



ARTHUR KOESTLER

Bohár András

Sötétség: éjszaka, alkonyatkor és délben, avagy az utópiák alkonya (?)

Három metszetben jelzem az utópiák történeti alakváltozásait. A talán önkényes és speciális válogatásban elsőként a platóni utópiát mint lényeg-megmutatkozást érzékeltetem, különös tekintettel az ideális állam antropológiai-erkölcsi fenoménjeire, ill. azok modulációira. Itt a

phüsziszbe ágyazott és kozmoszra figyelő ember egyfajta természetességgel éli meg különböző kapcsolódási pontjait az emberrel, világgal és az azon túlival: a sötétség és az éjszaka természetes egyneműsége magától értetődő. Ezt követően a reneszánsz realistáinak és utópistáinak koncepcióját érintem. A valóság miképpen módosul, szűkül az utópiák összefüggésrendszerében, s miképp korlátozódik a világi hatalomgyakorlás és -ellenőrzés majdnem mindenre kiterjedő processzusára. Meghagyva még az univerzalitásra való pillantás lehetőségét, ám már jelezve az alkonyi sötétség kezdetét. Majd végül az előzőekkel összefüggésben Koestler Sötétség délben narrációjának önmagát felszámoló utópiáját faggatom, hogy miként szűnik meg az utópia, miként fordul át végleges negativitásba. Így érzékeltethető az antropológia halálával az egzisztencia semmissége s az a poétikai és egyben bölcséleti bravúr is, ami láthatóvá teszi, hogy a sötétség immáron délben van. Az értelmezések így együttesen közvetíthetik az utópiák egyes formavariációit és lehetséges megszűnésük következményeit a negatív és pozitív előjelekkel egyetemben.

(az ideális állam ideája) Már a bábáskodó filozófusnál megtalálhatók a szép, a jó és az igaz ideájának elemei. Összeillesztésüket, egységes rendszerbe foglalásukat a nagy tanítvány, Platón vitte véghez. Itt figyelhetjük meg először, hogy miként áll egybe egy teljes bölcséleti rendszer, és hogyan, milyen funkcióval rendelkeznek ezen belül az etikai és antropológiai összetevők.

Platón ideatana, az Államban kifejtett nézetei, jól jellemzik ismeretelmélet, társadalomelmélet és etika kapcsolatát. Az a realitás munkált Platónban, mikor papírra vetette művét, hogy a korabeli államok helytelen kormányzása csak akképpen javítható meg, ha az ideális államot megteremtjük, és azt a legbölcsebbek, a filozófusok vezetik. II. Dionüszosz udvarában meg is próbálkozott a gyakorlatba való átültetéssel, de ez nem járt sikerrel, tanításának "jutalma" – mint tudjuk – az lett, hogy eladták rabszolgának, s ettől a sorstól csak egyik tanítványa mentette meg.

Az állam utópiája azonban maradandó tanulságokkal szolgálhat számunkra – túl a személyes sors szerencsétlenségén. A lélek analógiájára felépülő állam már első pillantásra jelezheti a mindent átjáró hierarchikus viszonyt. A gondolkodó, érző, vágyakozó lélekfunkciók egyben a társadalmi csoportok egymásra épülő jellemzői is, a filozófusoké, az öröké, a dolgozóké. Miként az erények is meghatározott rendben illeszkednek az egyes csoportokhoz: bölcsesség, bátorság, mértékletesség.

Azonban az erénytant összefogó kapocs, az igazságosság, amivel mindenkinek rendelkeznie kell, többféle olvasatot is kínál. Akkor igazságos valaki, ha az állam hasznára válik, ha a szerepéhez ideálisan kapcsolódó erényének leginkább megfelel. A piramis analógiájára elképzelhető állam – Platón egyébként sokat merített az egyiptomi államrend elméletéből, valamint a püthagoreusok univerzum- és lélekfelfogásából, akik szintén három egységet különböztettek meg – a legalsó rétegét a kézművesek és földművesek alkották, akiknek az anyagi javak megtermelése volt a fő feladatuk. A következő csoport az öröké, ők elhárítják az államot fenyegető külső és belső veszélyeket. És végül a vezetők bölcsességükkel irányítják az államot. Ez utóbbi két csoport az állam zavartalan működtetésének érdekében le kell hogy mondjon a magántulajdonról és a családról, ők egyfajta "fogyasztási kommunizmus" keretében élik fel kollektívan a dolgozók termelte javakat. Mindez, majd láthatjuk a reneszánsz vagy a

huszadik század kapcsán szintén megjelenik, még ha más és más formában is.

Ám Platón gondolkodói zsenialitását az bizonyítja, hogy rendszerébe tulajdonképpen beépítette annak folyamatos módosítási lehetőségét is. Mert ugyan azt mondja, hogy ez és ez lenne az ideális állam, így és így cselekedne az erkölcsös ember, de ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy az ideákból mindig csak részesedhetünk, a szépnek, az igaznak és a jónak csak töredékét valósíthatjuk meg. Mindent egybevetve mégis lehet "húzó szerepe" az ideális mérce felállításának, mert ez sarkallhatja az embert élete során egyre inkább a teljesség, a tökéletesség megközelítésére.

Platón saját rendszerét ezek fényében át is formálta öregkori fő művében, a Törvényekben. Valószínűleg saját tapasztalatai okán az elképzelhetően legjobb állam helyett egy reálisan megvalósítható lebegett a szeme előtt, mert ebben a munkájában már a jognak is komoly szerepet szán. A valóságos államokban az emberek erkölcsi habitusának különbözőségéből, a gyengeségek, hibák kiküszöbölhetetlenségéből adódóan szükség van a társadalom jogi szabályozására is. Platón így nemcsak az erkölcs helyét határozta meg az ideális államban, de jelezte azt is, hogy mindezek mellett a reális állam nem lehet meg a jog szabályozó ereje nélkül sem.

S azt is hozzátehetjük ehhez, hogy mindez a kozmosz nyitott tér-idejében, azaz a határtalanban megmutatkozó lehetőségként van mindvégig jelen. Ennek folyamatos módosulását, szűkülését láthatjuk a reneszánsz reprezentatív realitás- és utópiakoncepcióiban, majd mintegy teljes redukcióként a huszadik század utópiát vázolóinál, így Koestlernél is.

(Realitás és utópia) A valóság és az azon túlmutató lehetőségek kettőssége jelzi a reneszánsz elgondolásokat is, de itt már, mint mondtuk: egy szűkebb téren játszódnak a történetek. "A középkorban a tudatnak - írja Burckhardt – mind a két része – a világ felé való és magának az embernek a belseje felé irányuló része - mintegy közös fátyol alatt nyugodott álmodva vagy félében. A fátyol hitből, gyermeki elfogultságból és agyrémből szövődött; rajta keresztül csodálatos színűnek tetszett a világ és a történelem, az ember azonban csak mint faj, nép, párt, testület, család vagy az egyetemesnek valamely más alakjában ismert magára. Itáliában lebbenti félre először a levegő ezt a fátylat; az emberek tárgyilagosan kezdik megfigyelni az államot és e világ minden dolgát, és úgy is bánnak velük; ugyanakkor teljes erejével feltámad a szubjektív elem, az ember szellemi egyéniség lesz, és így ismer magára. Így támadt föl egykor a görög a barbár ellen, az arab a többi ázsiai fajbéli ember ellen. Nem lesz nehéz bebizonyítani, hogy ebben a politikai állapotoknak volt a legnagyobb részük."1

A politikai érdeklődés megnövekedése valóban a differencializálódást jelzi, de ugyanakkor a sajátos szintézis kimunkálásának is tanúi lehetünk. A társadalmi meghatározottságok - gazdasági, jogi, etikai - különös szintézisét jelenítették meg a reneszánsz politikai gondolkodói: Bodin, Machiavelli arra a praxisra figyelnek, ami áthatja a kor levegőjét, az állam belső és külső életét befolyásoló tényezőket és tendenciákat szervezik egységes elméletté, mindig szem előtt tartva a valóságot, s csak ebből következtetve a lehetségesre.

Machiavelli fogalmazza meg először a republikánus értékeket olyan szituációban, mikor a városköztársaságok kora már a vége felé közeledett. A fejedelemben az államok különböző

fajtaát tekintve át, különös figyelmet szánva az újonnan alapított államoknak. Itt nem a köztársaságnak, csak az egyeduradalomnak a problémáit fejt ki, arra koncentrálva, hogy a romlott közállapotok erős kezű uralkodót kívánnak. Az örökletes hatalom megtartása könnyebb, mintsem az újkeletűen megszerzetté, s míg az elsőben szabadság alig van, az utóbbiban ez sokkal nagyobb. Fontos ezentúl még az is, hogy beépíti elméletébe azt a morális szempontot, hogy becsületesebb dolog a nép céljait szolgálni, mint az arisztokrácia elnyomó törekvéseit. "Aki tehát a nép kegyéből uralkodik, a nép kegyét keresse, s ez könnyű is, mert a nép nem óhajt mást, mint hogy ne éljen elnyomás alatt. S annak is, aki a nép akarata ellen, az előkelők kegyéből lett uralkodó, a maga oldalára kell állítani a népet; s ez is könnyű lesz, ha védelmébe veszi. És ha az emberek jót kapnak onnan, ahonnan rosszat vártak, szívesebben elkötelezik magukat jótevőjüknek; s a nép rögtön jobban fogja támogatni, mintha az ő kegyéből került volna uralomra. Sokféle módon keresheti a nép kegyét az uralkodó, de ez esetenként változván, rendszerbe nem foglalhatók, így hát elhagyom őket." Igen lényeges az utolsó gondolat az éppen aktuális valóságra való érzékeny reagálókészség fontosságának hangsúlyozása.²

A fejedelem azonban tartalmazza azokat a nézeteket is, amelyek eltérnek a hagyományos erkölcs szempontrendszerétől. A már hatalmon lévő uralkodó tekintetében más morális kötelezettségeket állít fel, mint azt hagyományosan eleddig megkövetelték. A politikai tevékenység mércéje így a politikai hasznosság irányába mutat, s a fejedelemnek, ha a szükség úgy hozza, gonosznak is kell lennie. Ekképp a cselekvés mércéje a végcél, nem a természetörvény szerinti magatartás mint a középkorban; a földi és emberi értékeket hirdetve a vallást nem tartja felsőbbrendűnek, csak esetleg szükséges és hasznos eszköznek a kormányzás céljából.

Machiavellit igen sok támadás érte a "cél szentesíti az eszközt" erőszakot éltető elvéért. Adott korban valóban nem volt más lehetőség, mint erőteljes lépések megtétele, az egyensúly másképp nem volt fenntartható. De mindez nem jelenti azt, hogy Machiavelli azt is megfogalmazta volna, hogy teljesen mindegy, hogy milyen körülmények között történik a kormányzás: az erőszak megengedett a cél érdekében. Mert ha tekintetbe vesszük azt, hogy mindig a "van" a kiindulópont, akkor létrejöhetnek olyan helyzetek is, ahol az erőszak alkalmazása ellentmond a hatalom és a kormányzás érdekeinek egyaránt. Machiavelli egy külön társadalmi szférát írt le azzal, hogy megadta a politika, a politikus működésmódjának fontosabb mozzanatait, így leválasztotta - legalábbis a már jelzett módon - azt a morális ítéletalkotásról. Ez az elkülönítés nem szembeállítás, csupán az illetékességi körökre tett konkrétumok állandóan változó és változtatható pozícióinak meghatározására tett kísérlet.³ Természetesen Machiavelli fejedelme is elképzelt, mert sohasem létezett ilyen uralkodó. A reneszánsz utópistáinál is hasonló elgondolásokkal találkozhattunk, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy ők az adott feltételek mellett más társadalmi berendezkedés keretében kívánták álmaik megvalósítását. Ennyiben az utópisták - Morus vagy Campanella - nem egy aranykor ígézetében vagy egy távoli jövő reményében fogalmazták meg gondolataikat, hanem valóságos kiindulópontokat választottak. Olyan szabad társadalmat vázoltak, amelyben nincs pénz és tulajdon, s a természetes szükségletek kielégítése dominál. Maga a munka - Morusnál 6 óra, Campanellánál 4 óra! - valamint a pihenés és a tudományok megszerzése jelenti az örömet, ez teljesíti ki az ember képességeit. Ugyan még elhanyagolható számban mindkettejükénél szerepelnek rabszolgák, s csak a dolgozókra vonatkozik a szabadság és egyenlőség, de már előlegezik ezzel azt, ami a későbbiekben a polgári társadalom keretei

között - még ha más feltételekkel is -, de megvalósult.

Mindkettejük felismeri, hogy a tulajdon és vagyon eltörlése, egyfajta kommunisztikus állapot létrehozása, a polgárok egyenlősége és a közérdekek alá rendelt magánérdekek megteremtése, a társadalom racionalizálása a jogrend és gazdaság maximális ésszerűsítésével egybekapcsolva: előlegezheti a boldog és szabad társadalmi létet. "Véleményük szerint - fogalmazza át Morus a sztoikusok álláspontját - a boldogság nem minden élvezetben, hanem csak a jó és tisztességes élvezetben rejlik. Az élvezethez mint legfőbb jóhoz, vonzza természetünket maga az erény is, az ellenvélemény pedig éppen benne látja a boldogságot. Tudniillik az erényt úgy határozzák meg, hogy nem egyéb, mint a természet szerint élni (hiszen erre rendelt bennünket Isten), és az követi a természet szavát, aki egyes dolgok keresésében, mások kerülésében az észnek engedelmeskedik."4

Morus az angliai állapotokat, intézményeket bírálva építette fel társadalomképét, ahol a végső mérce az ész volt. Campanella mediterrán tapasztalatai több teret engedtek a transzcendencia hagyományos értékeinek, ezzel is jelezvén azt, hogy a más földrajzi és kulturális adottságok más és más jelentőségre tehetnek szert: "... ők a szabad akarat elvét vallják - itt Campanella saját példájára utal - magukénak. Azt mondják, ha valaki negyven órás folytonos kínzás közepette meg tudja állni, hogy ne mondja ki, amit el akar hallgatni, akkor még a csillagok sem képesek rákényszeríteni, amelyek távoli módon hatnak az emberekre. De minthogy a csillagok könnyen hatnak az érzékekre, nem tudják kivonni magukat a csillagok ereje alól azok, akik inkább az érzékeket követik, mint az értelmet. Ezért ugyanaz a konstelláció, mely Luther teteméből fertőző gőzöket váltott ki, egy időben az erény illatos párait fakasztotta a mi jezsuitáinkból és Fernando Cortezből, aki szintén ugyanabban az időben terjesztette el a kereszténységet Mexikóban. (...) Az eretnokség az érzékek műve, mint Szent Pál mondja, s az érzékek szerint élőket a csillagok az eretnokség felé hajlítják, az értelem embereit pedig a mindörökké dicsérendő első Értelem igaz és szent törvénye felé. Ámen."5

Azt is mondhatjuk a politika reális és utópikus képviselőinek summázatakor, hogy a Machiavelli által vázolt valóságelemzés számos értékes és optimisztikus mozzanatot tartalmaz, s az utópiák kimunkálói is jó néhány életközeli lehetőséget vetettek fel, aminek érvényre juttatása közelebb viheti az embert közösségi létmódjának magához mért gyakorlásához. Ám mindezt már nem a kozmosz tér-idejében, hanem a világ földi térén korlátozottan, mert ugyan még Campanellánál is megvan az univerzalitásra irányítható tekintet a Napváros szimbolikájában, ahol a Főpap fejedelem, aki magát Napnak vagy Metafizikusnak nevezi, ám már a meghatározó erényeket megtestesítő mellérendelt fejedelmek, a Hatalom, a Bölcsesség és a Szerelem egy teljesen világi hatalommegosztás és gyakorlás irányába mutatnak. Annak reményében, hogy mint fent is láttuk, az élet minden területére kiterjedően a lehető legjobbat képviselje, és azt ellenőrizze is.

(a negatív utópia mint végpont) S végül a koestleri utópialeírásra figyelhetünk, ahol az előzőek, a platóni és a reneszánsz utópiák lehetséges pozitivitása teljesen eltűnik: az utópia negatív egzisztenciamotívumai nyomulnak felénk. Az egyik lehetséges olvasatot már a Machiavelli- és Dosztojevszkij-mottó is sugallhatja a könyv elején⁶: a világi hatalom erőszakátételei és a bűn sajátos, egyénhez kötött szenvedéstörténetének kivetítésével. Ezt a politikai és perszónáfilozófiai rekonstrukciót továbbgondolva – magának a regénynek a poétikai olvasatát

tiszteletben tartva és zárójelbe téve a szociológiai-történeti relevanciákat, egy sajátos lételméleti következményekkel járó mozzanatsort metszünk ki a műből.

Az egzisztenciális szabadság kiiktatása jelenik meg fokozatosan olyan személyes korlátozások és látszólagos engedmények jelképes aktusaiban, mint a papír és ceruza vagy az élelem megvonása, majd a börtönséta engedélyezése,⁷ hogy majd ezt kövesse a jelenvalólét más régióinak bekerítése, amiről a később majd szólunk.

Nyilvánvaló lehet az egész történet szűkre szabott kereteit számba véve, hogy a térbeli redukció szintén olyan mozzanat – a két előző utópiatípushoz képest, ami radikálisan más nézőpontot kínál. Hisz’ itt már csak az egyedi képzelet és a börtön zárt világa ad fogódzót, kitörést, s azt is meghatározott rajzolatok alapján.

Csak a történelemfilozófiai szükségszerűség (megtámogatva a természetivel) és a Párt ideájának terjedése, alakváltozásai jelzik a nyomokat. Különböző ideatoposzokban láthatjuk viszont, miként ment/megy előre a történelem síneken haladva a végső igazság felé – immáron csak Rubasov naplójának megidézéseivel, s miként válik ez a fikció a világtörténelem hajtóerejévé, szemben azokkal, akik a radikalitást nem önmagában vonják kétségbe, hanem a bűnnel való szövetkezést elutasítják a moralitás felmutatásával (Tolsztoj, Gandhi).⁸ Az ideák, a Párt ideájának és a valóság látszatának konfliktusa feloldható, megérthető, mert az egyik rajzolata világos és jó, és csak a másik, földi másuk, megvalósulásuk tökéletlen a jelenben és ennek egyik jól kitapintható fragmentuma, mikor főszereplőnk így értékeli saját és társai ténykedéseit: “A jövő ígéretét hoztuk, de akadozott a nyelvünk, és csak kutyaugatás szólt szánkából...”⁹

Ennek kapcsán egy sajátosan meghasonlott paradox helyzetre és az időbeli redukció meghatározó jellegzetességeire figyelhetünk. Egyfajta politikai filozófiai közelítés úszhat a képbe, mikor az egyén és tömeg jellemzésekor nem az egyén egyedi változója jelenik meg x-ként, hanem immáron a tömeg, ami a politika manipulációs tárgya, a bármivel behelyettesíthető, feltölthető x.¹⁰ Amit csak betöltenek az olyan politikai toposzok és gyakorlatok, mint az egyén szentségének és sérthetetlenségének kétségbevonása, az ideológiák összebékíthetetlenségének dogmája vagy a cél szentesíti az eszközt maximájának bármilyen felhasználása, hogy igazoltassék a kormányzás demokratikus formájára még éretlen tömeg léte, amely majd érettségét elérve ellenzéke által fellebbezhet a tömeghez a hatalommal szemben. És végül Rubasov önvallomásszerű és a fennálló gyakorlatot igazoló variánsa, “...melyet hazánkban valóságos rendszerré fejlesztettek: meggyőződésünk tudatos megtagadása és elfojtása az olyan időkben, amikor nincs remény, hogy a gyakorlatba is átültessük elképzeléseinket. Minthogy mi csak egyetlen erkölcsi elvet ismerünk el: a társadalmi hasznosság elvét...”¹¹ Ez együtt jár mindazon értékek kiiktatásával, amit Rubasov önérzetként összegez, s ami hagyományosan az emberi méltóság, a legfőbb erények fogalmai és praxisai alá soroltattak az ókortól a huszadik századik terjedő erkölcsi követelmények tárházában.

A rekonstrukciónk első etapjában jelzett egzisztenciális szabadság kiiktatásának, radikalizálódásának a totális megsemmisítésnek a sajátos változatával szembesülhetünk. A “technikai részletkérdésként” értett megsemmisítés mint a profanizáció perverz változatától, kezdve annak a sajátos játéknak a tökélyé fejlesztéséig, ível a történet, ahol a negatív,

már-már lét nélküli egzisztencia újraélesztése, majd a gondolatok kisajátítása és üzemszerű átformálása adja a példátlan korrajzot. "Egész életemben azt gondoltam – idézi a vizsgáló Rubasov naplóját – és azt tettem, amit gondolnom és tennem kellett. Ha nekem volt igazam tetteimben és gondolataimban, akkor nincs mit megbánnom; ha tévedtem, akkor fizetni fogok érte."¹² Ebben az egész átalakulási folyamatban, a saját lényegi meggyőződés átformálásának felsőbb instanciák általi kitettségekben is rokon mozzanatokat fedezhetünk Orwell 1984 regényére emlékezve, hogy ezt is említsük, ami Koestler mellett/után a korszak leírásához ma is jelentékeny adalékokkal szolgál.

Koestler közvetítésében az egzisztenciális redukció, azaz az egyén külső hatalom általi megsemmisítése, végkifejletében az önként vállaltság fikciójában valóságosan is testet ölt.¹³ Ennek a peremhelyzetre érkezett ember, a semmivé válás önmegnyilatkozása ad hangot: "Olyan ember lett, aki még az árnyékát is elveszítette, mentes immár minden emberi kötöttségtől."¹⁴

Vége a logikának, amit elképzelt főhősünk, vége az életjátéknak. A dinamika: az életé, a játéké és a lété azonban mégis kérdéseket hív elő. A tényleges vég, a történelem, a lét vége és egzisztencia vége, a semmi megjelenése, a negatív utópia valósága valamit újra megnyithat. Így ha kicsit elmozdítjuk szerzőnk ma is érvényes kérdésfeltevéseit, akkor a lét végleges destrukciója előtt, a semmi határán/közepén állunk, és egy újrakezdés ígézetét is előhívhatjuk. És az utópiáknak valószínűleg nincs végük, felhajtóerejüket és kritikai cselekvésekre ösztönző mivoltunkat nemigen áll okunkban megkérdőjelezni. Ezért inkább olyan szerény óhajokat fogalmazhatunk meg irányukban, hogy a nap délben fényt adjon, éjszaka pedig nyugalomunk érdekében más égtájon adjon meleget.

Jegyzetek

1 Jacob Burckhardt, A reneszánsz Itáliában. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Bp., 1978., 94.

2 Niccoló Machiavelli, A fejedelem. Ford.: Lutter Éva, Európa, Bp., 1987.

3 Lásd még Paczolay Péter-Szabó Máté, A politikaelmélet rövid története. Kossuth, Bp., 1984., 42-49.

4 Morus Tamás, Utópia. Ford.: Kardos Tibor, Európa, Bp., 1989., 87.

5 Tomasso Campanella, Napváros. Ford.: Sallay Géza, Bp., 1959., 89-90.

6 Arthur Koestler, Sötétség délben. Ford.: Bart István, Európa/Reform Rt, Bp., 1988.

7 Uo. 21., 154., 171.

8 Uo. 24., 36., 73., 113.

9 Uo. 47.

10 Uo. 65.

11 Uo. 115., 116., 117., 125.

12 Uo. 174.

13 Uo. 176-177.

14 Uo. 183.