. Romeo és Julia: meg kell halniuk, mert földi valósággá akartak tenni valamit, ami minden társadalmi parancstól függetlenül csak bennük élő kozmikus erő, csak szépség, csak áhítat, csak szerelem volt. Ők nem kérdeztek, csak hittek s éppúgy rajtavesznek, mint Othello, akit a kérdés öl meg, hogy bizhat-e Desdemonában. A nagy kérdező, Hamlet hiába hallja a feleletet a kísértet szájából, nem tudja, hogy égi, vagy ördögi szellem szól-e hozzá. A világ: ellenséges és veszedelmes ismeretlen — Lear számára éppúgy.

az, mint III. Richárd szemében — s nincs más fix pont a mindenségben, mint az én, aki maga áll a kathedrálisok helyére s hogy megőrizze helyét, mindig harcban áll, természettel, emberekkel s démonokkal, mert most a démonok népesítik be a világot, melyben csak a magatémésztő szenvedély világít. A diadal kezdettől fogva nyilvánvalóan nem lehet az egyéné: a végén mindig Fortinbras indulója harsan. A végén az élet értelmes egész helyett csak egy véres kalandként jelenik meg. S Othello „feltékenysége“ félelem, az ember félelme, akinek csak önmagában van bizonyossága s kivülről minden kérdéses. A kétség, ami gyötri, hogy hátha csak kaland, mégse több, mint kaland ő Desdemona számára — nem bizhat, mert az élethez nem lehet bizalma. S a szavak és a kézzelfogható bizonyítékok semmit se bizonyítanak, mert minden *értelmezhető* lett és mert kétségtelen bizonyító ereje semminek sincs annak számára, akinek — mint végsőfokon Shakespeare minden hősének — alapproblémája a bizalom.

Az égi boldogság reménye már nem világít, ezért válik központi jelentőségűvé az emberek egymáshoz s nem az embernek az Istenhez való viszonya. A földnek ki kellett mozdulni nyugalmi állapotából, el kellett rangját a világegyetemben veszíteni, minden transcendens biztonságnak meg kellett ingania, hogy a kreatura, mint probléma és feladatkör az öntudat számára valósággá válják. A nagy történelmi megrázkódtatás, mely szellemiekben ezt a roppant változást idézte elő, a feudális termelési rend stabil világának, az addigi stabil társadalmi hierarchiának az új termelési erők által felidézett bomlása volt. S megint az történik, hogy az egyéni öntudat nemcsak tükrözi, nemcsak regisztrálja a bomlás folyamatát és a bomlasztó új erőket, hanem belőlük kiindulva, rájuk reagálva messze tuljut a társadalom szellemén, mely szülte. A társadalomban, mely lopás miatt kezét, karját vágja le a tolvajnak Shakespeare Erzsébet királynéja országában, ahol az embereket, akiket földönfutóvá tett az éhség, nyilvánosan kikorbácsolják és tízes vassal égetik, az arany és a vér brutálításában tobzódó Spanyolországban, a kalmár Hollandiában, a háborúktól és felkelésektől tűzben álló Európában az öntudat felfedezi s képben, filozófiában, irodalomban megalkotja, megmutatja az *önmagáért érdekes embert, az önmagáért szeretni és boldogítani érdemes emberiséget*. Szellemiekben a modern utópia megszületésének a kora ez: a Morus Tamásé és Baconé, az emberi igazság, az emberi természet, az emberi arc, az emberi szépség és az emberi értelem rangja felfedezésének kora, a humanizmusnak kora ez.

Cervantes ezt az új egyént nemcsak, mint Shakespeare a maga metafizikai tragikumában, hanem társadalmi, történelmi tragédiájában is átéli és megformálja Don Quijoteban, a maga korát kifejező és egyben századokat anticipáló új mithoszból, mely a nagy átmenetet jelzi az egyén két morális típusa: a deduktív platonikus filozófus és az induktív módszerekkel dolgozó kutató, az Istent kereső szerzetes és az istenit az emberi viszonylatokban, a társadalmi életfeltételekben megvalósítani akaró mai aktivista között.

Keveset számít, hogy mennyit tudott Cervantes a középkor elkésett nagy szelleméről, kinek tragikus alakja témául szolgálhatna egy német Don Quijote regényhez, nem fontos, hogy mit tudott Cervantes Luther tanításairól. Egy évvel Luther halála után születik a Don Quijote költője s a világ, melyet maga körül lát, az az a világ, melyben még Luther hívó lelke se talált reményre okot. Az ész, mely épp ebben az áttekinthetetlen, idegen és ellenséges külső világban akar kiigazodni, Luther számára „az ördög ringyója“ s a lélek magába húzódik, ez az egyetlen me-

nekvés. Nemcsak világ és lélek, maga az ember is meghasonlik. „Ein ander Ding ist Amt und Person oder Werk und Täter.“ Az új, véresen forrongó világgal szemben a lélek középkori reakcióval változhatatlan sorsként fogadja el a *cellát*; Cervantes azonban ellentétben Lutherrel, a hazug, haszonleső, brutális világot keresi fel, kiküldi a lelket a világba, mert az új humanus öntudat meg akar küzdeni a világgal, manifesztálni akar az anyagban, szerelmesként vágyódik után. A kereszténység nem a harcost, hanem az áldozatot deifikálta, Don Quijote írója azonban már nem deifikálja az áldozatot, siratva neveti ki — Don Quijote Cervantes bucsuja Krisztustól.

Az öntudat, mely történelmet akar csinálni, ez a szükséglet, ez a vágy, ez a realizálhatatlan morális inspiráció ölt testet minden intellektüelek halga ósében, prefigurációjában és karrikatúrájában, Don Quijoteban, a prófétában, akinek se istene, aki küldte volna, se népe, akivel egynek érezné magát. Szüksége az expanzítás, a világgá-válás, de az ő öntudata, amely történelmet akar csinálni, hamis prófétának az öntudata. A közösségtől különvált emberé, aki szenved alatta, hogy nincs társadalmi küldetése — és kigondol magának egyet, azt, amit a legnemesebbnek tart és — s ez nagyon fontos: a legszebbnek. Megtorolni a sérelmeket, jogukhoz segíteni a panaszosokat, orvosolni az igazságtalanságokat, kiirtani a visszaéléseket: ideálnak ez par excellence ethikai. De Don Quijote nem spontán, nem a sérelmeket szenvedőkhöz való közvetlen viszonyból, hanem, lévén kivülálló néző, az esztétika médiumán keresztül kerül érintkezésbe az ethikai, a szociális eszménnyel. Ezért egész lovagi pályája alatt, a spontaneitás kívül esik Don Quijote lehetőségein: mindig egy ideális lovagot imitál, szenvedve és életét százszor kockáztatva, de imitál. Don Quijote azonban akkor is, mikor egyedül van, publikum előtt beszél, mozog, sóhajt, vezekel: a publikum ómaga, a legmagányosabb ember, aki *igazán* magányos se tud lenni, mert mindig nézője is önmagának. Don Quijoteban nem az a lényeges, hogy egy anachronisztikus idea megszállottja — Don Quijote magában a lovagkorban is, természetesen, korszerűtlen lett volna. Don Quijote és az igazi lovag között nem az a különbség, hogy az igazi lovag szereleme igazi hercegnő, míg a Don Quijoteé csak egy hercegnővé képzelgett parasztlány, hanem hogy Don Quijote még a parasztlányba se *igazán* szerelmes s nem is az a különbség, hogy Rosinante csak vén gebe. Oroszlánszívű Richárd ülhetne még csontosabb vén gebén s mégis Oroszlánszívű Richárd volna. Az igazi lovagnak éppugy nincs esztétikai viszonya a saját alakjához, mint ahogy a szent nem érzi saját feje körül a glóriát. Don Quijote, aki a világgal való egységet keresi, önmaga se egységes: a komédiás és a martir szerepe között támoilyog s a tragikus hasadás, mely hasadást jelent az egyéni öntudat történeti kialakulásában, akkor következik be, mikor Don Quijote *észre tér s mert észretér, már nem tud tovább élni*. Sancho Panza, aki sose vesztette el pozitív viszonyát a világhoz, a lovagi vállalkozás összeomlása után még reménykedhet egy pástor-életben, de Don Quijote, akivel kezdettől fogva démon üzött csufot, a démon nélkül mi más marad hátra neki az ő utópiától megbabonázott, expanzív lelkével, mint meghalni? A jó Alonso Quijanoként hal meg, rendesen, minden szakramentumokkal — ez Cervantesnél a Fortinbras indulója, a norma győzelme az extravagáns fölött. „Avec Cervantes on est perpétuellement dans l'équivoque“ — figyelmeztet *Jean Cassou* az ő Cervantesről szóló tanulmányában. S valóban, ez a halál is ironikus, Cervantes ironikus felelete a követelésre, hogy el kell fogadni az életet úgy, amint adva van. A norma győz, de nem válik dicsőségére. A győ-

zelem nem morális érv, csak faktum, de hogy Don Quijote számára a valósághoz való megtérés egyértelmű a remény feladásával s hogy megtérni a valósághoz összeomlást jelent a lélek s ha ált Don Quijote számára: ez érv a valóság és a kollektivum ellen, ha sirásba fuló érv is.

Shakespeare hőseinek, mindegyiknek, még a kétségbeesésükben is, megvan a maguk töretlen nagy szenvedélyük. Mindenki a korlátokat nem ismerő szenvedélye jegyében háborúskodik, él és pusztul. Mindenki magának világ és világ-központ annyira, hogy még Hamlet is naivul, páthosszal összpontosítja magát az ő személyes élete kérdésére, számára ez a föld egyetlen érdekes kérdése. Shakespeare hőseinek magatartása, bármily kevéssé is kontemplatív vérmérsékletű, a lírikus magatartása: mindig és mindenütt, még szerelemben is, mindenik a saját szive dobogását hallja. S nagy problémájuk, a bizalom, a végső fokon csak monológra képes, eiszigetelt, kifelé vak, csak befelé látó lírikus lélek sorskérdése. Falstaff ebben az értelemben nem kevésbé lírikus, mint a *Vihar* átszellemült varázslója. A szenvedélyük a kozmoszt kitölti s a csilagok se egy másik, hanem az ő egyetlen világukról szólnak hozzájuk: nemcsak III. Richard, de Romeo és Julia se érzenemesek. S minden kérdés felmerülhet Hamlet előtt, de az semmiképp se, hogy hátha a lét vagy nemlét kérdésének s valamennyi Hamlet-i kérdésnek megoldása helyett nem kellene-e neki a hamleti kozmoszon kivüleső, a többi emberiség számára közelebbfekvő kérdésekkel foglalkoznia.

Cervantes Don Quijoteja azonban már jelzi az individuális öntudatnak ezt a magával való szembefordulását. Cervantes Don Quijoteból nézi a világot, innen a páthosza; de a világból is Don Quijoteot s a páthosz ezért nem naiv, nem lírikus, hanem iróniába csap át. Az istenek demónokká válnak. A plátói idealizmus magatartása rontó kísértésként, az elvont idea luciferikus hatalomként jelenik meg azelőtt az öntudat előtt, mely levette a szelem hybrisét, alázattal ismeri fel a disszidens egyéneken kívül a „közönséges“ empirikus világ, az adott történelmi-társadalmi szervezet effektív valóságát is. Az egyén önmagát distanciából szemléli s már nem norma s nem ő minden dolgok mértéke, minden elvont norma s ő maga is mértéket talál, mértékként állítja magától szembe a társadalmat. A cervantesi éposszal indul el az egyéni öntudat az uton, mely egész máig, a tőkésrendi termelési rend egész ideje alatt utja, ennek az indulásnak elkerülhetetlen folytatása marad: a társada omhoz való viszonya, a hely, melyet a társadalom a többi ember életében tölt be, saját léte probematikussá, etikai problémává válik a számára. Ellentétben a középkor szellemével, melyet *Meister Eckhart* klasszikusan fejez ki, tanítván, hogy: „Könnte man mit einer lässlichen Sünde so viele Seelen aus der Hölle erlösen, dass es nicht zu zählen wäre, man sollte sie nicht erlösen. Solche Liebe muss man Gott haben“, — ellentétben ezzel az öntudattal, melynek egyetlen etikai összetevője az egyének Istenhez való viszonya, a metafizikai felelősség, az új egyéni öntudatban egy eddig teljességgel ismeretlen motivum gyökeresedik meg: a szociális felelősség motivuma, a felelősség azokért, akik a „pokolban“ vannak.

Ennek az öntudat-típusnak kialakulását az egyrehalmozódó kulturális örökség már előkészítette, de megérni csakis annak a tőkésrendi termelési formának megjelenésével érhetett meg, melyet a Kápitál olyan ujszülöttnek mond, kinek fejbubjától a sarkáig, minden pórusából vér és szenny csurog. A paradoxon azonban az, hogy ennek a szörnyeteg-ujszülöttnek a megszületésénél és bölcsője körül a szellem síkján a legszebb emberi remények kórusa zeng ünnepelő üdvözlötet. Nemcsak a

tapasztalati tudományoknak, hanem a gépnek, az ifju tőkésrendnek is szól a Descartes himnikus biza ma, hogy „il est possible de parvenir á des connaissances qui soient fort utiles á la vie, est qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en meme facon á tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maitres et possesseurs de la nature... On jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent...“ A földi boldogság, a szabadság, az ember veleszületett és elidegeníthetetlen jogainak biztosítása: ez lesz, ezt hirdette a szellem, a diadalmas gép egyetlen funkciója. Hogy a gép csak éetrehívta, de a minden pórusában vértől és szennytól csorgó tőkésrend nem váltotta be ezeket a reményeket — a szellem, hogy egyszer „ancilla fidei“-ből ancilla hominis-ként eszmélt magára, a szellem most már nem talált visszautat a Plato barlangjába. Az öntudat számára magától értetődő, soha többé el nem felejtendő törvény maradt, a „loi qui nous oblige á procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes“, melyről Descartes szót, s melynek morális szépsége a jó Alonzo Quijanot úgy megigézte, hogy a lovag Don Quijote-té lett.

Ellentétben az emberiséggel, mely csak olyan feladatokat tűz maga elé, melyek megoldásának anyagi előfeltételei már készen vagy készülőkben vannak, az egyéni öntudat csupa olyan feladatot állít a történelmi valósággal szembe, melyeknek megoldásához az anyagi előfeltételek semmikép sincsenek adva. A nagy francia forradalom és a IX. szimfónia elválaszthatatlanok; de hogy a IX. szimfónia egy emberiség elé ujjong, mely messze fölülmúlja a feudalizmus bilincseit széttörő kornak megvalósulási lehetőségeit, ez nem kevésbé kétségbevonhatatlan igazság. A polgár, ki Beethoven IX. szimfóniájában a maga lázadásának hangját hallotta, nem tévedt, csak a maga módján realizálta a vágyat, mely a IX. szimfóniából harsan az öröm, a nagy, senkit se kihagyó világöröm felé. Mint az egyház Krisztust, mint a francia forradalom a maga ideológiai heroldjait, a polgár, a történelem „becsapta“ a IX. szimfóniát. Nem lehet másként. A történelem nem a vágyaknak azt a fata morgánáját realizálja, melyet a társadalmi erők feszültsége hívott életre, hanem azt, amit a termelési erők fejlettsége tesz történelmi szükségszerűséggé. A becsapott IX. szimfónia azonban maga is csalt, becsapta a polgárt. Egy öröm-vizióval mételyezte meg az emberek lelkét, mely nem fér kora társadalmi kereteibe.

A történelmet nem az evangéliumok és nem Beethoven csinálják; vallási, művészi vagy filozófiai tendenciák nem produkálnak történelmet, hanem produkálja a társadalmi erők meghatározott konstellációja. De mikor már megszülettek, nem merülnek vissza az anyagba, mely életre hívta őket; tudatosítják, elmélyítik az egyes emberben azt, ami antagonizmus belső és külső, ember és társadalom, igazság és társadalmi igazság között fennáll. Ez az antagonizmus az egyén megszületése óta a történelem folyamán nőttön-nő, mert *az egyes ember lelki és szellemi szembiztósítása más tempóban, hasonlíthatatlanul gyorsabb tempóban fejlődik, mint a gazdasági szükségszerűségek nyomása alatt alakuló történelmi-társadalmi életfeltételek.* Hangban, kőben, szimben s benn az emberben, gondolatban és érzésben, szükségletben készen fölépül, jelen van egy új emberi világ, mikor még ugyanez az ember egész élete szinteréül csak

egy harcaiban és szenvedéseiben, egész mechanikájában emberietlen történelmi világot talál maga körül.

¹Ézsaiás 49.6. — ²„A fiu nem viseli az ő atyjának álnokságát, sem az atya nem viseli a fiuak álnokságát; az igaznak ömagán léssen az ő igazsága és a hitetlen magán léssen az ő hitlensége.“ (Ezékiel 18.20.)

PÁTHOSZ, IRÓNIA ÉS KÖNYÖRGÉS

Irta: ZLINSZKY MIKLÓS

A PATHOSZ: MINDEN ÉJJEL

*Minden éjjel itt ülök
kék könyveim közt a suhogó éjszakán, mely emelkedett és
titkos,
mint az ég,
mint a harangok belseje,
mint a boltozatok, melyek alatt elhal a szó.*

*A holdas ég távoli rajz csupán,
ülélt elomlás minden messzi zaj...
Az egész világ, a csillagok, a göncöl-szekér s a sinek lobogó
lámpasora
kihalt szív lüktetése e papírszobában,
hol a Hosszu sor öt alatt reszkető világaimmal ülök.*

*A sir, a megvakult szem, az elfagyott koszoruk hideg drótja
nem sivárabb,
mint amilyen sivár itt minden éjszaka
a roppant csönd és ez a város és ez az élet: —
ám itt e papírhalmok közt egy zakatolás ágaskodik fel a
csöndben
s egy szerkezet sikít. E papírhalmok közt egy ember él,*

*valami roppant féreg, ki a kaoszból itt maradt
s most homokból és füstből lélegzetére várakat emel
és fur-farag és füstölgő káprázatain lebeg,
elfojtva sir és szivéből trombitát csinál a kiürült világ felé:
érthetetlen összefüggések titkait sejtven.*

*A roppant tér s a világok végtelen öblei
nem ivesebbek, mint e négy fal itt,
melyek közt fel-alá bolygok — elhullt kontinens! —
a vágy, az álm és a földi súly
kikerülhetetlen gravitációi nyomán*