

BARTÓK

PETHŐ BERTALAN

Az emberkép magában foglalja a személyiségképet, de nem vezethető le belőle maradéktalanul. Az ember személyiségének alapján alakul, de az ember lényegében nem érthető meg személyiségéből. A személyiség az élmény, a viselkedés, a teljesítmény és a szociális adaptáció környezeti és biológiai tényezőkkel szoros összefüggésben kibontakozó jellemzőiből rajzolódik ki. Emberi mivoltának megértéséhez viszont a környezetet is magában foglaló társadalom mozgásterében kell vizsgálnunk a pszichológiai természetével történelmi lényként élő egyént. A személyiség elemzésétől az ember megértéséhez vezető utat a teljesítménynek és az élménynek művé növekedése, valamint a viselkedésnek és a szociális beilleszkedésnek közéleti jelentőségüvé minősülése jelzi.

A pszichológiai típusok kulturáltörténeti, stílustani és világnézeti vonatkozásai eléggé szembetűnőek ahhoz, hogy a kultúrtörténeti, stílári és világnézeti típusok között analógiák legyenek kimutathatók, sőt ez utóbbiak akár a pszichológiai típusok megfelelőinek, „folytatásainak” tűnjenek. Különösen gazdag ilyen vonatkozásokban a legátfogóbb és pszichológiailag leginkább kutatott extraverzió-introverzió tipológia. C. G. Jung,¹ aki ezt a két típust pszichológiailag részletesen körvonalazta, vaskos kötetben tekintette át tipológiájának még nem pszichológiai, hanem sokkal inkább emberismereti történelmi előképeit. Az extraverzió-introverzió tipológia megalkotása után legalább annyi szálon követhető ennek a típusnak a társadalom- és történelemtudományos kapcsolatai, felhasználásai, leágazásai, mint ahány szál vezetett a történelem- és társadalomtudományok felől kidolgozásához. Schiller naiv és szentimentális, Goethe reális és ideális ellentétpárjaitól az objektív és szubjektív, pragmatikus és intellektuális, differenciált és koncentrált, szerves és geometrikus, absztrakt és beleérző, impresszionista és expresszionista újabkori ellentétpárokig követhető – és további példákkal szaporítható – az extraverzió-introverzió tipológiai polaritásának analógiája.² Ezek a megfelelések azonban nem csupán a pszichológiai és szellemtudományos típusok közös vonásaira utalnak, hanem a lélektani és a történelem-társadalomtudományi szempontú tipológia különbözőségeit is mutatják. Legfeltűnőbb a kétféle tipologizálás különbözősége a pszichológiai típusokra lényegében már visszavezethetetlen kultúrtípusokat – pl. apollói és dionüszoszi, természetközeli és természetávoli, statikus és dinamikus típusokat – tekintve. Ezeket a különbözőségeket először az élmény vonatkozásában vizsgáljuk meg.

¹ Jung, C. G.: *Psychologische Typen*. Rascher, Zürich 1921.

² Mátrai László: *Élmény és mű*. Második kiadás. Gondolat, Budapest 1973, 114 skk. o. – Vö. Hauser, A.: *A művészettörténet filozófiája*. Gondolat, Budapest 1978, 136. o.

Mikor Bartók huszonegy éves korában tagadta az élmények hatását a kompozíciók mineműségére, arra hivatkozott, hogy ő már „mindenfélét átélte”, mégsem sikerül jó adagio-kat írnia. Miután azonban néhány év múltán különös, egyik szélsőségből a másikba dobáló hangulatok kerítették hatalmukba, elképzelni sem tudta másként az alkotást, mint a személyes élmények megnyilatkozását.³ Ezt a véleményét akkor is fenntartotta, amikor ezek a különös hangulatok már elmúlt és talán soha vissza nem térő élmények voltak számára.⁴

Bartók szóhasználata az élmények olyan tipológiájának körvonalait jelzi, ami gyökere- sen különbözik a pszichológiai tipológiáktól. Az élmény műre gyakorolt hatását tagadó álláspontjának megfogalmazásakor az „átélés”-t még az „élmény” szinonimájaként használja, később azonban olyan élményekről számol be, amelyek egészen mások, mint a fiatalabbkori átélések. Átélesei oly módon változnak néhány év alatt, hogy a kompozíciókra szükségszerűen hatást gyakorló élményekké fejlődnek. Az „élmény” súlyát csak később ismerte fel és ezért tekintette eleinte egymással azonos értelműnek az élményt és az átélést. Szóhasználatában először tisztán kognitív aspektusban beszél az élményekről, mint aki ezeken túl és kívül állva nevezi meg őket. Ebben a racionális megközelítésben „mindenfélé” átélés közös nevezőre kerül, színezetétől, mélységétől, jelentőségétől függetlenül. *Az élmények csak akkor differenciálódnak „mindenfélé” átéléstől, az átéléstől általában, amikor a maguk egyszeri, ismétелhetetlen mivoltában tesznek szert az egyén egész élményvilágát meghatározó jelentőségre.* Ilyen élmény volt Bartók életében nagy szerelme, csalódásai, találkozása a népdallal – hogy csak a néhány legjelentősebb és legismertebb momentumot említsük a mű és élmény összefüggését tárgyaló két megnyilatkozása közötti időszakból.

Az élmény tudományos értelmezése a Bartóknál megfigyelt köznapi szóhasználat két véglete, egyfelől az általános ténymegállapítást jelentő, külön súly és jelentőség nélküli átélés, másfelől a sajátos, személyes élmény között mozog. A pszichikum mindenekelőtt élményszerűen adott. A pszichés összefüggések nem kívülről, utólagosan, gondolati úton kikövetkeztetve kerülnek megállapításra, mint a megismert fizikai összefüggések, hanem elsősorban élményszerűek. Természetesen vannak pszichés összefüggések, amiket nem élünk át, de ezek az át nem élt összefüggések csak azért tekinthetők pszichésnek, mert a közvetlen és eredendő átélésben tapasztalt pszichikumhoz tartoznak. *A pszichés összefüggés nem tárgya az átélésnek – élménytárggyá és ezt felfogó élménnyé csak a gondolati odafordulás, a reflexió során differenciálódik az eredendő átélés –, hanem a pszichés jelenség és összefüggés maga az élmény.*

Dilthey, aki a pszichikum közvetlen élményszerűségét részletesen vizsgálta,⁵ hangsúlyozottan egyenlőségelet tett az átélés (Erleben) és élmény (Erlebnis) között,⁶ ezért

³ *Documenta Bartókiana* (Hgg. D. Dille). Heft 4, Akadémiai, Budapest 1970, 76. o.

⁴ *Bartók Béla levelei*. Új dokumentumok. Szerkesztette Demény János. Zeneműkiadó, Budapest 1971, 18. o. (A továbbiakban: *Lev. IV.*)

⁵ Dilthey, W.: *Gondolatok egy leíró és taglaló pszichológiáról* (1894). Dilthey, W.: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Tanulmányok. Gondolat, Budapest, 321–467. o.

⁶ Dilthey, W.: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. *Gesammelte Schriften* 7, 2. Aufl. Teubner, Stuttgart, Vandenhoeck et Ruprecht, Göttingen 1958, 231. o.

találó a Kretschmer Orvosi pszichológiájában szereplő meghatározás magyar fordítása: „Léleknek nevezzük a közvetlen átélést.”⁷ Másfelől viszont élményen nem „mindenfélé” lelki történést értenek, hanem csak azokat, amik értéküknél, ismeretelméleti és esztétikai rangjuknál fogva, vagy éppen ideális vonatkozásuk révén kitűnnek a többi közül. Mátrai László ilyen magasabb értelemben tekinti élménynek a dolgok értelmét számunkra evidenssé tevő lelki történéseket⁸ és határozza meg az élményt önünk teljes egészének megéretté latbavetéseként.⁹

A köznapi nyelvhasználatban eléggé határozottan rögzült az „élmény” kitüntetett, kiemelkedő, személyes jelentése, az „átélés” szó viszont egymástól lényegesen eltérő összefüggésekben egyaránt használatos. Szoktuk mondani, hogy „mi mindent kellett átélnie valakinek”, némelykor a történetek különleges, erősen igénybevevő voltára célozva. Az átélés ilyenkor azt jelenti, hogy az egyén szükségszerűen belebonyolódott a helyzetbe, nem tudta magát mentesíteni az események hatása alól még akkor sem, ha akarta volna. Hasonló értelemben mondjuk azt is, hogy egy színész nagy átéléssel játszik. Máskor viszont a „mi mindent átélés” azt jelzi, hogy az illető túltette magát az eseményeken, egyszerűen „végigélte” azokat, a történetek nem hagytak benne mélyebb nyomot, nem viselték meg, nem váltak élménnyé. Az átélés, még inkább a végigélés, az élményfolyam végpontjára teszi a hangsúlyt. Az ember túlkerül az események sodrán, különösebb megrázkódtatás, sérülés, gazdagodás, épülés, szívet melengető, vagy szívet szomorító „emlék” nélkül. A „mindenfélé átélés”, ahogyan Bartók írta, ennek az utóbbi szóhasználatnak felel meg; néhány év múlva derült ki, hogy a „mindenféléből” több mindent át lehet úgy is élni, hogy élménnyé, mégpedig alkotásra indító, műben kifejeződő élménnyé válják. A további fejtegetés során az „átélést” ebben az utóbbi értelemben fogjuk szakkifejezésként használni, valamennyi átélésforma, élményforma gyűjtőneveként.

Az átélés különböző formáit irányuk, hatósugaruk, tartósságuk és hasznosításuk szerint különítjük el. Az élmény, abban a pontosabb értelemben, hogy nem az átélés szinonímája, hanem az átélésnek egy jól meghatározott – belemerüléssel, kiteljesedéssel, „megéléssel” jellemzett – formája, egyfelől az ember mögöttes tartományára, másfelől az ember élettörténeti világára irányul. A kétféle irányulás egy és ugyanazon mozzanat. A két irány éppúgy nem válik külön benne, mint ahogyan az élmény sem különül el a közvetlen átéléstől oly módon, hogy reflexió által szükségszerűen megkettőződjön. A mögöttes tartományban szüremlik össze mindaz, ami az ember életében lényeges és érzelmileg megindító volt és ami a vágyak, törekvések, tervek, elvárások vonatkozásában lényeges és megindító. A mögötteség ily módon az élettörténet személyes hozama és aktívuma, ami pedig ennek a külső és belső személyes világnak a közvetítő területén gyűjtőlencseként megvillan, az az élmény. Az élmény a megélt átélés megszilárdulása, megrögzülése, az alakot nyert megélés. Az élmény hatósugara ezért nagy, az egyén egész világára kiterjed. Nem partikuláris, mint pl. az észrevevés, nem elvont, mint a fogalom, hanem totális. Az ember világának egészét jellemzi. Az élmény maradandó, gyakran egész életre szól és közvetlen melegével vagy dermesztő voltával éppúgy sokféleképpen hat, mint feldolgozva, reflektálva, kifejtve.

⁷ Kretschmer E.: *Orvosi pszichológia*. Novák, Budapest é. n., 11. o.

⁸ Mátrai László, i. m. 54. o.

⁹ Uo. 51. o.

Ilyen értelemben mondjuk, hogy minden élménynek van felfedő értéke:¹⁰ az alanyt és a tárgyat egyaránt jellemzi az élmény minősége, pl. Bartók először idegenkedett Liszt Ferenc külsőségesnek tűnő zenéjétől, majd később a Vándorévek, a Haláltánc, a Faustszimfónia és a Harmonies poétiques et religieuses behatóbb tanulmányozása során, „néhány kevésbé rokonszenves külsőségen” áthatolva feltárult előtte Liszt igazi jelentősége.¹¹ Hasonlóképpen, a Bartók-per idején egyaránt jellemezték Bartókot és önmagukat, akik népi forradalminak, vagy ellenkezőleg, tragikusan pesszimistának érezték muzsikáját. Ugyancsak a vázolt értelmezésben mondhatjuk, hogy „minden élménynek vannak mű-mozzanatai és megfordítva”.¹² Ahhoz, hogy alkotásba torkolljon, valamiképpen túl kell csordulnia az átélésnek az aktualitás szűk keretein, az alkotás pedig mindig tartalmaz élményt, vagy legalábbis visszautal rá. Nagy krízisének időszakában Bartók sok élményéről, sőt nagy élményéről tudunk. A már említettek mellett jelentős hatással voltak rá különféle műalkotások is. R. Strauss Imigyen szóla Zarathustra című szimfonikus költeménye villámcsapásként érte és szakította ki az alkotói stagnálásból,¹³ a Trisztán és Izolda előadása, Dohnányi Beethoven-estje, Murillo Louvre-ban látott nagyobb kompozíciói és jó néhány más élmény pedig egy-egy varázsütést jelent számára.¹⁴ Legsúlyosabb élménye azonban világnézeti, politikai és szerelmi csalódások nyomán kibontakozó fiatalkori egzisztenciális válsága volt.¹⁵ A lét-nemlét frontjára sodródásnak ebben az élményében minden egyéb élménye felizzott és további életében minden átélésére ez nyomta rá bélyegét. Bartók rejteke – mint elsősorban műveiben érezzük – az élményteli élet magabazárkózása volt az élményteliség kettős értelmében: gazdag volt élményben és kiszorított minden átélést, ami nem volt élményszerű.

Bartók élményteli világából mindenekelőtt a semleges, jelentéktelen átélés, az élet egyszerű, szürke, tartalmatlan leélése hiányzott. *A leélés irány nélküli, tájolatlan, mulandó, elszuhanó, eloszló átélés.* Valóban nincs benne több, mint amit a közvetlen átélés magával hoz az aktuális élethelyzetben. Horizontja a közvetlen tárgyszerű reagálás. A történések megfelelő érzelmi hullámveréssel járnak, a személy válaszokat ad a felvetődő kérdésekre, de nem veti latba magát, nem törődik velük tartósabban, az események nem foglalkoztatják maradandóan. Leélés formájában az átélés leperreg az átélőről, ahogyan elmúlik. Az ember leéli napjait, kritikus életszakaszait és mindennapjait, egész életét – és nem marad semmi.

Bartók világából nemcsak a színvonalatlan, jellegtelen, szürke átélés-forma hiányzott – ami mindig hiányzik, ha a valódi élményeknek kiemelkedő szerep jut –, hanem az átélés két további jellegzetes és gyakran uralkodó formája is nagyon korlátozottan érvényesült. Különösen háttérbe szorult, a külső jelek szerint teljesen hiányzott, a *közvetlen átélésben* való feloldódás. Ezt az átélésformát szubjektíve az élvezet, objektíve az élvezetre szolgáló tárgyak, személyek, helyzetek keresése, előnyben részesítése és kihasználása jellemzi. Ennek a sajátos kettős irányulásnak megfelelően egyaránt nevezhetjük ezt az átélésformát

¹⁰ Uo. 50. o.

¹¹ *Bartók Béla* (Levelek, fényképek, kéziratok, kották.) Összegyűjtötte és sajtó alá rendezte Demény János. Magyar Művészeti Tanács, Budapest 1948, 97. o. (A továbbiakban: *Lev. I.*)

¹² Mátrai László, i. m. 60. o.

¹³ *Lev. I.* 97. o.

¹⁴ Uo. 57. o.

¹⁵ Vö. Pethő Bertalan: Élmény és mű kapcsolata Bartók világában. *Kortárs* 25 (1981), 460. o.

felélésnek, kiélésnek és neki-élésnek. Az embert az a törekvés vezeti, hogy a maga élvezetére hasznosítsa környezetét, felélje javait. Másfelől tevékenységét nemcsak a felélendő javak előteremtésének szolgálatába állítja, hanem tevékenysége közvetlenül is az élvezet forrása és keresése, vagyis cselekvéseiben kiéli magát. Ha rátalál arra a telésre, ami az életben a fel- és kiélést biztosítja, akkor annak él, hogy azt kiaknázza. Az ember így adja magát valamilyen szenvedélynek, így adja a fejét ivásnak, pénzszerzésnek, evésnek, mulatásnak és az ösztönös-vitális kielégülést biztosító különféle egyéb tevékenységnek. A neki-élés a fel- és kiélés közös mozzanata: az ember „odaadja magát”, „átadja magát” az átélésnek, „ráadja magát” a fel- és kiélésre. A neki-élés a fel- és kiélő átélésforma élettörténeti vonulata. Eredménye nem a közömbös semmi, mint a leélés esetében, hanem az átélésben támadt élettörténeti úr, az élmény negatív állapota, kontrárius ellentéte: az ember kiéli magát, kiéltté válik. Bartókból annyira feltűnően hiányzott a fel- és kiélés szokványosan mindig meglévő mozzanata, hogy mindenki szóvá tette, aki közelebbről ismerte és jellemezte. Nemcsak mértékletes, hanem igénytelen is volt, köznapi értelemben vett szórakozásoknak nem hódolt, minden vonatkozásban puritán volt, a mulatás – az idő, az élet elmulatása – a lehető legtávolabb állott tőle, kártyajátékban sem vett részt, a társaságtól tartózkodott, társaságba kerülvén félrehúzódott, begubózott, kivonta magát a közösségekben való feloldódásból.¹⁶ Még zenei előadóművészi produkciójából is hiányzott a muzsikálást másoknál rendszerint kísérő öröm – örömszerzés és örömnilyánítás – mozzanata.¹⁷ Ahogyan zenehallgatóként és zeneszerzőként egyaránt megvetéssel elhatárolta magát a könnyűzenétől, az operettől, a cigányzenétől, sőt az őt nagyra becsülő Kacsóh Pongrác János vitézétől is, ugyanúgy hiányzott a szórakoztató tendencia, a kiélés és felélés saját zenéjéből. Elringatás és kielégítés helyett felzaklatott, az aktualitáson és az örömmön mindig túlmutatott.

A *beleélés* egysíkú, de annál intenzívebb volt Bartók életében. Ennek az átélésformának a hatósugara középtávú a rövid úton élvezeti haszonra törő feléléshez, valamint az egyén élettörténeti egészére irányuló élményhez viszonyítva. A belső világ valamilyen tervben körvonalazható tartós törekvésnek és a külső világ valamilyen tartós tevékenységgel, rendszeres munkával elérendő gyarapításának gyújtópontjában elevenedik meg. Tartóssága a törekvésnek és a munkának a tartalmától függ, hasznossága pedig mindig több, mint amennyit maga az átélés nyújt. A beleélés csökken vagy növekszik, csalódás sorvasztja vagy siker élteti. Eredményessége révén túlmutat önmagán. A beleélés témájának megválasztásában és tárgyának megmunkálásában az érzelmi jellegű motívumok mellett nagy szerepe van a rációnak. A beleélés pszichés egész-minősége, totális átélés-jellegén belül és egyszersmind az átélés körén túlmutatva, a diszkurzív tevékenység révén kapcsolódik ezer szállal – sokkal határozottabban racionális módon, mint a többi átélésforma – az ember élettörténeti egészéhez. A beleélésnek ebben az értelmében mondjuk, hogy egy színész nemcsak átéli szerepét, hanem beleéli magát szerepébe. Nemcsak érzi és megfelelő emocionális reakciókkal kíséri a ráosztott szerepet, hanem viselkedésének és viszonyulási módjainak eszköztárából ésszerűen, szerepére találóan tud válogatni. Amit a

¹⁶ Gyárfás Gyözőné: Adatok Bartók Béla életútjához, személyes emlékek alapján. *Egri Pedagógiai Főiskola Füzetei* 239, Különlenyomat az Egri Pedagógiai Főiskola Évkönyvének VII. kötetéből. Eger 1961, 661. o.

¹⁷ Balogh Ernő: Milyen tanár volt Bartók Béla. *Muzsika* 1 (1958), 10, 9–10. o.

szerep megformálásának nevezünk, nemcsak a színészi munkára, hanem a szociális szerepekre gondolva is, az már nem egyszerűen átélésnek, hanem beleélésnek a kérdése. A beleélés folyamata nem múlt jelenség az ember életében, mint az egyszerű átélés, vagy többnyire a fel- és kiélés is, hanem megváltoztatja az embert. A beleéléssel játszott szerep annyira beleivódhat az emberbe, hogy a szociális szerepek levetkezése, cseréje gyakran nagy megpróbáltatást jelent, vagy pedig már kivihetetlen: a beleélés magával sodorta és átformálta az embert. Mindez persze nem történik élvezetmentesen. A beleélés mindig jelent bizonyos aktuális kielégülést is. Ennyiben általában velejár a ki- és felélésnek többé-kevésbé hangsúlyozott mozzanata, a „nekiélésről” pedig csak az átélés pontos formájának meghatározása alapján dönthető el biztosan, hogy ennek élettörténeti vonulata a fel- és kiélés, vagy pedig a beleélés vonatkozási rendszerében keletkezik-e.

Bartók a munkájába élte bele magát. Egyik levelében maga említette, hogy a népzene-tudomány munkája úgy belerágódott, mint dohányosba a nikotinélvezet szenvedélye és már nem tudna többé meglenni e munka nélkül.¹⁸ Nem tudott „kétfelé dolgozni”,¹⁹ a munkát nem szerette „keverni”, ha belefogott valamibe, akkor „csak annak élt”.²⁰ Bartók esetében a szokásosnál sokkal erősebb és többértű volt a beleélést átszövő és az élettörténeti egészhez kapcsoló diszkurzív háló. Pontossága, alaposága, rendszeressége, lelkiismeretessége, magas igény szintje éppúgy ezt jelzi, mint tevékenységi területeinek gondos, megismerési és szellemi hasznossági célok szerinti megválogatása és egész napot kitöltő, fáradhatatlanul végzett munkája. Népzene-tudomány és zeneszerzés nem csupán a szigorú következetességgel fenntartott diszkurzív tevékenység egymást kiegészítő területe volt,²¹ hanem egyik beleélésből kikapcsolódást is jelentett a másik. A fel- és kiélés mozzanatát ezen a két fő területén alig tudjuk kimutatni, még leginkább gyűjtőszendélyében²² fedezhetjük fel. Gyűjtőszendélyét egyébként ugyanaz a racionális fegyelem és tudományos rendszeresség tartotta kordában, ami tudományos és zeneszerzői tevékenységében is jellemezte. Beleélésének egysíkú volta nemcsak témáinak, tárgyainak szűkösségéből adódott, hanem legalább ilyen mértékben a beleélés logikus szigorából. Egysíkú, de annál intenzívebb beleéléséből a fel- és kiélés mozzanataival együtt az érzelmi megnyilatkozások, a metakommunikációs érintkezési módok, a hétköznapi apró ügyes-bajos dolgai, a gyakorlatias törekvések is kimaradtak. Mindennapos érintkezésében és munkájában visszafogott lelki érzelmei csak falusi gyűjtőútjainak anonim szituációiban, a tárgyilagos távolság és a racionális kontroll megőrzésével színezték beleélését.²³ Végtelenen tárgyias és racionális beleélése viszont sokkal határozottabban mutatott önmagán túlra, mint a beleélés általában. Hittel az élmény adta, amire utalt, amin munkált. Magát a beleélést Bartók nem tartotta

¹⁸ Idézi Ziegler Márta: Tizenhárom esztendő. *Igaz szó 18* (1970), 343–348. o. (346. o.).

¹⁹ *Bartók Béla levelei*. Szerkesztette Demény János. Zeneműkiadó, Budapest 1976, 708. o. (A továbbiakban: *Blev.*)

²⁰ Kosztolányi Dezső: Bartók Béla. *Pesti Hírlap*, 1925. május 31. Idézi Demény János: Bartók Béla megjelenése az európai zeneéletben (1914–1926). Szabolcsi B. és Bartha D. (Szerk.): *Zenatudományi Tanulmányok VII*, Akadémiai, Budapest 1959, 5–425. o. (347. o.)

²¹ Vö. Pethő Bertalan: Zenében bujdosó. Tudatosság és spontaneitás kapcsolata Bartók világában. *Jelenkor 23* (1980), 355. o.

²² Kodály Zoltán: *Visszatekintés. Összegyűjtött trások, beszédek, nyilatkozatok*. II, Zeneműkiadó, Budapest 1964, 445. o.

²³ Vö. Pethő Bertalan: Bartók természetfelfogásáról. *Somogy 8* (1980), 45–46.

sokra, bár ő azután igazán beleélte magát választott területeibe. Az élet alkalmi munkásaként²⁴ végezve feladatát csupán egy munkájába vegyülő keserű csepről beszélt. Beleélése folyamatában az eredmény volt fontos számára, beleélése a túl-élés, az átélés szféráján túlrá lendülés mozzanata volt.

ÉLETFORMÁK

Az átélés formái az ember társadalmi-történelmi viszonylatban kialakuló életformáinak egyéni alapját képezik. Nem szubjektív alapot mondunk, mert már az átélés formái is a szubjektivitás és az objektivitás dialektikus egységét jelzik. Az átélésformák objektív alkotója azonban még csak a környezet, az ember élettere, amiben a társadalmi meghatározottságok közvetve, a környezeti adottságokban konkretizálódva érvényesülnek. Az életformák viszont az embernek, mint társadalmi-történelmi lénynek, nem mint csupán környezeti lénynek jellemzői. *Az életformák a kollektív történelmi-társadalmi tényezők és az átélésformában megragadható egyéni tényezők összjátékában keletkeznek, szerveződnek.*

Az életformák valamilyen feltétlen érvényű eszméhez való viszonyuk szerint különböznek egymástól. Eszmének valamilyen közösségi hitelű, tökéletesnek látszó, kívánatos dolgot vagy állapotot megjelölő képzetet vagy fogalmat nevezünk. Az eszme nem reális, nem felmutatható, megmutatható valami, ezért közvetlen létezése szükségszerűen szubjektív, képzeti, ill. fogalmi. Másfelől viszont az embernek, mint közösségi lénynek, zoón politikonnak az eszméi eredendően közösségi érvényűek, ezért közvetve kettős értelemben is objektívak: közösségben keletkeznek és élnek, tételezésük, megvalósításuk, ill. a megvalósításukra való törekvés pedig csakis társadalmi lehet. Közösségi-társadalmi jellegét hangsúlyozva mondjuk, hogy az eszmét a valóságosban kell keresni.²⁵ Az eszme eredendő egységet alkotó szubjektív és objektív mozzanatai az eszményben polarizálódva, ugyanakkor egymásra vonatkozásukat még kifejezettebben mutatva jelentkeznek. *Az eszményben személyes hangsúllyal, feltétlen vonzerővel és többé-kevésbé képszerűen elevenedik meg az eszme, mint tökéletes vég- és csúcspont, ami felé törekedni kell.* Magyarul találón sokszor eszményképről beszélünk, egyszerre adva nyomatékot a szubjektív, képi jellegnek és a képi mivoltában hatékony objektív valaminek, ami vonzkörében tart bennünket, ami felé tartanunk kell. A tudományos nyelvben az ideáltípus és az ideálnorma terminusában fejeződik ki erősen ez a kettősség. Az életformák tárgyalásakor a megbeszélte értelemben használjuk az eszme és az eszmény kifejezést, összhangban Bartók szóhasználatával („ideális cél”,²⁶ „eszme”, „vezéreszmém”²⁷).

Az eszme teljes, vagy legalábbis döntő, túlsúlyos hatékonysága az ideális életformát jellemzi. Az „ideális életforma” megnevezésének éppúgy kettős értelme van, mint magá-

²⁴ *Bartók Béla levelei* (Az utolsó két év gyűjtése). Összegyűjtötte és sajtó alá rendezte Demény János. Művelt Nép, Budapest 1951, 165. o. (A továbbiakban: *Lev. II.*)

²⁵ Marx levele apjához. 1837. november 10-én. *MEM 40*, Kossuth, Budapest 1980, 9. o. (*MEGA*¹ I, 1/2, 218. o.)

²⁶ *Lev. I.* 43. o.

²⁷ *Bartók Béla levelei*. Szerkeszti Demény János. III, Magyar, román, szlovák dokumentumok. Zeneműkiadó, Budapest 1955, 197. o. (A továbbiakban: *Lev. III.*)

nak az eszmének. Egyik értelemben az élet eszmei beteljesedését jelenti, ami példaképszerűen állhat az emberek előtt. Az ilyen értelemben vett életforma éppúgy irreális, mint maga az eszme, mert a valóság talajáról nézve „csak” eszménykép, egy már lezárult, már nem közvetlenül valós élet jellemzője. Másik értelemben az ideális életforma az eszme vonzásának jegyében élt életet jelenti. Az eszme hatékonyságának teljessége ebben az esetben nem az eszme beteljesedésére utal, hanem az ideális vonzás teljességgel vagy túlsúllyal meghatározó szerepére. *Van* eszme, aminek jegyében él az ember, és az életvitel az eszmei törekvésnek van alárendelve. Az ily módon értelmezett ideális életforma reális, mert az eszmei mozzanat tényleg meghatározó érvényű az egész további életvitelre.

Az ideális életforma realitása bensőleg ellentmondásos. Az irreális eszme reális tételezésének és hatékonyságának ellentmondásossága jelenik meg benne. Ez a belső ellentmondás valamennyi életforma sajátja, mert az életformák az eszméhez való viszonyuk szerint különböznek egymástól. Legkifejezettebb és legnyilvánvalóbb a benső ellentmondásosság az ideális életforma esetében, mert az eszmei vonatkozás itt elsődleges és uralkodó. A benső ellentmondásosság több összefüggésben jelentkezik. Az átélésformákhoz viszonyítva, amik az életformák egyéni alapjai, az ellentmondásosság mindenekelőtt a transzcendenciának, az adott valóságon való túlmenetelnek a mozzanatában mutatkozik. Az ideális életforma azáltal ideális, hogy önmaga valóságát meghaladja az eszmére vonatkozásban, és azáltal tényleges életforma, hogy a transzcendenciának ezt a mozzanatát önmaga immanenciájában fogja fel. Az átélésformákban a transzcendencia hiányzik, ennél fogva immanencia sincs, hanem az átélés közvetlen egyéni szubsztancia. Az élmény, beleélés, felélés vagy akármilyen egyszerű átélés annyira eredendően valóságos, hogy kérdésessége, meghaladása, csalókasága, érvénytelensége fel sem merül. Az átélés fajtái magától értetődő tények, faktikusok. Az életformák fakticitása viszont mindig kérdéses, mindig az ellentétei és/vagy túlhaladása által ellenpontozott és viszonylagos.

Az életforma meghatározott társadalmi mozgásterben való tevékenykedést jelent. Az ideális életformájú ember társadalmi mozgásterének határait eszméje tűzi ki. A mozgáster vonatkozásában az életforma benső ellentmondásossága a konkrét és absztrakt mozgáster ellentétében mutatkozik. Az ideális életforma konkrét mozgásterére nagyon szűk, absztrakt mozgásterére pedig rendkívül tág. A vallásos eszme jegyében élő szentnek, vagy Apollón jósnőjének legfőbb gondja a túlvilági hatalommal fenntartott viszony ápolása volt. Egyéb szükségleteiről csak annyiban gondoskodott és az emberekkel is csak annyiban érintkezett, amennyiben ezt a transzcendens viszony megkívánta. Absztrakt mozgásterére viszont minden határon túl terjedt, a végtelen felé tágult. Szűkös valósága a beteljesült boldogság ígérését hordozta és szinte már a beteljesült boldogság letéteményesének tűnt. Társadalmilag az absztrakt mozgáster tartománya az azonos eszme vonzásában élők közössége volt, az a közösség, amelyik osztotta az ideális életformájú ember hitét és amelyik az ő közvetítésével részesült, ill. részesülni remélt a túlvilági hatalom kegyében, a transzcendencia vigaszában. A szekularizált, evilági eszmével jellemzett ideális életformák konkrét és absztrakt mozgásterére hasonlóképpen van megosztva. Az az ember, aki az eszmének szentelte magát, ennek áldozza életét, megkülönböztetett, kiválasztott személy lesz, a megkülönböztettség pozitív és negatív előjelű, vele szembeni ambivalens attitűdökben is kifejeződő szociális stigmáit hordozza. Elmélyedése és túlra-mutatása mindenképpen erősen beszűkíti tényleges tevékenységi körét, ha viszont eszméjének közösségi hitele és érvénye van, akkor absztrakt mozgásterére azáltal konkretizálódik, hogy eszméjét társa-

dalmilag befogadják és kamatoztatják. Ily módon a befogadott eszmék anyagi erővé válhatnak és az ideális életforma absztrakt mozgástere társadalmi megmozdulás, mozgalom, forradalom stb. mozgásterévé konkretizálódhat. Ezzel a dialektikus átcsapással az egyéni személyes környezetre korlátozódó életforma társadalmi létezéssé (l. alább) válik, szilárd határai fellazulnak, és a társadalmi gyakorlaton, történelmi változásokon múlik, hogy miként rögzülnek meg ismét.

Végletesen tiszta életformával ritkán találkozunk. Az életformák egyes típusait többnyire egy bizonyos életforma uralma és egy vagy egynéhány életforma alárendelt, kiegészítő, komplementer jelenléte jellemzi. Az életformák komplex minősége az átélésformákhoz való affinitásban is megmutatkozik. Az ideális életforma átélése mindenképp előtti élmény. Szentek és megszállottak esetleg egész életüket az eszme élményének izzásában élhetik. Sokkal gyakoribb, hogy az élmény feszültsége átmenetileg csökken és jut hely konkrét célok kidolgozásának és követésének, az élet apró örömeinek, élvezeteinek is. A szekularizált eszmék jegyében kialakult ideális életformához szükségszerűen hozzátartozik bizonyos beleélés. Már az utópisták szükségét érezték annak, hogy eszméjüket a kor tudományának színvonalán dolgozzák ki és a megvalósításra is javaslatokat tegyenek, művészi megszállottság pedig mit sem ér technikai ismeretek elsajátítása és az alkotófolyamat céltudatos irányítása nélkül.

Bartók életformája egyértelműen és végletesen ideális volt. Serdülő korában, még buzgó katolikus lévén, mélyenérző szívének „roppantul fáj” az egyház tekintélyének mindenféle csorbítása.²⁸ Mikor vallásos hitét elvesztette, épp ilyen hévvel vallotta életcéljának a magyar nemzet és magyar haza javának szolgálatát.²⁹ Miután a polgári nemzeti ideológiából kiábrándult, új szentháromságért, a Természetért, a Művészetért és a Tudományért lelkesedett.³⁰ Nagy krízise után keveset hallunk ideális elkötelezettségéről, néhány megnyilatkozása azonban jelzi, hogy életformájának kívülről megfigyelhető ideális jellegét mindvégig az eszmei vonzás tudata³¹ tartotta fenn, ill. erősítette. A népek testvérré válásának eszméjéről azt írta ötvenéves korában, hogy azóta él ennek jegyében, mióta zeneszerzőként magára talált, vagyis éppen nagy válsága óta.³² Tudományos munkásságában és szociális viszonyulásaiban egyaránt a legtökéletesebb, legfeddhetetlenebb megoldást kereste akkor is, ha emiatt „szegény idealistának”³³ kellett tartania magát. Idős korában halvány panteisztikus színezetet nyer ideális vonzódása. Egyik leveléből megtudjuk, hogy van választott vallása,³⁴ és adagio religioso jelzéssel látja el egyik legbensőségesebb vallomását, a III. zongoraverseny lassú tételét.

Bartók eszméinek elvesztése dacára tartotta fenn ideális életformáját. Miután nagy válsága idején, a polgári nemzeti ideológiából kiábrándulván, a természetnek, a művészetnek és a tudománynak esküdött föl, sorra csatlakozott mind a művészi, mind a tudományos tevékenységhez fűződő reményeiben. Voltaképpen már azt a levelét is a teljes

²⁸ Lev. II. 72. o.

²⁹ Lev. I. 43. o.

³⁰ Lev. II. 77. o.

³¹ Blev. 145. o.

³² Lev. III. 197. o.

³³ Szöllősy A. (összegyűjtötte és sajtó alá rendezte): *Bartók Béla válogatott írásai*. 183. o. (A továbbiakban: *Bvál.*)

³⁴ Lev. II. 171., 183. o.

rezignáció hangnemében írta, amiben ezért a szentháromságért lelkesedett. Az emberi, földi és egyáltalán mindenféle létcél értelmetlenségének mégis-vállalása és a végtelenben való jeltelen elsüllyedés lesújtó tudatával dacoló „életkedv, azaz erős érdeklődés a létező Mindenség” iránt indította csupán arra a belátásra, hogy ha mégis keresztet vetne, akkor ezért a szentháromságért lelkesedne.³⁵ Következő néhány életévében azután visszahúzódtott még a nyilvános zenei élettől is, művészetével teljesen magába vonult, a népzene iránti érdeklődéséről pedig – amit látszólag tudományos ambíció motivált élete végéig – lezárt tényként közli, hogy nem tudományos kíváncsiság fűti. Maradt számára – a megmászhatatlanba beletörődve, de nem belenyugodva³⁶ – a természet, az iszonytató embertelennek és az ősi emberinek fluktuáló ellentéte, a Cantata profana tanúsága szerint mint kívülrekedés minden emberin és egyszermind visszavezetés ígérete egy eszmei más-világba. Bartók ideálisra korlátozott életformát élt, aminek értelmezése már nem az életformák, hanem a létformák vizsgálatára tartozik.

Mielőtt azonban Bartók létformájával foglalkoznánk, a többi életformához való viszonyát kell még tisztáznunk, majd tudatformáját kell vizsgálnunk. Az ideális mellett három további főbb életformát különböztetünk meg. A *vitetés* életformájában nem látszik az eszme. Az ember sodródik anélkül, hogy fogalma vagy képe lenne arról, ami sodorja, amivel és ami felé sodródik. A vitetés életformája úgy úszik a társadalmi folyamat felszínén, mint hab a vízen. Tartalma nincs és jeltelenül tűnik el, ha szét pattan. Transzcendenciája nem a sajátja, hanem csupán juttatott. Mindazonáltal nem tisztán immanens, mert a környezet fejlődése, eszméi, túllépései akkor is kontrasztba állítják az embert önmagával, ha ezekben nem működik közre az ember. Társadalmi mozgástere szűk és konkrét. Absztrakt társadalmi mozgástere csak annyiban van, amennyiben a társadalmi haladás során közösségi gondoskodást igényel. A társadalmi munkamegosztásban passzív. A vitetés életformájában élő ember sodródik az eszme által vezetett társadalmi mozgalmakban, de nem válik igazi partnerré. Az ideális életforma absztrakt társadalmi mozgástérének képzésében nem vesz részt, az eszmék akkor sem fogannak meg benne, ha ilyen megmozdulás uszályába kerül. Az átélés formái közül elsősorban a leéléshez és a feléléshez van affinitása. A vitetés életformáját a társadalom ideális vonatkozásaiból való kirekedés jellemzi. Ez az életforma az ideális életforma negatívuma egy olyan társadalmi közegben, amelyeknek szerveződése az eszméhez való viszony szerint történik.

Két másik életformában a boldogulás tendenciája uralkodik. A vitetés életformájában az adott és a kívánatos állapot nem különül el egymástól olyan élesen és nem körvonala-zódik annyira határozottan, hogy a kívánt állapot elérésének törekvése, az előrehaladó mozgás határozná meg az életformát. Az ideális életformában viszont az eszme vonzása annyira erős és kizárólagos, hogy az ember tulajdonképpen a boldogulás áramában él anélkül, hogy a boldogulás tendenciája valami ettől különböző tendenciától megkülönböztethető és ily módon megragadható lenne. A vitetés életformájában az eszme hiánya, az ideális életformában az eszme uralma miatt nem jelenik meg a boldogulás mint külön közvetítő folyamat az eszme felé. Társadalmi összefüggésben viszont, a többi életformával kölcsönhatásban és összehasonlítva, a vitetés életformáját az esetleges boldogulás, az ideális életformát pedig a feltétlen boldogulás jellemzi. A közvetlen és a közvetett

³⁵ Uo. 77. o.

³⁶ *Blev.* 643. o.

boldogulás életformája mintegy e két véglet között helyezkedik el. Az adott és a kívánt eszmei állapot közötti különbözőség mindkét életformában határozottan megjelenik, és az eszmei állapot felé való törekvés jellemző mindkettőre, a megvalósítás módja, értelme és eszközei azonban lényegesen eltérnek egymástól e két életformában.

A közvetlen boldogulás életformájában a késleltetés nélküli kielégülés és beteljesülés stratégiája érvényesül. Az eszme teljességgel nekünkvalóként jelenik meg, olyasvalamiként, aminek nagyszerűsége nem tűr távolságot, elérése nem tűr halogatást. A tökéletes állapot kieszközlésének folyamata a lehető legkisebbre csökken és háttérbe szorul a tökéletes állapotban való elmerülés mögött. Az eszmény minőségét ez a stratégia több vonatkozásban megváltoztatja és magát az eszméhez való viszonyt, az életforma jellemző mozzanatát is sajátosan alakítja. A tökéletes állapot megélése mindenképpen az érzékek valamilyen elzsongításával, az érzékek éhségének és a továbbkésztetésnek a megszűnésével jár. Ezért a közvetlen boldogulásnak akkor is határozottan érzéki színezete van, ha egy bizonyos tökéletes állapotot a gondtalan szemlélődésben vagy hiánytalan lelki békében áll. Az ideális életformában előforduló révült elmélyedéssel, unio mystica-szerű élménnyel szemben sokkal inkább az érzékek jóllakatása, a ki- és felélés átélésformájához való csatlakozás jellemző, mint az érzékek elsüllyedése vagy szublimációja egy lényege szerint szellemi élményben. A közvetlen boldogulás protenzív, előrehajtó mozzanata, újból és újból történő kiharcolása és megerősítése belső ellentétet képez az időnként, szakaszosan elért feloldódással. Ebben az ellentétben az immanencia és transzcendencia valamennyi életformára jellemző belső ellentéte hangsúlyozottan jelenik meg, de az ideális életformához képest fordított, pontosabban változó előjellel. Az ideális életformában az eszmei mozzanat az eszmére irányulás feszültségében él legelevenebben. A közvetlen boldogulás életformájában viszont a protenzív mozzanat értéke lefokozódik az elért tökéletes állapottal szemben. Így az immanencia válik az idealitás letéteményesévé, a transzcendencia pedig többnyire és elsősorban az immanens ideális állapotból való kikerülésnek, az ettől való távolságnak a mozzanatává minősül. Ha a közvetlen boldogulás életformájában élő ember közvetítésre kényszerül, akkor ennek a közvetítésnek ismét megvan az idealitás felé mutató értéke, a tényleges beteljesülések azonban még ebben az összefüggésben is minimálisra csökkentik a transzcendencia értékét. Az immanencia, mint az idealitás letéteményese, a testies boldogulás életformájában lepleződik le. A kábítószerrel elért testies boldogulásban az érzékek, a saját test az idealitás utolsó tőkéje, aminek felemészése még elővárashozhatja rövid időre a tökéletes állapotot.³⁷

Testies boldogulás formájában már kifejezetten az eszmény pótlékával éri be az ember az elérhetetlen vagy végérvényesen eltűnt eszme helyett. A megélt beteljesülések elaprózzák a teljességét, az ember leadja az igényeit a siker érdekében. Átélt idealitás és közvetítés rövidzárlatában a társadalmi szerepek járulékosakká válnak, amiket elvi kötelezettség nélkül cserélhet vagy akár le is vetkőzhet az ember. A közvetlen boldogulás életformájában élő ember a társadalom és önmaga haszonélvezője. Modellszerűen a pszichoanalízis emberképe találó rá: Én-működései az ösztönök kielégítésének kifinomult szervei, világa pedig mint örömforrás jön számításba. Beleélése, diszkurzív tevékenysége, szerepvállalása, társadalmi tevékenysége, esetleg ideális életformához csapódása – bármennyire jelentősnek látszik és kiterjedt is a többi életformával mutatkozó átfedés – a

³⁷ Pethő Bertalan: Drog-fogyasztó szubkultúra és aranykor-mítosz. *Világosság* 20 (1979), 58–62. o.

késleltetés nélküli kielégülés stratégiájának kényszerűen, külső körülmények hatására késleltető mozzanata csupán.

A *közvetett boldogulás* életformáját az eszmei vonatkozásban munkált és munkálandó környezeti és egyéni adottságok határozzák meg. Az eszme iránti vonzalom itt nem annyira élmény, hanem sokkal inkább tudatos vállalás, a beleélés végső motívuma. A konkrét mozgástér nagyon tág, szinte az egész adott világ, aminek horizontján azonban ott pislákol az elvont eszmei mozzanat. A transzcendálás a meglévő lehetőségekhez igazodik, célszerű gyakorlati tevékenységben, munkában konkretizálódik. Ily módon a transzcendálás folyamatosan gazdagítja az immanenciát. Nem uralkodik el sem az ideális, sem a közvetlen boldogulás véglete, hanem mértékletesség jellemző. Az adott valóságot megvalósítható tervek kidolgozása alapján, elérhető célokon munkálkodva gazdagítják. A fejlődés számára nyitott immanencia és a meglévő gazdagítását szolgáló transzcendencia dialektikus egységben szerveződik. Az érzéki és eszmei mozzanatok eszközök létesítésében és használatában alkotnak új, ebben az életformában eredendőnek mutakozó egységet.

Az ember, mint eszközkészítő és használó lény, ebben az életformában halad a kiteljesedés felé. Eszközei mind tökéletesebbek, mind számosabbak. Végső soron az eszme kieszközlése vezérli ezt a folyamatot, az ember azonban gyakran úgy elvész dolgaiban és tennivalóiban, hogy csak külön erőfeszítéssel tudatosítja szakadatlan, egyre magasabb szinten szervezett közvetítő tevékenységének értelmét. Ahogyan a közvetlenség életformájának a testies létezés felemészítő boldogulás, az ideális életformának pedig az elvont lebegés a saját túlzása, úgy a közvetítés életformájában a közvetítésben való megrekedés jelenti az életforma végletes túlzását, amiben az eszmei mozzanat már csak külső, járulékos tényező. Mindig eleven viszont, még a túlzó formában is, az emberek egymásrautaltsága. A közvetítés közösségben valósul meg, boldogulásról csak egymás boldogítása révén lehet szó. A társadalmi munkamegosztásban termelő és szervező funkciót töltenek be a közvetítés életformájában élő emberek. A társadalmi létezés újratemelését ez az életforma biztosítja. A társadalmi létezés megalapozásának szempontjából a közvetítés életformája valamennyi életforma vonatkozási központja és az életformáknak a társadalmi létezés formáiba való átmenetelét jelzi.

A főbb életformák áttekintése után még határozottabban kirajzolódik Bartók sajátosan ideális életformája, az elvesztett idealitás életformája. Az uralkodó életforma olyan jellemző életstílus, aminek egyéni veretét részben a többi életformával való átfedés, a fő életformától idegen életstílus-elemek adják. Bartók életformájának nincs meg ez a stílárís többrétúsége. Életformája rendkívül szűk mozgássávban érintkezik a közvetítő és még szűkebb mozgássávban a közvetlen boldogulás életformájával. Mikor más országokban nézett „boldogulási lehetőségek” után az első világháborút követően, ezt a kifejezést inkább a boldogtalanság hangnemében használta.³⁸ A köznapi tevékenységgel szembeni közömbössége gyakorlatilag fatalizmusba, mégpedig a biztosan kedvezőtlen eseményeket „váró” keserű fatalizmusba torkollott. Különösen kívándorlása idején adott hangot ennek a fatalizmusnak. „Lefelé visz az útja mindannyiunknak, a legnagyobb bizonyossággal”,³⁹ „de nem tehetünk semmit; egyáltalán nem kérdéses: így kell lennie, mert így kell

³⁸ Lev. I. 93. o.

³⁹ Lev. II. 150. o.

lennie”.⁴⁰ Beleélésének szigorú rendszeressége nem a közvetítés életformájának kialakításához járult hozzá, hanem amúgy is bensőleg ellentétes ideális életformájának gyötrelmét fokozta. A zongoratanítástól megszabadult, amint tehetette. Mikor még tanított, mindig panaszkodott miatta és kivándorlása után egyik réme volt, hogy ismét tanítania kell. Másik fő közvetítő tevékenységében, a népzene kutatásban, a közvetítés mozzanata volt szubjektíve a legkevésbé lényeges; voltaképpen alkalmi munkának tekintette. Még kevésbé törekedett közvetlen boldogulásra, ennek egyes formáit – mint pl. az alkoholfogyasztást, táncot, intim hangulatot – egyenesen kerülte. Közvetlen helyzetekben kívülállónak, elvonatkozónak, másra-irányulónak mutatkozott. Sikereit nem aratta le. Fel- és kiélés helyett, aktuális örömforrások kihasználása helyett a múltból merített és a jövőben keresett. „A jelenben csak annak örült, ami a múltra emlékeztette, de ezek a csalóka tünemények azonnal szétfoszlottak a jelen valóságának hideg érintésétől.”⁴¹

TUDATFORMÁK

Az embernek mint történelmi-társadalmi lénynek a tudata tudatformákban létezik. A tudat mindenekelőtt az egyén tudata. Az egyéni tudatnak élettani, pszichológiai, fenomenológiai, antropológiai és történelmi-társadalmi vonatkozásban meghatározható széles skálája van. A fiziológiailag ép tudat éber, világos és rendezett, pszichológiai tudatos és tudattalan tudatmódok összjátékában eleven, fenomenológiai pedig, mint megjelenített jelenlétet, reflexív (önmagát tükröző, öntudattá fejlődő) és intencionális (külvilágot tükröző, tárgy tudattá fejlődő) mozzanatok egysége jellemzi. Az egyéni tudat a saját élettörténet és ezzel kölcsönhatásban a társadalmi környezet és a történelem egyre szélesebb és mélyebb régióinak átfogásával szerveződik a gyakorlat során társadalmi tudat letéteményesévé és munkálójává. Az átélésformák tudatában a személyes élettörténet és környezet, az életformák tudatában pedig az egyén-közösség viszonylatában értelmezett legfőbb érték és cél tematizálódik. Az átélésformák és életformák tudatai az embernek mint történelmi-társadalmi lénynek a sajátos tudatszintjei. Ezek a társadalmi tudatszintek azt mutatják, hogy miképpen él az ember történelmében és társadalmában. Tartalmuk, spektrumuk, tematizáltságuk jellemző. Inkább „kísérik” az átélésformákat és életformákat, mintsem aktívan alakítják.

Átéléseinek feldolgozóává és életformájának alakítóává történelmi-társadalmi vonatkozási rendszerben szerveződő tudatában válik az ember. Ez a horizont azt jelenti, hogy már nem csupán „benne él” történelmi társadalmában, hanem gyakorlatával munkálja ezt a társadalmat. A történelmi-társadalmi horizonton szerveződő tudatnak a társadalmi ismeret, elmélet és gyakorlat a saját vonatkozási rendszere. A társadalmi jelentőségű, meg gondolt, célszerű, tervszerű, esetleg csak az átélés aktivumaként mutatkozó, vagy az életforma kialakítása és fenntartása érdekében folytatott társadalmi gyakorlat kereteit és lehetőségeit – a szubjektíve szabadon döntő, átélő és életformát építő egyén mozgásterét – maguk a történelmi-társadalmi tényezők határozzák meg. Tudatformákról ennek a meg-

⁴⁰ Uo. 154. o.

⁴¹ Fassett Agátha: *Bartók amerikai évei*. Ford. Gombos Imre. Zeneműkiadó, Budapest 1960 (első angol kiadás: 1958), 172. o. (A továbbiakban: Fassett)

határozottságnak az értelmében beszélünk. A szubjektív feltételei szerint egyre magasabb szinten szerveződő tudat a társadalmi gyakorlat vonatkozási rendszerében határozódik meg objektíve. Pszichológiai vonatkozásban a tudat még elsősorban szubjektív (miután objektív élettani alapokon jelenik egyáltalán meg), az erkölcs, a vallás, a filozófia és a különféle ideológiai képződmények viszont már elsősorban a társadalmi valóság talaján és ezzel kölcsönhatásban keletkeznek, bár viszonylag önálló játéktérük egyre szélesebbé válik a történelem során. A tudatformák önállóságának látszatát⁴² az egyén társadalmi gyakorlatának tudatos irányítása és ellenőrzése adja. A maga társadalmi-történelmi keretei között kialakított társadalmi ismereteiben, elméletében és főként gyakorlatában spontán magabiztos az ember, tudatát magától értetődően helyesnek tartja. A társadalmi ismeret, elmélet és gyakorlat vonatkozásában szerveződő tudat *saját* objektív meghatározottsága, formáltsága csak külső vonatkozási rendszerből észlelhető. A tudatformák objektív történelmi képződmények, egyik a másik számára szilárd vonatkozási rendszert képez. Felismerésük és leírásuk történelmi összefüggésben, egy bizonyos fejlettségű történelmi-társadalmi adottság szilárd talaján állva, egy meghaladandó tudatforma kritikájaként lehetséges. Megragadásuknak ez a kettős feltétele találkozott első pontos leírásuk alkalmával, a történelmi materializmus megalkotásakor, a fejlett kapitalizmus szocialista perspektívában történő bírálatában.

A történelmi és társadalmi feltételezettségű és hatásterű tudatban a történelmi-társadalmi reprodukció tükrözése, az erre vonatkozó ismeretek szervezettsége és társadalmi gyakorlatként való összegeződése képez formai mozzanatot. Az ily módon formálódó tudat a társadalomban élő emberek – elvontan a társadalmi létezés – tudata, az embernek, mint nembeli lénynek a tudata.⁴³

A tudat ebben a formában emelkedik ki a szubjektív partikularitásból és válik az ember, a homo sapiens tulajdonképpeni jellemzőjévé, az emberiség létezésének szervező központjává. Ez a történelmileg alakuló társadalmi hatásterű tudat eredendően diszkurzív természetű (homo rationalis). Az ember a maga tudatformájában ragadja meg magát, mint a természettől, a külvilágtól elkülönült létezőt, és egyszersmind ebben a tudatformában állítja helyre az objektum-szubjektum egységet a tárgyi világ folyamatos célszerű művelésével, létesítésével (homo socialis et oeconomicus). A történelmi-társadalmi tudatforma ennek megfelelően nem elért tudat. Már kivezet a személyes élet tapogatózásainak világából, az ösztönök, érzelmek és ködös benyomások útvesztőjéből, de még a történelmi válságok sem zilálják szét, vagy ha megrendítik is ezek a krízisek, már ismét rátalál a társadalmi-történelmi valósághoz célszerűen alkalmazkodó közösségi érvényű gyakorlatra. Ez a tudatforma az ész birodalma, történelmi alakulása a racionalizmus diadalútjának történelme. A társadalmi gyakorlatot folytató ember számára ez a *racionális tudatforma a természetes központi vonatkozási rendszer* még akkor is, ha személyes adottságoknak megfelelően vagy személyes helyzetekben prediszkurzív, ráció-előttés tudatforma képződik, vagy ha történelmi válságok annyira megrendítik a társadalmi létezést, hogy a pusztaléttel való szembenállás irracionális módon fejeződik ki.

⁴² Marx és Engels: A német ideológia. *Marx és Engels Művei* (a továbbiakban: MEM) 3, Kossuth, Budapest 1976, 26. o.

⁴³ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. 3. kiadás, Kossuth, Budapest 1977, 101–102. o. (MEM 42.)

A tudatforma társadalmi eredete, egyéni kialakítása és „hordozása”, közösségi érvénye, társadalmi diszciplínákban és intézményekben hatékonyra válása és megrögzülése, valamint történelmi fejlődése dialektikus viszonyban van egymással. Egyén – közösség viszonylatában ennek a bonyolult dialektikus folyamatnak egyik szélső mozzanataként az egyén történelmi-társadalmi tudatformája, másik végleteként a felépítményhez sorolt, intézményesítetten, irányzatként, vagy szokásszerűen megrögzült képletekben megjelenő társadalmi tudatformái vannak előttünk. Az egyéni tudatformák horizontja az objektívalódott különös társadalmi tudatformák összessége. Közös, elvont formai mozzanataikat az képezi, hogy mennyire közelítik meg a konkrét társadalmi tudatformákban való mozgás során a társadalmi tudat határát, mennyire merítik ki maguknak a társadalmi tudatot. Az egyén tudatformája és az objektívalódott társadalmi tudatformák csak akkor esnek egybe, ha az egyén a társadalmi tudatformák határáig hatol.

Az ember tudatformájában válik univerzális természeti lényé. Különös mivoltában az általánost képviselve, szubjektuma az emberiség „szubjektumává” teljesedik ki, amivel szemben az objektum már nem a társadalom, hanem a természet,⁴⁴ aminek korlátait folytonosan visszaszorítva egyre nagyobb szabad teret nyer magának. Mint Marx részletesen kifejti a Gazdasági-filozófiai kéziratokban, az ember mindenütt a maga inherens mértékét tudja a tárgyra alkalmazni. Egyetemesen termel, nem csupán elsődleges szükségleteinek nyomása alatt, hanem igazában e nyomás alól felszabadulva. Az egész természetet újratermeli és szabadon lép szembe termékével.⁴⁵ Az ember nembeli lényként (Gattungswesen), a társadalmi termelésbe és újratermelésbe szervülő munkatevékenysége révén egyetemes és szabad lény.⁴⁶ „Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”⁴⁷ A nembeli lényként egyetemes és szabad ember történelmileg alakul. „Az egyetemesen fejlett egyének, akiknek társadalmi viszonyai saját, közösségi vonatkozásaikként egyben alá vannak vetve a saját közösségi ellenőrzésüknek, nem a természet, hanem a történelem termékei.”⁴⁸ Az egyéni és társadalmi tudatforma egyetemességének és szabadságának végső korlátja az ember történelmi fejlettsége által meghatározott korlát. Ezek a végső korlátok azonban a tudatformákban nem tudatosulnak, mert a tudat saját álláspontját képezi az adott történelmi fejlettségi fok, a társadalmi újratermelésének adott szintje és a társadalmi viszonyok adott összessége. Az egyéni tudat a társadalmi tudatformák kínálatának függvényeként, a történelmileg lehetséges társadalmi gyakorlatnak és a történelmi-társadalmi feladatoknak a mozgásterében formálódik. Az egymástól különböző, sőt egymással ellentétes – pl. a különböző osztályérdekeket kifejező, egymás mellett létező – tudatformák létezése nem teszi viszonylagossá a tudatformákat, hanem gyakran éppen ellenkezőleg, az ellentétes tudatformák szembenállása emeli ki alakzataik kontúrjait, növeli pregnanciájukat. A tudatformák sajátos dialektikáját ezért egyetemesség és különösség, szabadság és korlátozottság, történelmi-társadalmi viszonylagosság és belülről tekintve abszolút történelmi-társadalmi hitelesség

⁴⁴ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Első rész. *MEM 46/II*, Kossuth, Budapest 1972, 13. o.

⁴⁵ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Jelzett kiad., 102. o.

⁴⁶ Uo. 99. o.

⁴⁷ Marx: Tézisek Feuerbachról. *MEM 3*, Jelzett kiad., 9. o.

⁴⁸ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Első rész. *MEM 46/II*, Jelzett kiad., 78. o.

jellemzi. A tudatformák tudatosult korlátozottsága a saját szilárd álláspontjáról meghatározható korlátozottságokra, a többi tudatforma korlátozottságának megállapítására szorítkozik.

Egy társadalmi tudatforma transzcendentális horizontját történelmileg kialakult társadalmi eszmék képezik. Az ember boldogságának mibenlétére és boldogulásának stratégiájára vonatkozó eszmék minden társadalomban megvannak és továbbfejlődnek. Egy tudatforma stabilitását és hitelét okilag, feltételegyüttesét tekintve, az alapját képező termelési mód és társadalmi viszonyok, célját, irányulását nézve pedig a társadalmi jelentőségű teleológiai tételezésből adódó, transzcendentális horizontját alkotó eszmék biztosítják. A társadalom történelmileg kialakult, a termelési mód és a társadalmi viszonyok szilárd alapján nyugvó eszméit nem kerülheti el a társadalmi mozgástérben élő ember. Tudatának formáját – a társadalmi tudatformák elsajátításának keretében – ezeknek az eszméknek az elsajátítása adja. A meghatározott tudatformában magára ébredő ember társadalmi boldogulásában ragadja meg magát. Az egyén társadalmi tudatának szerveződését formailag nem egyszerűen az eszmei viszonylat jellemzi, mint az életformákat, hanem a társadalom eszmerendszerében való elmélyedés minősége. Az ember szükségszerűen részt vesz a társadalom újratermelésében, a társadalmi gyakorlatban, és részesül a társadalom eszmevilágában. Egyéni tudatának formája mindenekelőtt társadalmi ismereteinek, elméletének és praxisának sajátos egységbe szerveződésében mutatkozik meg. Az objektívalódott társadalmi tudatformák ebben az általános keretben érvényesülve adják meg az egyéni tudatforma sajátos veretét.

A legkezdetlegesebb egyéni tudatforma a *világérzés*. Az egyén élettapasztalatából, társadalmi ismereteiből szűrődik le és társadalmi gyakorlatát motiválja, de nincs határozottan körvonalazva. Megnevezhető anélkül, hogy megnevezése fogalmi megragadást jelentene, az embernek ilyen vagy olyan „felfogása” van a dolgokról, a világról. A világérzés tagolatlan, homályos, befolyásolható, képlékeny. Hangsúlyozottan szubjektív álláspontot jelent. Erről a szubjektív álláspontról nézve legfőbb támpontja és érve a saját életézés, voltaképpen a széles társadalmi világra vonatkozó érzület. Világfelfogássá konkrét helyzetekben tagolódik, vagy elvont általános elvként, szerencsés esetben életbölcsességként megfogalmazva válik. Ebben az értelemben szokás mondani, hogy valaki demokratikus vagy humánus érzületű, vagy hogy egyáltalán van saját felfogása a társadalmi gyakorlatnak egy bizonyos vonatkozásáról, vagy nincs. A világérzésben erkölcsi normaként, esetleg pusztán szokásokként élnek bizonyos társadalmi eszmék, ill. bizonyos társadalmi eszmék tagadása észlelhető némelyik szokatlan, erkölcstelen, deviáns attitűdben. Az érzület és egy eszme közötti pozitív vagy negatív kapcsolat külső megfigyelő számára nyilvánvaló – pl. a humánus életézés és a humánus eszméje, vagy a hatalmi megszállottság és a tirannizmus, despotizmus között, – az egyéni tudatformában azonban ez a kapcsolat nem feltétlenül tudatosodik. Kognitív struktúráját és gyakorlatát tekintve alacsony szinten kerül elsajátításra ebben a tudatformában a történelmileg fejlődő társadalmi valóság, pl. az ellentétes felfogások jól megférhetnek egymással anélkül, hogy ütköznenek. Társadalmilag, tömegméretekben a közösség egy bizonyos hangoltságaként összegeződik az egyének világérzése és közhangulatként jelenik meg. Amint a közhangulat kialakul, visszahat az egyénekre, magával sodorhatja őket.

A *világsemlélet* orientált tudatforma. Objektíve megalapozott és tudatosan objektív érvényű szubjektív elv szerint szerveződik. A személyes érzület képezi a fedezetét, de a

társadalmi ismeretek és gyakorlat alapján is igazolható. Nincs tételesen kidolgozva, de határozott. Átfogó és diffúz, de egy küszöbön álló döntés vagy egy állásfoglalás viszonylatában szilárd és megfogalmazható. A társadalmi elmélet és gyakorlat iránytűje anélkül, hogy a szemlélet alapján történő tájékozódás egyszersmind szükségszerűen részvételt jelentene, határozott irányú tevékenységet implikálna. Passzívuma nagyobb, mint aktívuma, kiérlelt formájában inkább képzeti, mint fogalmi: világkép. A társadalom eszméi sokkal nyilvánvalóbbak benne, mint a világérzésben. A világszemlélet olyan elkötelezettség, aminek nem csupán a személyes érzület tartóssága a garanciája, hanem a világ dolgairól kialakult meggyőződés is biztosítékot jelent. Aszerint, hogy mennyire érett a világszemlélet, inkább érzület-jellegű, vagy inkább már világkép. Az előbbire példa az optimista vagy pesszimista világszemlélet, az utóbbira a panteista vagy sztoikus világkép.

A *világnézet* tendenciózusan és következetesen kiépített világszemlélet. Egyéni tudatformaként már egy társadalmi eszméhez való meg gondolt és következetes csatlakozást jelent. Nem csupán elkötelezettségről van szó, hanem a választott út tervszerű végigjárásáról. Ez a tudatforma társadalmi eszmére centrált. Diszkurzíve részletesen, tételesen, elméleti igényrel kidolgozott, akár a társadalmi tudatformákban készentalált elmélet átvétele történik, akár még lazán körvonalazott eszme eredeti kidolgozására van szükség. Az ember cselekvéseit társadalmi eszme vezérli, társadalmi gyakorlatát elvi tisztázással alakítja. Míg a világszemlélet gyakran moralisták írásaiban kerül részletes kifejtésre, addig a világnézet filozófiailag megalapozott, ill. megalapozható. Ilyen értelemben beszélünk materialista, idealista, szenzualista, misztikus-vallásos stb. világnézetről. Egy határozott világnézet bizonyos politikai szerepek iránti affinitással is jár, szemben a világszemlélettel, aminek talaján inkább csak közéleti állásfoglalások keletkeznek, közéleti szerep vállalása nélkül.

A tudományosan kidolgozott és társadalmi-történelmi cselekvésmintát implikáló világnézetet ideológiának nevezzük. A társadalmi létezés anyagi, gazdasági alapjai által felvetett konfliktusokat ideológiai formákban tudatosítja és harcolja végig az ember.⁴⁹ Az ideológia a társadalom történelmi jelentőségű és távlatú eszméjének céltudatos kidolgozását és megvalósítási tervét jelenti. Az ideológia tudatformája a társadalmi viszonyok és eszmék kritikai vizsgálatának folyamatában alakul ki. A kritikai vizsgálat mércéje a társadalom boldogulása. A világnézet kiépítésében szereplő „meg gondolt csatlakozás” még erősen szubjektív színezete megszűnik. Az „elméleti igény” módszeresen folytatott kutatás alapján igazolt állítások tudományos rendszerbe foglalásának követelményévé fejlődik. Az ideológia által kijelölt út a történelmi fejlődés útja, ami a társadalom előtt nyílik. Az eszme, aminek elérését az ideológia célozza, nem választható meg egyéni tetszés, vagy partikuláris érdek alapján, hanem a társadalom általános érdekét kell kifejeznie, történelmi tendenciát kell képviselnie és/vagy érzékeltetnie. Az ideológia próbaköve a társadalmi gyakorlat. Ha egy ideológia tényleg társadalmi-történelmi jelentőségű, akkor közösségi hitele van, tömegméretben hatva anyagi erővé válik. Az egyes ember számára ezért az ideológia mindig objektív tudatforma, amivel társadalmi valóságként találkozik. Az egyén ideológiájává egy történelmi szükségszerűség gyanánt felismert társadalmi tudat válik. A társadalmi tudat objektív természete még akkor is egyértelmű az egyén számára, ha kidolgozása személyes teljesítmény, vagyis ha az ideológia egyéni tudatformaként

⁴⁹ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Előszó. *MEM 13*, Kossuth, Budapest 1965, 6–7. o.

valószínűleg meg első ízben. Az ideológia történelmi-társadalmi valósága politikai realitásban mutatkozik. Többé vagy kevésbé nyíltan és programszerűen minden ideológia áthatja a politikát (és viszont) és intézményesített formákban válik hatékonnyá. Az eszméhez való viszonyát ez a gyakorlati közvetítés jellemzi: a történelmi beteljesedés elvont ideája ezen idea elérésének társadalmi stratégiája által konkretizálódik.

A tudományos módszerek, a tudományos elméletképzés és a tudomány tárgyának tartományai maguk is éppúgy történelmi természetűek, mint az eszmei kiteljesedésért éppen küzdő társadalom, ezért egy bizonyos ideológia nemcsak történelmi távlatú társadalmi eszméjének minőségét tekintve korszerű és korral változó, hanem elméleti kidolgozásának színvonalát, mikéntjét, formáját tekintve is viseli a kor bélyegét. Az emberi társadalom boldogságának eszméje, a túlvilági beteljesedés, a természeti állapot visszaállítása és az osztály nélküli civilizált társadalom egymástól nagyon eltérő eszméi nem különböznek egymástól annyira, mint ezeknek az eszméknek a korszerű kidolgozásai, megvalósítási módjai, az ideológiák. Tudatos szerkezetének és rejtett struktúrájának egyidejű figyelembevételével az ideológiák háromféle típusát különböztetjük meg. A szűkebb értelemben vett tudományos ideológia az adott kor társadalmának lényeges problémáit ragadja meg a kor tudományának színvonalán és az eszmei közvetítést a felismert történelmi szükségszerűségnek megfelelően, objektív lehetőségekkel számolva dolgozza ki. Ilyen ideológia a tudományos szocializmus, amelyik a kapitalista termelési erők és termelési viszonyok ellentmondásának elemzése alapján a proletariátus osztályérdekét képviselve jelöli ki az új, osztály nélküli társadalom felépítésének útját. Az ideológiának ilyen hangsúlyozottan pozitív értelmezése Lenintől származik,⁵⁰ aki a szocializmusért folytatott történelmi harcban felismerte, hogy a tudományos szocializmus eszméi nem érvényesülnek spontán, hanem helyes értelmezésük, terjesztésük és gyakorlati megvalósításuk egyaránt egy élcspatnak a szervezett, tudatos tevékenységéhez kötött. Ezt az ideológiai vezető szerepet tölti be a párt.

Marx és Engels többnyire hamis tudatként értelmezi az ideológiát, mert az ideológia kérdésével még nem a tudományos szocializmus ideológiájának történelmi érvényesülése szempontjából foglalkoztak, hanem a tudományos szocializmus ideológiájának kritikai kidolgozása során, a történelmi előzményekre utalva foglaltak állást a meghaladó ideológiák ellen. A hamis ideológiában nem a kor társadalmának lényeges problémái és/vagy nem a kor tudományának színvonalán kerülnek kidolgozásra az eszmei közvetítés érdekében. Az ideológia tulajdonképpen objektív és szubjektív mozgatórugói nem tudatosulnak és nem jönnek számításba az ideológia kiépítésében.⁵¹ Kapitalista társadalomban minden tudatforma a hamis ideológiát képviseli, amelyik a társadalom gazdasági szerkezetének feltárása nélkül keletkezik, jöllehet – esetleg – tartalmazza az adott társadalom megjobbítását. Az ideológia hamis volta a gazdasági alap és a felépítmény tudományos szocializmus pozíciójából kimutatott ellentmondásában lepleződik le.⁵² A hamis ideológiában ellepleződik az a tény, hogy az ideológia partikuláris érdeket – kapitalizmusban az

⁵⁰ Lenin: *Mi a teendő?* *Lenin Összes Művei* 6, Második kiadás. Kossuth, Budapest 1964, 36–37. o.; vö. 249.o.

⁵¹ Engels levele F. Mehringhez, 1893. július 14-én. *MEM* 39, Kossuth, Budapest 1979, 93–94. o.

⁵² Marx és Engels: *A német ideológia*. Jelzett kiad., 26. o.; Marx: *A politikai gazdaságtan bírálata*hoz. Előszó. Jelzett kiad., 6. o.

uralkodó polgári osztály érdekeit – fejezi ki az általános formájában,⁵³ ez az elleplezés azonban nem tudatos szándék műve. Ha ideológiát tudatos megtévesztés céljából, a különös érdekek elleplezése, a társadalom félrevezetése, a különös érdek kiszolgálása érdekében hoznak létre, akkor mesterséges ideológiáról beszélünk. Ilyen mesterséges ideológia példája a faszizmus, vagy a szocializmuson belül a taktikai lépések ideologizálása.⁵⁴ Egy korábbi történelmi kor ideológiája a fejlettebb kor adekvát ideológiájának szempontjából nem hamis és nem mesterséges ideológia – hacsak a hamisság és mesterségség külön ismérvei fel nem fedezhetők –, hanem fejletlenebb ideológia. Történelmi változások során a fejletlenebb ideológia egyaránt válhat hamis vagy mesterséges ideológiává. A kereszténység ideológiája pl. a kapitalista társadalomban attól függően kerül egyik vagy másik pozícióba, hogy hívők vagy hitetlenek érvényesítik.

Történelmi szituációját, tanultságát és tudatosságát tekintve egyaránt azt várhatnánk, hogy Bartók tudományos világnézetet vallott vagy éppen dolgozott ki magának. Tudatformája mégis csak világszemlélet volt. Miután a vallásos, majd a polgári nemzeti ideológiából kiábrándult, nagy krízise idején olyan kérdésekkel kellett szembenéznie, amelyekkel foglalkozva új világnézetet alakíthatott volna ki magának, vagy korszerű ideológiához találhatott volna utat. A közügyektől azonban annyira elhatárolta magát, hogy meggyőződése, meglátásai nem kerekedhettek ki társadalmi gyakorlatának vezérelveivé, hanem elsősorban csak állásfoglalásait orientálták. Ideológiát elefántcsont toronyba visszahúzódva is formálhatott volna magának, olyan eszmét azonban nem talált, amelyiknek jegyében a társadalom és ezzel összhangban saját boldogulásának tervét kidolgozhatta volna. Nagy válsága után az eszme kérdéséről alig, az élet értelméről pedig egyáltalán nem nyilatkozott. Diszkurzív tevékenysége, amivel világszemléletét világnézetté alakíthatta volna, éppoly kevésbé érintette világszemléletét, mint művészetének, alkotásának problémáját.⁵⁵ Tárgyvilágossága, rendszeressége, racionalitása szemléletének személyes érvényesítésére korlátozódik. Szemléletének védelmét biztosítja logikai munkával ahelyett, hogy szemléletének elveit gondolná végig, összegezné, értelmezné. Pontosabban szólva: nincs tudomásunk arról, hogy következetes, szilárd és a kor kihívásának megfelelően alakuló állásfoglalásainak hátterében világnézet vagy éppen tudományos világnézet rejtett volna.

Tudatformájának vizsgálatokor ugyanarra a rejtélyre bukkanunk, mint művészetének tárgyalásakor.⁵⁶ Társadalmi életútja passzivitásában is annyira határozott, egységes és töretlen, Bartók olyan világos vonalvezetéssel marad hű önmagához új történelmi helyzetekben és váratlan fordulatok esetén is, mintha tudományos világnézet társadalmi gyakorlatáról lenne szó. Ahogyan azonban művészeti alkotására vonatkozólag csak szórványos és perifériás értékű tájékoztatásokat kapunk tőle, ugyanúgy hiányzanak a joggal feltételezett világnézetre történő utalásai. Vajon volt egyáltalán világnézete? Miért nem fedte fel, ha volt? Mi akadályozhatta világnézeti megnyilatkozásában, mikor minden külső körülménnyel dacolva, kíméletlen őszinteséggel foglalt állást kényes kérdésekben is? Vagy mégsem volt világnézete? Akkor viszont mi adta szilárd belső tartását és életútjának tudományos világnézetre valló következetességét? Ezek a kérdések Bartók tudatformá-

⁵³ Marx és Engels: A német ideológia. Jelzett kiad., 49. o.

⁵⁴ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. 1–3, Magvető, Budapest 1976, (2, 560–561. o.)

⁵⁵ Vö. Pethő Bertalan: Zenében bujdosó ... *Jelenkor* 23 (1980), 353–354. o.

⁵⁶ Uo. 357. o.

jának rejtélyét tapogatták körül, ideológiai összefüggésben fogalmazzák meg a Bartók-rejtélyt.

Művészte vonatkozásában mögöttes világának eredendően egészsleges, érzelmi-intuitív, diszkurzív kifejtésre alkalmatlan minőségének és e mögöttes világ rejtve-óvásának konstellációja tette érthetővé, hogy elzárkózott művészetének értelmezésétől, fogalmi megközelítésétől, noha mindennapos viselkedésében és tudományos munkásságában száraz tárgyilagosság jellemezte. Világzsemlélete, mint minden szemlélet, szintén egészsleges minőség, aminek elsősorban érzelmi fedezete van és amiből mindenekelőtt érzelmileg merít az ember. Mivel világzsemléletének ugyanúgy érületi alapja van, mint művészetének, érthető, hogy világzsemléletének világnézetként történő interpretációjától éppúgy tartózkodik, mint művészetének fogalmi kifejtésétől, hiszen kétféle életreszóló érület nem lakozhat ugyanabban az emberben. Művészeti és világzsemléleti érülete azonosságának megállapítása a Bartók-rejtély egészére vezet vissza a tudatforma rejtélyét. Nem a rejtély megoldását, hanem a rejtély újabb aspektusának feltárását jelenti. A tudatforma összefüggésében történő vizsgálat mégis előrevisz bennünket a rejtély kifejtésében: a művészetben kifejeződő végső lét-kérdések diszkurzív megoldhatatlanságát valószínűsíti.

Bartók mögöttes világának, érületének gazdagságával, mélységével és ellentmondásosságával magyarázható, hogy világzsemlélete nem egysíkú, hanem egyenesvonalú következetessége dacára sokalakú, sokelvű, ellentétekben megnyilvánuló volt. Közömbös felül-emelkedés és felelősségteljes vállalás, sztoikus fatalizmus és minden akadállyal dacoló akarás, demokratikus beállítódás és a néppel való érintkezés minimumra csökkentése, szigorú, hideg tárgyilagosság és megokolás, kifejtés nélkül érvényesített szubjektivizmus, ateista meggyőződés és panteista érület, materialista felfogás és az ideálshoz való vonzalom megőrzése együtt és – talán az ateista-panteista ellentétpár kivételével, mert panteista orientációja valószínűleg későbbi fejlemény – egyszerre jellemzi világzsemléletét. Többféle világnézet, ideológia kezdeménye rejlik ebben a szemléletben. Egymással szembenálló, fluktuáló, egymásba játszó szemléleti ellentétei újra és újra a maguk érületközegében nyelik el ezeket a világnézeti-ideológiai vetületeket. Határozott, de sokértelmű, egysleges, de ellentmondásos, fogalmilag kontrollált, de nem diszkurzíve kidolgozott szemlélete a környezeti, társadalmi kihívások vonatkozásában ölt világnézet vagy ideológia vonatkozásában értelmezhető formát, de csak addig és annyiban, ameddig és amennyiben ez a kihívás fennáll. „Cseppfolyós” szemlélete a környezet öntőformáiban modellődik. Szemléletének egyes elveit oppozíciója hívja elő: az elvek akkor tűnnek elő pregnánsan, sarkítva, amikor védenie kell őket, mint pl. közéleti kiállásai⁵⁷ alkalmával. Külön kényszer, környezeti nyomás nélkül állásfoglalásait nem tárja a nyilvánosság elé, véleményei nem indítják közéleti tevékenységre, szerepvállalásra, hanem – Th. Mann kifejezésével élve – inkább „élesérzések”⁵⁸ maradnak, bensőjének titkai, mint a Con-certo-ban kifejezett hazafiúi visszfény-érzések. Világnézeté nem fejlesztett sajátos szemlélete tükröződik tudományos munkájának néhány ideológiailag releváns központi kategóriájában, a természet, a nép, a parasztsztyál feltáratlan fluktuáló ellentmondásokkal teli, érületével színezett felfogásában.⁵⁹

⁵⁷ Vö. Pethő Bertalan: Bartók és a közélet. *Valóság* 23 (1980), 8, 11–23. o.

⁵⁸ Mann, Thomas: *Doctor Faustus*. Ford. Gáspár Endre. Athenaeum, Budapest é. n., 162. o.

⁵⁹ Vö. Pethő Bertalan: Bartók természetfelfogásáról. *Somogy* 8 (1980), 45–56. o.

Bartók tudatformájának világszemléleti minőségét, világnézeti és ideológiai szempontból tekintve fejletlenségét, több korlátozó tényező magyarázza. Fiatal és érett korában megnevezett eszméjének megvalósítását és politikai szolgálatát egyaránt hamarosan reménytelennek látta. A polgári nemzeti ideológiából az uralkodó osztály romlottságának és elnyomó szerepének felismerése ábrándította ki,⁶⁰ a népek testvérréválásának eszméjét pedig a személyesen is megszervezett ellenségeskedések közepette szinte csak magánhasználatra és bizonyos önkínzó éllel, „szegény idealistaként” vallotta.⁶¹ Felvetődik ebben az összefüggésben a kérdés, hogy miért nem talált utat Bartók, a Tanácsköztársaság tisztségviselője, a társadalom fennálló ellentéteinek fokozatos megszüntetésével, az akadályok leküzdésével kecsesítő mozgalmakhoz, világnézethez, a marxista ideológiához. Tartózkodásának – nem tájékozatlanságának, hiszen tudjuk, hogy pl. rendszeres újságolvasó ember volt, aki a politikai áramlatokkal is tisztában volt⁶² – egyik fő okát abban látjuk, hogy az általános és az egyéni emberi szituáció problémája mélyebben ragadta meg és élénkebben foglalkoztatta, mint a különös emberi nyomorúság kérdése. Nagy válsága idején osztályától elszakadt, szegvellte, hogy a magyar úri osztályhoz tartozik.⁶³ Osztálykötelékeinek eloldozódásával az általános emberi lét-kérdés, a végtelen perspektívájában semmis és értelmetlen élet problémája foglalkoztatta. Nem keresett olyan különös társadalmi érdeket, amelyik a társadalom általános érdekét képviselve ígerte volna az új, jobb társadalom megvalósítását. A végtelen perspektívájában elenyésző emberi értelem és eszme tudatában edzett humanizmus szemléletét érvényesítve foglalt állást a megnyomorítottak, a szenvedők, az igazságtalanság áldozatai mellett, de közügyekben mindvégig megőrizte a kritikai lebegést és nem kötelezte el magát a munkásosztály forradalmi ideológiája mellett sem.

Az elköteleződéstől, a választástól nemcsak az ember általános szituációja kilátástalanságának tudata tartotta vissza, hanem az egyik vagy másik különös érdek lebecsülése is. A hamis, a mesterséges és a helyes ideológia különválasztásának kérdése mindenekelőtt az ideológia által kínált megoldásnak és a saját társadalmi helyzet által meghatározott álláspontnak a függvénye. Az osztálykötelékeitől megszabadult Bartók elfogulatlanul vehette szemügyre lebegő társadalmi helyzetében az ideológiai kínálatot. Egyik nép vagy faj a másik rovására történő boldogulásának ideológiáitól humanizmusa eleve elriasztotta. A marxizmus ideológiájától viszont feltehetőleg az anyagi érdekek hangsúlyozása miatt tartózkodott. A felélés és kiélés annyira háttérbe szorult életében, a közvetlen boldogulás életformájától annyira távol állt, saját életformája annyira ideális-spirituális volt, hogy nem értékelhette ezt az ideológiát, amelyik az anyagi szükségletek teljes, különös elosztási viszonyoktól nem korlátozott kielégítésének központi jelentőséget tulajdonít. Saját álláspontja kevésbé gyökerezett ahhoz – legalábbis öntudata szerint – anyagi létezésében, elsődleges szükségleteiben, hogy olyan ideológiát válasszon, amelyik az anyagi létezésnek és az elsődleges szükségleteknek a társadalmi kielégítését tekinti eszméjének. Kora osztályharcainak viszonylatában ez a materiális kötöttségektől szubjektíve eloldozódó álláspont egyfajta hamis tudat volt, a lét-kérdést azonban éppen ebben az eloldozódásban vethette fel és szenvedhette meg mélyebben és igazabban sok kortársánál.

⁶⁰ Lev. II. 76. o.

⁶¹ Bvál. 183. o.

⁶² Ifj. Bartók Béla: Apámról. Szabolcsi B. és Bartha D. (szerk.) *Zenetudományi Tanulmányok III*, Akadémiai, Budapest 1955, 281–285. o. (285. o.)

⁶³ Lev. II. 131. o.

A marxista ideológia abból indul ki, hogy az adott elosztási viszonyok igazságtalanok, hogy a munkás- és parasztsztyály kizsákmányoltan, elnyomva él. Ez a realitás Bartók számára sem volt ismeretlen. Saját álláspontjának emelkedettségét így behelyettesíthette volna az anyagi szükségben és elnyomva élők álláspontjával, ahonnan nézve azután a kommunista társadalom kiharcolásának marxista ideológiában megjelölt útját láthatta volna követendőnek. Ehhez a döntéshez el kellett volna fogadnia az osztályharc és a proletárdiktatúra elvét, az egyenlőségen alapuló boldog társadalom erőszak útján történő megvalósításának stratégiáját. Bartók azonban túl érzékeny, túl finom, és a maga ellentéteit túlon túl megszenvedő ember volt ezeknek az elveknek, ennek a stratégiának az elfogadásához. A dialektikának, az ellentétek harca igenlésének még a közbeékelte szintézisek ígérétevel sem volt számára hitele, mert – és ez a kétféle szempont ugyanannak a dolognak két oldala – ki akarta iktatni az ellentéteket és ki volt szolgáltatva ellentéteinek. Így azután minden politika, minden közvetítés hiábavalónak tűnt számára, különösen az ellentétek harcát átmenetileg kielező stratégia.

Bartók tudatformájának első feszültsége – ideológiai, sőt ideológián túlmutatató tendenciák ütközése – művészetében, ebben az általa legkomolyabban vett, talán egyedül igazán komolyan vett konkrét tudatformában érvényesül végtelenen. Eszme, társadalmilag hiteles és társadalmi mozgástérben megvalósítható cél nélkül tartja fenn a művészi tevékenység, alkotás eszméjét. Élete és művészete egymásra utalt egység és mint egység teljességgel önmagára utalt. Csoporthoz, osztályhoz, különös érdekekhez nem kapcsolódik, és külön személyes érdekelttség sem vezet. Értelme nincs más, mint az eszmenélküli eszmeiség⁶⁴ kifejezése. Kötelékek és elkötelezettség híján a totális elidegenülés világa ez, ami azért mégis egyféle emberi világ. Totális az elidegenülés, mert nem másvalaki(k) hasznára és élvezetére idegenül el valami, mint a kapitalista viszonyok között dolgozó munkás munkaterméke a kizsákmányoló tőkés javára, hanem a semmisség viszonyában idegenül el az ember, javaival együtt. Az ember immár nem „csak” az emberi lényegtől idegenül el, mint ahogyan Marx feltárta,⁶⁵ hanem maga az emberi lényeg válik idegenné az ember számára. Eszme, társadalmi kibontakozás, egyéni és társadalmi beteljesülés ígéréte nélkül az ember nem univerzális lény többé, hanem visszavonhatatlanul korlátozott, a végtelenbe végtelenen bezárt lény. Nagy krízise idején lesújtónak nevezi Bartók⁶⁶ azt a tudatot, hogy a borzongató végtelen perspektívájában semmisnek bizonyul az élet, a művészet, minden. A lesújtó tudatban tudatosult totális elidegenülésnek csupán esetleges részmozzanata, hogy műve, esetleg a magyar nép is semmibe vesztet pár ezer, pár tízezer

⁶⁴ Az „eszmenélküli eszmeiség” kifejezés még egyféle sajátos, eszmei vonzású tudatformát jelöl, mert az eszmenélküliséget az eszmeiségre, az eszmeiséget pedig az eszmére vonatkoztatva tünteti fel, nem pedig fordítva, az eszmétől az eszmenélküliséghez való mozgás irányában. Figyelemre méltó, hogy a „cél nélküli célszerűség” és a „törvény nélküli törvényszerűség” hasonló kifejezése Kant esztétikájában (*Az ítéleőrő kritikája* A 33 és A 68; ford. Hermann István. Akadémiai, Budapest 1966, 186. és 207. o.) nyilvánvalóan az idealitás – az erkölcsi eszmék megjelenítésének (uo. A 260; magyarul 324. o.) – formáját előlegezi a kifejtésben. Az eszmenélküli eszmeiség hasonlóképpen az idealitás formális megőrzését jelenti, mivel azonban ez a kifejezés nem csupán formailag utal az idealitásra, hanem magáról az eszméről szól, formális idealitásának pontosabb jelentése csak a tudatformákat meghaladva, ontológiai vizsgálattal tisztázható (vö. alább).

⁶⁵ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Jelzett kiad., 103. o.

⁶⁶ *Lev. II.* 77. o.

év múlva. A totálisan elidegenült művészet nem játék, nem látszat, nem láttatás, nem az eszme inkarnációja, nem vallomás, nem katharzis forrása és mégcsak nem is visszatükrözés többé, hanem a totálisan elidegenült világnak a megnevezése, megismerése és létesítése. Nem csupán az abszurd öröm keresése hajtja, hogy az ember mégis alkot,^{6,7} hanem az eszmenélküli idealitás létformája nyilatkozik meg benne azáltal, hogy mégis van. Ez a „mégis van” az utolsó menedék a totális elidegenülésben, a megmaradó és megőrizhető létezésnek az a szilárd pontja, amire támaszkodva szembeszegezhető, mint Bartók művészetében is, az elidegenüléssel a bensőség, a semmisséggel az otthonosság, a kiüttalansággal az útkeresés.

LÉTFORMÁK

A lét problémája csak a társadalmi létezés kérdésessé válása esetén jelenik meg. Mindaddig, ameddig egy embert vagy egy közösséget kielégít a maga életformája, ameddig tudatformája – bármelyik fokozaton is – magától értetődően érvényes, addig az ember vagy a közösség nem törődik a léttel. Ha az ember úgy látja, hogy adott életformájában célhoz ér, ha tudatformája a társadalmi tudattal összhangban tartalmazza a boldogulást, ha a társadalmi tudatban az emberi létezés ígéretes és megnyugtató perspektívája tárul fel, akkor nincs külön lét-kérdés a létezés megoldásra váró kérdésein kívül. Ilyen esetekben a létezés a lét levésének, kibontakozásának látszik, ha a lét mibenlétére vonatkozó kérdést egyáltalán – pl. történelmi hagyományokból okulva, a létezés más társadalomban, más összefüggésben kérdésessé válásának tudatában, történelmi aspektusban, filozófiai vizsgálódásokban stb. – felteszik. Ha az ember összhangban van a társadalommal és a társadalom összhangban van az ideológiával, akkor ez a helyzet a létre transzponáltan fejeződik ki ontológiailag az adott tudatformában: a lét összhangban van a létezéssel. Valójában a lét kérdése eltűnik az ember, a társadalom és az ideológia összhangjával jellemzett létezésben, a lét-kérdés eltűnésével azonban az ember, a társadalom és az ideológia megléte, így-léte emelkedik az általában-vett lét rangjára. Ily módon az ember, a társadalom és az ideológia így-létének, meglétének abszolutizálódása tételeződik a saját tudatformájában, a saját határai között megfogalmazott ontológiai tételekben. A lét és a létezés összhangjában a saját létezéssel való zavartalan viszony fejeződik ki. Ez az ontológiai álláspont, önigazolás nem csupán szegényesen reflektált élet- és tudatformákból hámozható ki, nemcsak a mindennapi élet jellemzője, hanem ily módon fejeződik ki – sokszor igényes, filozófiai, tudományos formában – minden egyes élet- és tudatforma önbizalma, magabiztossága, öntudata. Ahogyan ez a szükségeszerű ontológia önigazolás vagy diszkurzíve tudatos formában történik, vagy csupán érzelemszerűen, szemléletbe ágyazottan hatékony, a lét problémája vagy határozott lét-kérdésként, vagy érzelemszerűen felfogott létbizonytalanságként jelenik meg a létezés diszharmonikussá válása, meg-rázkódtatása esetén.

Osztálytársadalmakban a történelmi materializmus által feltárt gazdasági-társadalmi ellentétek teszik kérdésessé a társadalmi létezést. A termelőerők és a termelési viszonyok közötti ellentmondás feszültsége, az uralkodó és az elnyomott osztályok közötti ellentét

^{6,7} Camus: *Le mythe de Sisyphe*. Gallimard, Párizs 1942.

kieleződése, a gazdasági alap és a felépítmény közötti ellentmondás eredményezi, hogy az ember nincs összhangban a társadalommal és a társadalom nincs összhangban saját ideológiájával. A létezés kérdésessége fokozatosan válik érezhetővé, ill. tudatosodik. Amikor azonban az elnyomott osztályok már nem akarnak, az uralkodó osztályok pedig már nem tudnak élni a régi módon,⁶⁸ akkor a társadalom válsága, a forradalmi helyzet kialakulása mindenképpen nyilvánvalóvá teszi a létezés kérdésességét. A lét problémáját a létezés krízise láttatja meg. Hogyan élünk tovább? Egyáltalán élünk-e tovább? Mi végre élünk? – az ilyen konkrét kérdések akkor válnak lét-kérdésekké, amikor az ember nem kap rájuk választ a létező társadalmi világban.

Harmonikusan fejlődő társadalomban készen vannak az ilyen végső kérdésekre adandó válaszok, és válságos helyzetekben is előbb-utóbb kialakul az a világszemlélet, világnézet vagy ideológia, amelyik a társadalmi létezés folyamatosságát és beteljesedését előlegezve ad választ a létezés megrendülése miatt feltett kérdésekre. A társadalmi létezés válságában annál inkább tárul fel a lét problémája, mennél több kétely támad ezekkel a társadalmi létezés keretében adott válaszokkal szemben. A történelem során egyfelől mind jobban megalapozott ideológiákkal találkozunk, másfelől viszont az ideológiákat és általában a tudatformákat illető kritika is egyre erőteljesebbé válik. Korunkban a két fő társadalmi rendszer és a több világrendszer egymás mellett élése különösen élesen konfrontálja egymással az ideológiákat, alkalmat adva nemcsak a helyesnek látott ideológia kiválasztására, hanem az ideológiák relativizálására, a megütőköző ideológiák erőterében való elkötelezetlen-tájékoztalan hányódásra és a társadalmi létezés válságában feltáruló lét-kérdések iránti fogékonyság megnövekedésére is.

A lét-kérdés a létesülésre vonatkozik. Nem a létező ilyen vagy olyan állapota, szerkezete, változása, terve, múltja, jövője, mozgása adja témáját, hanem maga a lét, ahogyan az ember a létező létesítésétől függően és/vagy ettől függetlenül is létesül. A lét sohasem kérdéses akként, ami van, mert a fennálló lét mindig valamilyen tényleges társadalmi-történelmi létezés, mindig meghatározott tudat- és életforma mélyén van meg. A lét abban az összefüggésben válik kérdésessé, hogy mi lesz a létezés sorsa. Az ember sok mindent létesít, létrehív. Ezek a létesítések a társadalmi létezés valamilyen meghatározott mozzanatára irányulnak, az adott tudatformában áttekinthető valóság (át)alakítását célozzák. A létesítés mindig a létező létesítése. Az ontológiában ennek megfelelően a lét vizsgálata rendszerint a létező létrejövedele vonatkozásában történik. Egyfelől a lét, mint kezdet, tiszta absztrakció, a semmi, aminek ellentétéként minden létezik,⁶⁹ másfelől az éppígy-lét,⁷⁰ mint a dolgok létének megfellebbezhetetlen bizonyossága egyaránt olyan ontológiai nézet, amelyik a létezőben fogja fel, ebbe vezeti vissza a létet. A létnek transzcendensként való tételezése⁷¹ ugyanezt a nézetet képviseli, mert eleve előlegezi a túlmenetelt, a létesítés létesülésben való sikerét, holott a tulajdonképpeni lét-kérdés – az éppen létező szempontjából – a létesülés minden létesítő törekvés dacára problematikus, sőt kilátástalan voltát fogalmazza meg.

⁶⁸ Lenin: „Baloldaliság” – a kommunizmus gyermekbetegsége. *Lenin Összes Művei* 41, Kossuth, Budapest 1974, 67. o.

⁶⁹ Hegel, G. W. F.: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. I. rész: A logika. Akadémiai, Budapest 1950 (87 § 148. o.).

⁷⁰ Lukács György, i. m. 2, 256. o.

⁷¹ Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. 9. Aufl. Niemeyer, Tübingen 1960, 38. o.

A lét tulajdonképpen *határ* a van és a nincs, a valami és a semmi között. A lét a határ, a lét felől a semmi felé, a semmi felől a lét felé, határ nemcsak az elválasztás, hanem a kiterjedés, a határ-terület értelmében. A létezést határ-területként övezi, fogja át a lét. Az⁶ hogy lét van, az a semmitől való elhatároltság. Mivel a létre csak a létező vonatkozásában kérdezhetünk, bármennyire is semmisülő valami legyen ez a létező, a lét mint a van és nincs közötti határ *a létező és a létezés eredendő korlátozottságát* jelenti.

Az eredendő korlátozottság csak a létezés tönkremenetelekor, vagy más létezés viszonylatában mutatkozik meg, vagyis amikor a korlátozott létezés már nem az, ami, hanem megszűnő, vagy valami másban reflektálódó. A létező számára saját létezésének megrendülése veti fel a lét-kérdést, saját létezésének eltűnésével jelenik meg a létezésében eltűnt lét, mint lét-határ a nem-lét felé, mint a létezés semmibe-foszló látóhatára. A létezésnek ez a belülről érezhető és nyugtalanító korlátozottsága csak kívülről, egy másik létezés álláspontjáról határozható meg.

Ilyen természetes külső álláspontok adódnak a társadalmi létezés különböző formáinak történelmi egymásutánjában és egymásmellettségében. Egy társadalmi létezés akkor mutatkozik korlátozottnak egy másik létezés álláspontjáról, ha saját létesítései elégtelenek valódi létesüléséhez, a másik reflektáló létezés viszont ennek az elégtelen létesítésnek a megvalósítójaként ismeri fel magát. A létezés korlátjának meghatározása azt jelenti, hogy ezen a korláton túl mégsem csak a semmi van, hanem más, az adott vonatkozásban fejlettebb létesítésben kibontakozó, de a korlátozott létezés perspektívájában megragadhatatlan, nem érzékelhető létezés. *A létezés semmije, amit a létező létesülésének eredendő korlátjaként érez meg létezésének válságában, egy másik létező létesülésének valós mozzanata.* A történelmi fejlődés kimutatása megszüntetve-megtartottan tartalmazza a létformákat és általában nem ontológiailag, hanem ideológiailag, a társadalmi létezést kifejező tudatformák korlátainak vonatkozásában jelzi a létformák korlátozottságát. Ebben az értelemben mondja pl. Marx, hogy az antik világ – bármennyire magasrendűnek látszik is – „egy korlátolt állásponton való elégedettség”,⁷² vagy hogy ami a demokrata képviselőket „a kispolgárság képviselőjévé teszi az az, hogy fejükben nem jutnak túl azokon a korlátokon, amelyeken a kispolgár az életben nem jut túl”.⁷³ Történelmileg viszonylag későn, a fejlődés koncepciójának kidolgozása és előtérbe kerülése után hatolt a történelmi elemzés olyan mélyre, hogy a társadalmi létezés egymásutáni és egymásmelletti formáiban ne csak a minőségi különbözőségeket és a hiányosságokat lássa, hanem azok sajátos korlátait is feltárja. Természetesen, a korlátok az éppen meghaladandó társadalmi létezésben a legszembetűnőbbek, különösen akkor, ha a meghaladandó létezés válságos létezés. A marxista ideológia polgári ideológia elleni harcában pl. elsősorú cél a polgári ideológia korlátainak kimutatása; Engels a rendszer és a módszer ellentétességére vezette vissza Hegel filozófiájának korlátait,⁷⁴ amit Marx az abszolút tudás kérdése kapcsán mutat fel;⁷⁵ Lukács György a célkitűzés konkrét társadalmi genezisének és funkciójának, a

⁷² Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Első rész. *MEM 46/II*, jelzett kiad., 368. o.

⁷³ Marx: Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. *MEM 8*, Kossuth, Budapest 1962, 131. o.

⁷⁴ Engels: L. Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. *MEM 21*, Kossuth, Budapest 1970, 258. o. – Vö. Lukács György: *A különösség*. Akadémiai, Budapest 1957, 34. o.

⁷⁵ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Jelzett kiad., 194. o.

konkrét szükségleteknek a mellőzésében fedezi fel N. Hartmann teleológiai elemzésének korlátait;⁷⁶ gyakran mutathatók ki az idealista koncepcióból adódó korlátok stb.

Létezésének korlátai rendszerint nem tudatosulnak az emberben. Amiket korlátainak vél, azok létesülésének leküzdhető akadályai, transzcendenciájának béklyói, kiteljesedésének, beteljesülésének gátjai. A létezésnek ezek az akadályai, béklyói, gátjai éppúgy hozzátartoznak a létezéshez, mint leküzdésük módja és a leküzdésük révén kilátásba helyezett kiteljesedő, beteljesítő létesülés. A létezés felismert akadályai és hiányai, az akadályok transzcendálása és a tételezett transzcendencia egyaránt az önmagát reflektáló létezés sajátja. Tételezett mássá-válásában önmagánál marad, magáért-való létét tételezi. Transzcendenciája egyszersmind incidencia;⁷⁷ a másra, túltra irányuló vonatkozás és a létesítés voltaképpen sajátmagának a fokozása, saját világának megvilágítása önnön fényével. Az eredendő korlátozottság csak kívülről mutatkozik meg, másik, fejlettebb, ezt a létezést meghaladó létezés álláspontjáról tekintve. Mivel a saját transzcendencia minden felismert és belülről felismerhető korlát meghaladását célozza és az incidencia révén előlegezi is a létezés számára a beteljesülést (eszmény formájában, amihez szubjektíve remény, hit kapcsolódik), a kívülről megállapítható korlátozottságot nagyon nehezen ismeri el az ember. A maga saját transzcendenciájában önmagához visszacsatolt létezés rendkívül stabil rendszer, ami a kritikával szemben nagyon ellenálló, sőt sokszor már szinte vak. Egy meghatározott társadalmi létezés ideológiája nemcsak azért nagyon szilárd és nehezen leküzdhető, mert a termelési és elosztási viszonyokból eredvén anyagi szükségletek kielégítését igazolja, hanem mert maga az ideológia is szükségletet elégít ki, a megnyugtató transzcendencia és a megnyugvást ígérő eszme szükségletét elégíti ki – olyan szükségletet,

⁷⁶ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. Jelzett kiad., 2, 351. o.

⁷⁷ Eltérően a szokásos, és az életformák vonatkozásában teljes érvényű filozófiai felfogástól, az itt kifejtett felfogás szerint az immanencia és a transzcendencia nem pontosan egymás ellentéte. Ugyanis ami „immanens” (= benne maradó, benne lakozó, belül létező), az minden mozgás dacára önmaga marad, ami pedig „transzcendens” (= valamin átlépő, túlmenő), az éppen önmaga meghaladásával kapcsolatos. A transzcendencia a túlmenetel állapotát tételezi, a túlhaladó létezés szempontjából nézve, vagyis magáról a transzcendens létezőről mint az adott létezőtől különböző, másféle immanenciáról, amire a transzcendálás irányul, ez a tételezés semmit sem mond. Ennek megfelelően a „transzcendens” kifejezés a túlhaladás, a valamiből kilépés dinamikus mozzanatát, az „immanens” megjelenés pedig az önmagában maradás statikus mozzanatát hangsúlyozza. Azt a sikeres, beteljesített túlhaladás eredményeképpen elért létezőt, amire a transzcendálás irányul, a transzcendálásban nem ismerik, általában azonban mégis tételezik. Ez a tételezett transzcendencia eszmei, ideális természetű. A transzcendálásnak, mint az adott létező szempontjából történő túlhaladásnak ez az ideális vonatkozás az értelme. A transzcendenciát megtestesítő eszmének egyetlen realitása az immanens létezőre való visszasugárzása. Ezt a transzcendens mozzanattal azonos értelmű, de fordított irányú – a tételezett transzcendenciától az immanenciára irányuló – mozzanatot nevezük „incidens”-nek (incidere = megvilágítani, felgerjeszteni). Annak a létezésnek, ami a transzcendálás eredményeképpen, az adott immanenciától függetlenül megvalósul, ill. valós, jellemző módon nincs is neve a filozófiában, mert teljességgel túl van a meghaladandó korláton (extranoszeptális létező) és ezért egyáltalán nem fogható fel immanenciája szerint a korlátot innenről (internoszeptálisan vö. 78. j.). Nyelviileg önkényesen képzett műszóval „extrasens”-nek nevezhetnénk ezt az internoszeptálisan ismeretlen valamit, egyaránt utalva külső, korlátot túli létezésére és tapasztalatilag felfoghatatlan voltára. A tárgyalt viszonyokat pontosan felmérve az immanens-nek az extrasens, a transzcendens-nek pedig az incidens felel meg. – Ismeretelméleti megközelítésben Kant (pl. A tiszta ész kritikája A 642–643) már jelezte, ezeknek a viszonyoknak a bonyolultságát a „transzcendens” és a „transzcendentális” megkülönböztetésével, ontológiailag azonban ez a kezdeményezés folytatás nélkül maradt.

ami természetesen szintén történelmileg keletkezik és a társadalmi létezés törvényszerűségeinek megfelelően alakul.

Azt a létformát, amelyikben a létező transzcendálva tételezi a saját eredendő korlátozottságát, internoszseptális létformának nevezzük, magát az internoszseptális létformájú létezést pedig internoszseptumnak.⁷⁸ A lét mint a létezés határa nem látszik az internoszseptális létformában, a létezés eredendő korlátozottsága pedig a saját erőből, vagy külső hatalom révén történő túlmenetel perspektívájában „megszelídítve” tűnik fel ideiglenes akadályok-, béklyók- és gátakként. Az eszmény a létezés minden hiányát betölti, az eszményhez viszont valamilyen – más világba vezető, alig járható, vagy esetleg belátható – út vezet. Az eszményre való transzcendens vonatkozással jellemzett internoszseptum korlátozottsága csak lényegében más létezés viszonylatában, externoszseptálisan tekintve mutatkozik meg. Internoszseptálisan a létforma eredendő korlátozottságát elfedi a létezés totalitása. „Az ember – bármennyire egy *különös* egyén is ezért és éppen különössége teszi őt egyénné és valóságos *egyéni* közösségi lénnyé – éppannyira a *totalitás* is, az eszményi totalitás, a szubjektív létezése a gondolt és érzett társadalomnak magáért-valóan, mint ahogy a valóságban is mind a társadalmi létezés szemléleteként és valóságos élvezeteként, mind pedig emberi életnyilvánítás totalitásaként létezik.”⁷⁹ Társadalmi lényként az ember egyetemes természeti lény, aki egyre magasabb szintű munkájával egyre inkább visszaszorítja a természet korlátait és egyre előrébb halad történelmi kibontakozásának és felszabadulásának útján. Ebben a perspektívában korlátozottságát megszűnő korlátokként észleli, eredendő korlátozottságot nem lát és nem érez (vö. fentebb). Korlátozottsága, ami externoszseptálisan megállapítható, csak akkor tűnik fel, vagy másoktól átvett megállapítás-ként akkor fogadható el, amikor a transzcendenciának nincs incidens hatása, amikor az eszmék hitelüket veszítik, amikor az ideológia már leleplezetten hamis tudatformává válik: a társadalmi létezés válsága idején.

Az eredendő korlátozottságának tudatára ébredő ember létformáját transzszeptális⁸⁰ létformának nevezzük. Eredendő korlátozottságát internoszseptumának korlátozottságában ismeri fel az ember. Belátja, hogy létezésének felismert korlátai és hiányosságai valójában nem transzcendálhatók, mert a transzcendencia perspektívája is az adott létezés korlátozottságát fejezi ki. Totalitása olyan zárt partikuláris világ, amin nem léphet túl. Csupán elvont tudata van a tényleges, egész internoszseptumát meghaladó Túl-ról, de ezt semmihez sem tudja kötni, semmiben sem tudja megragadni.

A létformák a társadalmi létezés történelmileg meghatározott formái. A nagy társadalmi válságok mindig alkalmat adtak arra, hogy az ember szembekerüljön a végső

⁷⁸ Az „internoszseptum” (internus = belső, belföldi, honi; saeptum = kerítés, karám, bekerített hely) olyan létforma megjelölésére képzett műszó, amelyeknek korlátai és korlátainak transzcendálásai egyaránt sajátos korlátozottságához tartoznak. Az internoszseptum tényleges korlátai nem a saját tudata, vágyai, hite, tételezései szerinti transzcendencia vonatkozásában, hanem csak valami gyökeresen másféle létezésnek, pl. a tényleges túlhaladásnak a viszonylatában (externoszseptálisan; externus = külső, idegen) tűnnek ki.

⁷⁹ Marx, i. m. 137. o.

⁸⁰ A „transzszeptális” (trans = túl; saeptum = kerítés, karám, bekerített hely) megjelölés azt fejezi ki, hogy a túlhaladás nem az internoszseptum keretében maradó transzcendálás, hanem az internoszseptum tényleges meghaladása, elhagyása, noha mindez még az internoszseptum talaján történik és nincs realitása annak a valaminek, ahová a túlhaladás jut, amin „talajt foghatna”.

kérdésekkel, a lét problémájával, de a lét-kérdés megválaszolása történelmileg változik. Az írott történelem első időszakában a társadalmi létezés válságait természeti csapásoknak vagy az istenség büntetésének tekintették. A lét-kérdés ekkor azt jelentette, hogy fennmarad-e az ember, mint ember, vagy pedig megtér az istenséghez, túlvilági életét kezdi. Az ember participáló lény volt ebben a korban. Természetes magától értetődőséggel részesült az egyetemes rendben, az istenség által eleve értelmes kozmoszban. Az egyiptomi fáraó a napistennel volt azonos, a kínai uralkodó nemcsak országának, „a világ közepének” rendjéért, hanem az univerzum rendjéért is felelős volt, az akkád király „a világtájak királya”, az asszír uralkodó „az univerzum királya” volt⁸¹ és a vallás intézményesült gyakorlata révén alattvalóik ugyanennek az isteni rendnek az aktív, központi helyzetet elfoglaló részeseivé váltak. A lét-kérdés ekkor a létezés konkrét helyének és módjának változását, nem pedig a létnek magának a kérdésségét jelentette. A létezésnek voltaképpen nem voltak korlátai, mert a kozmikus rendben mindennek természetes helye volt, és az egyik helynek éppúgy megvolt a maga rangja a létezés egészében, mint a többieknek. A létező sokféleség egészének egysége és a létezés különbözőségei egyaránt abszolútak voltak. A transzcendencia nem a létezés valamilyen korlátainak meghaladását jelentette, nem közvetítésként tételeződött, hanem közvetlenül hatotta át és éltette a létezőt. Ezt a létformát, amelyikben az eredendő korlátozottság nem látszik, amiben belülről tekintve a létezésnek nincs lét-határa, infraszéptális létformának nevezzük.

Az internoszéptális létforma kialakulását az eszmény, az abszolútum történelmi távlatba kerülése jelzi. Ilyen történelmi távlatban, több kor közvetítésében (ezüst-, réz- és hőskor) jelenik meg pl. Hésiodos elbeszélése szerint a gonddal-bajjal megvert vaskor embere számára az eszményi aranykor.⁸² Az internoszéptális felfogás szerint az ember véges, de határtalan. Az egyéni létezés az ember nembeli létezéseként, az emberi nem létezése pedig a természet meghódításának és elsajátításának, saját egyre kibővítettebb tárgyasulásának, újratermelésének és totalizációjának folyamatában határtalan. Társadalmi vagy szűk-személyes válságok felfedik a létezés eredendő korlátozottságát, de ez a korlátozottság partikulárisnak látszik. Vagy csak az egyén bukik el, vagy csak az adott közösség bomlik fel, vagy csak az adott társadalom megy tönkre – valamilyen kibontakozás, valamilyen eszme lehetősége megmarad, bár esetleg ez már másik eszme, a tényleges kibontakozás pedig hozzáférhetetlen lehetőség. Az internoszéptum nem szűnik meg, csak lerombolódik és átalakul; ismét létesül a saját jövőben, vagy tovább létezik a másik emberben vagy a másik közösségben, vagy elvontan az emberiség jövőjében.

Transzszéptálissá akkor válik a létforma, amikor nemcsak a saját internoszéptum rombolódik le, hanem – Ady szavaival – minden Egész eltörött. Az ember mint társadalmi lény számára nincs többé semmilyen fogódzó, mert az egész társadalom került mély válságba. Ebben a létformában a magáraulalt ember eszmél magára. Az eszméket a mindenkori internoszéptumba visszacsatoló transzcendenciának, az internoszéptumot az emberi szükségletek társadalmi közvetítéssel történő kielégítését célzó létformának, szükségleteit – szellemi szükségleteit is beleértve – pedig az univerzum egy igen szűk szektorára véglegesen korlátozott mozgásformának látja. Történelmétől azonban, ami, mint nembeli lénynek, az emberiség történelme, nem szakad el. A transzszéptális létfor-

⁸¹ Thomson, G.: *Die ersten Philosophen*. Akademie, Berlin 1961, 45., 55., 60., 67. o.

⁸² Hésiodos *Erga* 106–201. (Hésiodos: *Munkák és napok*. Akadémiai, Budapest 1955, 43–49. o.)

májú létezés út homályból homályba, de a homályt az emberi létezés története közvetíti. Ennek a történetiségnek, hagyománynak, a társadalmi létezés gyökerei által meghatározott kötelezettségnek, a másokért érzett felelősségnek megfelelően a transzszzeptális létformában általában az internoszzeptális létezés áll helyre, ennek eszmére irányuló transzcendálásával, de már nem eredeti formájában, hanem a semmisség reflexiójával közvetítve, a semmisség tudatában történő mégis-vállalásként.

Végül, történelmileg legújabb ontológiai fokozatként a szupraszseptális⁸³ létforma körvonalazódik. Ez a létforma mintegy az ember kísérlete arra, hogy létezésének eredendő korlátozottságán felülemelkedjék. Létének határait nemcsak jövőjében, hanem múltjában és jelenében, az emberiség egész történelmében látja, így mindent semmisnek tételez. A homályból homályba vezető úton nem az eredetét adó emberi létezés hagyományai vezetik, hanem minden hagyománnyal és minden humanizmussal szakít, mert minden semmis. Abszolút korlátozottnak látja magát és ezért abszolút korlátozatlanaként akar cselekedni, hogy korlátozottságából kiszabaduljon. Túl akar jutni az eredendő korlátozottságon, ezért vállalja az ugrást a homályba. Tudata szerint nincs többé társadalmi praxisa, hanem cselekvései az elvontan értelmezett, mert a lét semmis határában kivitelezett túllépés aktusai. Okukat, eredményüket és értelmüket önmagukban hordják, társadalmi gyakorlata önmagát végig- és lejárató ellengyakorlattá, katapraxissá minősül át. A szupraszseptális létforma az egymásra szabaduló ellentétek kavargásának, a fluktuáló ellentéteknek a létezésében valósul meg. Az ember önmaga nullájára állítja be magát és így emelkedik túl önmagán. Feloldatlan belső ellentmondásossága, az abszolút korlátozottságban megvalósítandó korlátozatlanság társadalmilag akként mutatkozik, hogy bár az eredendő korlátozottság lét-formájának a tagadása lenne, mégis egy meghatározott létforma: szupraszseptális létforma. Katapraxisa társadalmilag nem véletlenszerű, hanem action gratuite, mint belülről, tudatában látszik, hanem sokrétűen meghatározott. A szupraszseptális létformájú létezésről csak kívülről, a többi, társadalmilag meghatározott létforma viszonylatában dől el – és ez nagyon lényeges mozzanat, hogy a szupraszseptális létforma értéke a többi létforma viszonylatában határozódik meg –, hogy valóban túljut-e valahová fluktuáló ellentéteinek hajszájában az ember, vagy pedig romboló erővé válik és sok áldozatot szedve végül is önmaga martaléka lesz. Nietzsche emberfeletti emberének, az egyidőben Bartók által követett Zarathustrának a tana történelmileg a fasiszta ideológiába torkollott, másfelől viszont a tiszta semmibe való elrugaszkodás is talajt foghat az emberi világban, mint az önmagát humanistának nevező, valójában azonban a humánusmot már csak a válságtudat szférájában kereső egzisztencializmus⁸⁴ példájában látható.

Bartók létformája típusosan transzszseptális volt. Az örökre korlátok közé zártság gyerekkori – idős korában kilencéves korára datált – alapélménye volt és csak egy ideig hitte, hogy kiszabadulhat korlátai közül.⁸⁵ Ez a gyerekkori alapélmény eredetileg bizonyára érzelemszerű összbenyomás, konkrét korlátozottságok megéléséből kikerekedő életérzés volt. Az ifjúkori lendület kiragadta Bartókot ebből a zsidbadt zártságból.

⁸³ „Szupraszseptális” (supra = fölül, fölött) olyan létforma megjelölésére szolgál, amelyik eloldozódik eredendő korlátozottságától. Maga a nyelvi megjelölés nyitva hagyja a kérdést, hogy egy ilyen létforma csupán szubjektív agygrém, vagy megvalósítható törekvés.

⁸⁴ Sartre, J.–P.: *L'existentialisme est un humanisme*. Nagel, Párizs 1946. Mátrai László e könyv magyar nyelvű kiadásához (*Exzisztencializmus*, ford. Csatlós János, Stúdió, Budapest 1947) írott, „Az egzisztencializmus: nem humanizmus!” című tanulmányában (újabban megjelent Mátrai László: *A kultúra történetisége*. Válogatott tanulmányok és cikkek. Gondolat, Budapest 1977, 40–55. o.) részletesen kifejti, hogy az egzisztencialista tudatkultuszról racionalizmusnak kellene következnie; mivel azonban az egzisztencialista filozófia leszűkített, objektív kapcsolataiból kioldott szubjektív létezésből indul ki, paradox módon, de szükségképpen irracionalista tudatfilozófiává válik.

⁸⁵ Fassett 11. o.

Művésszé érése, zeneszerzői ambíciói, hazafiúi hite és a tudományok fényében folytatott vizsgálódás egyaránt olyan eszmék vonzkörébe állította, amiknek követése internoszseptális létformában történt. Magának a létnek a problémájáig vezető, a létezés mivoltát a lét mibenlétéig lemeztelenítő lét-kérdéssel nagy válsága szembesítette Bartókot. Az örök korlátozottság alapélménye, ami ott bujkálhatott eszmék iránti lelkesedésének és odaadó hitének alján, ekkor éledt fel ismét, szinte az eleve elrendeltségre való rádöbbenésként. Keserű fatalizmusa, ami időnként, egy-egy megnyilatkozás erejéig, áttöri hűvös tartózkodását, nemcsak a transzszseptális lét-forma kilátástalanságát jelzi, hanem a transzszseptális lét-forma eredendőségét is mutatja: Bartók a saját életében sem a fejlődést látta, hanem a behatárolt adottságok egyre határozottabb és könnyörtelenebb érvényesülését. A természet és a természetesség a transzszseptális létforma eredendő és megmáshíthatatlan voltát jelentette számára, szemben pl. a magát a korlátlan természet vadvirágának valló Petőfivel,⁸⁶ aki a természetet egy spontán-hittel-teli internoszseptális létforma tapasztalatának megfelelően látta.

Kiábrándulásain, lényeges létesítéseinek konkrét akadályozottságain túl, ezeket mintegy keretbe foglalva az egyetemes korlátozottságra való rádöbbenésben újul ki Bartókban az örök korlátozottság gyerekkora óta kísértő élménye. Geyer Stefihez írott vallomásos levelében részletesen kifejti az ember egyetemes korlátozottságának tételét. „S melyik ember ismeri, vagy fogja valaha megismerni az egész világot?” – teszi fel ismeretelméletileg megfogalmazva az őt démonaival zaklató lét-kérdést, majd határozott, lakonikus válaszához – „Soha senki!” – kozmológiai megokolást fűz. „Mert a világ időben is, térben is végtelen. A végtelenséggel pedig véges lény nem fog soha megküzdeni. Elhatoltunk az égbolton 130 csillagévnyi távolságra, s meg tudjuk állapítani az ott levő állócsillagok vegyi összetételét, vagy esetleg mozgását. De mi ez a távolság a végtelenhez képest? ! Hát hogyan merjük egy ennyire ismeretlen valaminek őseredetét még csak meghatározni próbálni is, mint a világ! Itt összetett kézzel kell megállnunk s bevallanunk teljes tehetetlenségünket. Tudásvágyunkkal megismerünk belőle térben is, időben is egy keveset; de ez az egészhez képest semmi.” Nem merészségnek, hanem elbizakodottságnak minősíti, hogy az ember, ez a „keménynyakú, büszke legény”, magának is részt tulajdonít a végtelenből, lelkét halhatatlannak vélve és hitében a gondviselő, vagy legalábbis a világot elrendező istenre támaszkodva. Látja, hogy a gyöngébb emberek számára kimondhatatlan vigasz a vallásos hit, ő azonban mindenféle transzcendáló hit nélkül, az elenyészés lesújtó tudatával, de minden önmaga iránti sajnálatot elhárítva vállalja az életet – megborzongva a végtelentől és fejet hajtva előtte.⁸⁷

A Bartók által felvázolt kép egy új típusú, transzszseptális létformát kifejező antropocentrikus szemléletnek felel meg. Az infraszseptális létformájú létezés geocentrikus szemlélettel járt együtt. Az ember, mint isten helytartója, szolgálja, gondviseltje, az isten képére és hasonlatosságára teremtett lény áll a mindenség központjában. Pusztán természettudományos megfontolásból nem lehetett megingatni ezt a ptolemaioszi szemléletet, amíg – a termelési mód és a termelési viszonyok fejlődésének és a tudati fejlődésnek megfelelően – az ember létformája nem változott. Hiába ajánlotta a szamoszi Arisztarkhosz és nyomában szeleukeiai Szeleukosz a heliocentrikus felfogást, ez annak idején elszigetelt kezde-

⁸⁶ Vö. Takáts Gy.: *A harmónia keresése*. Szépirodalmi, Budapest 1979, 102. o.

⁸⁷ *Lev. II.* 74–77. o.

ményezés maradt, noha a tanítás éppen eléggé nagy megütközést keltett ahhoz, hogy képviselőjét már akkor, az ókorban is istentelenséggel vádolják.⁸⁸ Kopernikusz heliocentrikus tana viszont az időközben megérlelődő internoszseptális létformához illeszkedve alakította át a világszemléletet, és tudományos bizonyítékaival hozzájárult mind az infra-septális létforma túlhaladásához, mind az internoszseptális létforma megszilárdulásához. E világkép szerint nem a Föld, nem az ember áll ugyan a mindenség központjában, de a mindenségnek van központja és az ember abban a kitüntetett helyzetben van, hogy erre a központra vonatkozva tételezi magát, legalábbis a központ, az egyetemes törvények stb. kutatásának folyamatában. A kopernikuszi fordulat után általában csak a központban állás elvesztését látták, azt érezték, hogy az ember kitaszított az istenség kebeléből, megfosztatott a közvetlen – sokszor fájdalmas, gyötrelmes élet ajándékaként megkapott, de mégiscsak a gondviselő külső hatalom által biztosított – boldogulás lehetőségétől, és neki magának kell küzdenie eszméinek valóraváltásáért. Korlátok váltak láthatóvá a létezésben és a létesülés folyamatában, de az ember olyan szellemi hatalomnak tudta magát – nemcsak vallásos, hanem akár ateista világnézet keretében is –, aki korlátlan a beteljesülésben. Az internoszseptális létformának Faust az egyik példázatos megszemélyesítője, aki magára is gondolva mondhatja, hogy csak szellemi lények méltók a határtalan iránti határtalan bizalomra.

Az univerzumról alkotott kép újabb, huszadik században bekövetkező, a társadalmi létezés végletes kérdéssé válását kifejező átalakulása ezt a határtalan bizalmat tüntette el az ember életéből azáltal, hogy semmi abszolútumot nem tartalmaz, kivéve az ember megismerésének és hatékonysági körzetének abszolút korlátozottságát. Transzszeptálissá váló létformájában élve annyira érzékeny volt Bartók az e létformához illő természettudományos világkép iránt, hogy abban az időben, 1907-ben ritka pontossággal gondolta végig az ember létezésére vonatkozó következményeit. A relativitáselmélet még éppen csak megszületett (1905-ben) és szélesebb szakmai körökben sem tárgyalták, még nem volt ismeretes, hogy a fény terjedési sebessége mint abszolút mérték olyan tér-idő „fénykúpot” határoz meg a mi álláspontunk körül a világegyetemben, amin túlról és túlra semmiféle információt és semmiféle hatást nem kaphatunk és nem adhatunk, még nem azzal a tudattal nézett fel az ember a csillagos égre, hogy amit lát, és amit távcsövekkel, rádióteleszkópokkal immár több milliárd fényév távolsáig láthat, az a tőlünk való távolság arányában egyre régebbi múlt és hogy ennek a csillagképes archeológiai színjátéknak a közelmúltja és jelene éppolyan hozzáférhetetlen számunkra, mint a saját jövőnk – mindezeknek az ismereteinket egyre inkább behatároló ismereteknek még nem volt birto-kában Bartók, de annyit tudott már, hogy létezésében megrendülve az egész megismerhető világot, a mi egész világunkat semmisnek nyilvánította a végtelennel szemben. Nincs többé középpont, nincs más tájékozódási támpont, mint maga az önmaga számára kérdéssé vált ember. Valaha büszkén, az értelmes világegyetemre gondolva mondhatta az ember, hogy ő mindennek mértéke. Most ugyanezt fordított előjellel, a maga örökre korlátozott világában kell mondania. Ebben a világban már csak az ember hoz értelmet és magán kell mérnie a mindenséget, ami – ha úgy tetszik, kozmikus – zárkajaként részül

⁸⁸ Praechter, K. (Hg.): Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, Erster Teil, Die Philosophie des Altertums. 12. Aufl. Mittler et Sohn, Berlin 1926, 69. o.

adódott. Negatív antropocentrizmus ez a ptolemaioszi világgép pozitív antropocentrizmusához képest, mert az emberi vonatkozás nem a mindenségre való felnyílást, hanem a mindenség megtagadottságát, lehatároltságát jelenti. A tehetetlenség bővölete, ami Bartókot elfogja, mikor mégis az örök korlátokon túlra, a végtelenbe tekint, csaknem a túlhaladott vallás gesztusát újítja fel: „Itt összetett kézzel kell megállnunk és bevallanunk saját tehetetlenségünket.”

A transzszzeptális létforma negatív emberközpontúságát a mégis fennmaradó létezés elkerülhetetlen létesítése menti meg a feloszlástól, a semmibe vesztéstől. Ebben a helyzetben, a lét határterületére sodródva, ontológiai tett a létesítés kötelezettségével járó létezés vállalása, a helytállás, a tevékenység, az alkotás. Bartók olyan végtelenen, minden megalkuvástól mentesen vállalja ezt a létezést, mint amilyen végtelenen kötelezte el magát az eszmének, ameddig ennek számára érvénye volt. Nemcsak művészetét teszi kockára a semmibe nyúló létesítésben, hanem egész lényét, egész életét. Így létesíti az eredendő korlátokon való túllépés első mozzanataként életének ideális formáját. Az eszmék nélküli élet élésében a vállalás komolysága, a közvetlen boldogulásról való lemondás és a közvetítés legszükségesebbre korlátozása eredményezi az első, még kétségtelenül hiábavaló, de meglétében már mégis az ígélet csíráját hordó eszmei mozzanatot. Őrpontot létesít a lét határmezsgyéjén. Lábát ezen megvetve hozza létre műveit, határműveket a lét határában. Muzsikája ezért epifánikus, újonnan létesített létező megjelenése. Olyat mutat fel, ami egyébként nem sejthető és fel nem tárható. A lét partján vezet bennünket, mint a III. zongoraverseny lassú tételében, a létezésen túli mélységekbe mutat, mint a Divertimento lassú tételének körbenjáró kráterzenéjében. Formaképzése, az önmagához önmaga átalakulásain és ellentétein át⁸⁹ visszatérő híd-forma tükrözi a semmis túlmenetelnek a gesztusát, ami mindvégig önmagánál maradás és önmagára utalás marad.

A végletes vállalás ideális mozzanata és a lét határmezsgyéjén létrehívott határművek a hagyományhoz csatlakozva kapnak értelmet. Magukban-megrekedt, szubjektív, érdektelen, értéktelen, steril próbálkozások lennének a történelmi és a személyes múlthoz való csatlakozás kísérletei, az egyéni vállalás társadalmi elkötelezettséggé – bármennyire emelkedett és távoli, de mégis határozottan humanista elkötelezettséggé – válása nélkül. A hagyományok és a kötelezettségek mégis-vállalását némelykor – így gyakran a zárótételekben, mint a Zene, a Divertimento, a III. zongoraverseny harmadik tétele, a Concerto ötödik tétele – felszabadult vitalitás telíti, habár ez a lét határában feltörő életerő inkább csak fel- és megidézés jelenése, mint ténylegesen buzgó forrás. Öröm, lendület, gondtalanság, vigalom már megjelenése pillanatában örömmel vegyül, a zene kifejlésében pedig egyre több zaklató diszsonanciával, ellentéttel keseredik meg. Mindenesetre, a transzszzeptális létforma ezekkel a közösségi és személyes tartalmakkal telítődve menekül meg attól, hogy kötetlen, véletlenszerű mozgású szupraszeptális létformává legyen. Mert a transzszzeptális létformában létező ember számára nincs más választás, mint hogy mégis ápolja azt az egzisztenciát, aminek csalárd intemoszeptális minősége már lelepleződött előtte, vagy pedig minden korláttól igyekezzen eloldozódni. A transzszzeptális létformájú létezés csak a hagyományokat folytatva erkölcsi tett,⁹⁰ mert a teljes elszakadásnak, a szupraszep-

⁸⁹ Lendvai E.: *Bartók költői világa*. Szépirodalmi, Budapest 1971, 22. o.

⁹⁰ A Bartók-jelenség erkölcsi vonatkozásait bővebben tárgyalja a szerző két másik tanulmánya (Élmény és mű kapcsolata Bartók világában. *Kortárs* 25 (1981); Bartók szellemi sorsa. *Forrás* 13 (1981), 3, 3–15. o.)

tális létformának már nincs erkölcsi mércéje – illetve csak az internoszseptum viszonylatában, amitől elszakadt, kap erkölcsi értékelést. Személyes érzülete, önmagához, népéhez, hazájához, az emberiséghez való hűsége biztosította Bartók transzszzeptális létformájú létezésének és művészi létesítésének humanizmusát. Azok a kritikusai, akik modernizmusában a hagyományt látják idegennek, transzszeptális létformájának humanizmusát nem értik, akik pedig a hagyományok bomló, zaklató ellentétességben és önmagáraulalt túlamutatóban való mégis-továbbvitelét vetik szemére, a kor humanizmust megkérdőjelező kihívását nem értik. Talán menti az értetlen kritikákat, hogy a transzszeptális létformájú létezés belülről sem eléggé átvilágítható ahhoz, hogy fogalmilag pontosan kifejthető legyen, hiszen a lét másik partjára való vonatkozásnak semmi támpontja sincs. Így Bartók maga is csak ösztöneire és érzékenységére hivatkozott végső soron, ha művészetéről kellett nyilatkoznia,⁹¹ látszólag, talán saját végtelenen tudatos felfogása szerint is valami féle primitív, személyes tudattalanra, valójában sokkal inkább egy újfajta, érettebb tudatosságra, a túlos tudatra.

A REJTEKÚT ÉRTELME

Bartók létmódja a létkérdés határába hatoló létezés történelmi formája. Egyféle lét-kaland, amire lét és nem-lét alternatívája között választva kényszerült, mikor mégis az életet választotta. Rejtektújtának értelme ez a lét-kaland, amire nem vállalkozhat nyilvánosan, jelenlétben, regényesen, hanem eleve csak rejtelmesen, elrugaszkodottan és titokzatosan.

Bartók olyan végletes következetességgel járta rejtektújtját, hogy személyét és életútját tekintve Bartók-rejtély keletkezett. Egyéni élete és lét-kalandjának – ha mégoly ellentmondásosan, de mégis határozottan – társadalmi megbízatásként való vállalása annyira elválaszthatatlan egymástól, hogy a rejtektút titokzatossága közvetlenül az ő titokzatossága. A Bartók-rejtély a következő vonatkozásokban fogalmazható meg: (1) A mögötteség rejtőzése a diszkurzív viszonyulásokban, a szubjektivitás elrejtése a tárgyilagosságban (pszichológiai vonatkozás);⁹² (2) a közvetlenség és a közvetítés életformájának rejtőzése az ideális életformában (anthropológiai vonatkozás); (3) a kifejezett élmény és a megmunkálási mód rejtőzése a létrehozott műben (esztétikai vonatkozás); (4) világnézeti és politikai vélemények rejtőzése a világszemléletben (ideológiai vonatkozás); (5) az eszmenélküli eszmeiség vállalásának rejtélye (történelmi-társadalmi vonatkozás); (6) az eredendően korlátozott létezés lét-kérdésének rejtélye (ontológiai vonatkozás).

A Bartók-rejtély értelmezése és feloldása annak függvénye, hogy műveinek befogadója, rejtélyeinek értelmezője a maga saját társadalmi létezése átélés-, élet-, tudat- és létformájának megfelelően milyen vonatkozásban értheti és érti Bartókot. Bizonyos, hogy Bartók nem mindenki számára és nem mindig, minden vonatkozásában érthető. Rejtektújtja az emberi lét határait vizsgálja, ahová csak létezésének megrendülésekor sodródik az ember. Az

⁹¹ Bartók Béla és Denijas Dille beszélgetése 1937-ben. *Bartók Breviárium* (Levelek – írások – dokumentumok.) Összeállította Újfalussy József. 2. jav. és bőv. kiadás. Zeneműkiadó, Budapest 1974, 478. o.

⁹² Vö. Pethő Bertalan: Bartók személyisége. *Magyar Zene* 21 (1980), 301–312. o.

emberi létezés úgy hozza magával, hogy többnyire és általánosan nem ilyen kivételességben, nem ilyen végletek között hányódva él az ember. Az az ellentmondásos, borzongató lét-határ azonban, ahová Bartók rejtekútja visz, minden társadalmi létezéshez visszavonhatatlanul hozzátartozik. Őnelégült, beszabályozott, korlátait hiteles eszmékkel transcendáló létezésben nem látszik ez a lét-határ, a létező bizalmas viszonyban van a létezéssel. Korunk embere azonban történelmileg elvesztette a világ és az önmaga iránti eredendő bizalmat. Magára maradt és reá szállt vissza létesülésének gondja és felelőssége. Bartók megértése osztozás ebben a gondban és felelősségben. Másfelől viszont, a Bartókot értők sokféle átélés-, élet-, tudat- és létformáját tekintve az is érthető, hogy általában nem a végső lét-kérdés gondjára és felelősségére ébrednek rá, hanem a maguk szűkebb, de sokszor békésebb, otthonosabb világuknak megfelelően, szelídebben, nyájasabban értelmezik. Nem lehet és nem is szabad elvárni, hogy Bartóknak ezt a széles közönséget kiszakítsa Bartók muzsikája a védett létezésből, még akkor sem, ha Bartók művészete és élete a létezés védettségének történelmi elvesztését példázza. Bartók követése nem az ő kálváriás rejtekútjára térülés, hanem a lét-kérdés ébresztése, ébrentartása és a lét-kérdés megoldására való törekvés abban a formában, ami egyfelől Bartók, másfelől értőinek viszonylatában adódik.

SUMMARY

Bertalan Pethő: Bartók

In the course of a study of experience in the everyday sense made from the angle of relevance for life history, the author makes a distinction between: a) the simple, insignificant passing of life, b) direct experience in the form of "consumption" of goods and at the same time, the living out of impulses, c) perceptual experience expressed in useful activity, and d) "living experience" (Erlebnis) characterized by depth. He reaches the conclusion that Bartók's world was centred on "living experience". The forms of experience represent the individual basis of the different manners of living developed in the human social and historical *perspective*. Besides the manner of living characterized by the decisive influence of the ideal, the author distinguishes, a) a passive manner of living (going; drifting along), b) direct self-fulfilment and c) a manner of living characterized by indirect prospering. Despite his loss of the ideal, Bartók lived in a sustained ideal manner. Depending on the cognitive-logical level given, the author distinguishes between forms of consciousness characterized by a feeling of the world, contemplation of the world,

the philosophical survey of the world as a whole (Weltanschauung) and the scientific world view (ideology). He concludes that although Bartók had a high level of awareness, his form of consciousness was merely contemplation of the world. The problem of Being appears only where social There-being is challenged. Being is actually the boundary between something and no-thing. This boundary represents the original limitedness of There-being. Man generally does not become aware of the limits of There-being because his transcendencies are directed at ideals which, reflected back on the given There-being, stabilize it with their "incendent" effect. The author describes this form of Being as *internosaeptal*. If the fact that man's transcendental ideals also form part of his *internosaeptum* is revealed, the confines of Being bordering on no-thing also become evident. The author describes this form of being as *transsaeptal* and also further distinguishes an *infra- and suprasaeptal* form of Being. He concludes that Bartók's form of Being was typically *transsaeptal*, that is, he was definitely "modern".