

KÖRÖK A HOMOKBAN

Major Nándor

1

EMLEKEZÉS ÉS FELEDÉS

1963. III. 17-én. Az utóbbi években a szocrealista irodalmi irányzat elmélete szemre jelentősen fejlődött, úgy mondják, küzdenek a fogalom szűkítése, tehát kizárólagossága ellen. Szembetűnő, hogy egyre inkább hangoztatják (majdnem szó szerint idézek: nem egységes stílus kialakításáról van szó, hanem új társadalmi tartalom művészi kifejezéséről, ily módon a szocrealista irodalom lényegét a tartalomban jelölik meg, s kiemelik, hogy a művészi forma- és stílusalkotás lehetőségei tehát úgyszólván határtalanok; mégis alapvető fontosságú kritérium, hogy mindez nem lehet inadekvát a realista tartalommal — s hozzáteszik: a szocialista eszmeiséggel sem.

Már-már azt hihetnénk, hogy a fentiek szerint ez a szocrealizmus csupán afféle gyűjtőneve mindama irodalmi törekvéseknek és irányzatoknak, amelyek szociológiai tekintetben („új társadalmi tartalom művészi kifejezése”) szocialistának mondhatók, s illetően magunk is okkal elfogadhatnánk, hitet is tehetnénk mellette, nem feledkezve meg közben arról sem, hogy a kultúra és a művészet bizonyos vívmányai természetesen mégis túlmutatnak a rabszolgatartó, feudalista, polgári és szocialista jelzőkön, amelyekkel illetjük őket.

Ahhoz azonban, hogy így járjunk el, tettetnünk kellene magunkat, mintha nem tudnánk, hogy a szocrealizmus mégsem — vagy legalábbis: nemcsak — gyűjtőfogalom, hanem egy *irányzat* teóriája, amelynek tartahatatlan, eklektikus voltáról eleget cikkeztek a hazai esztéták, s nem látunk perújításra késztető indítékokat. Az a törekvés azonban, hogy a szocrealizmus valamelyest levetkezze a szorosabb értelemben vett irányzat jellegét, s valami általánosabb érvényű, netalántán mégis gyűjtőfogalom jellegű legyen, újabb jelenség, s nyilván összefügg az utóbbi évek tanulságaival, amelyeket — hogy elébe vágjunk a dolgoknak — az alkotóművészek, legalábbis a művek tanúsága szerint, konzekvensebben vontak le, mint a teoretikusok.

Ha megmaradunk a gyűjtőfogalom általánosságainál, a szépírók mindenekelőtt a tartalom körüli ekvilibrisztika gondolkoztatja el. Gyakorlati tevékenységében szinte minden pillanatban *érzékeli*, hogy a tartalom lényec-

gében homályos, megfoghatatlan, szinte fiktív dolog mindaddig, amíg meg nem fogalmazta, s formáról sem szólhatunk, amíg egy tartalmat nem sikerült épp a kívántak kifejezésére létrehozunk — amint azt már annyian kifejtették. Gyakorlati tevékenysége tehát a szépirót arra indítja, hogy szinte fetisizálja a tartalom és forma egységét, noha tudja, hogy ez praktikizmus és egyfajta vulgarizálás lenne. Hajlamai tapasztalataiból erednek: ha épp kifejezte magát, s nyomban ellenőrzi, adekvát-e ez a kifejezés azzal a *dologgal*, amelyről mindaddig homályos vagy legalábbis nem teljesen kialakult képe épp a megfogalmazás, a kifejezés révén — annak folyamatában — lett igazi értelemben vett tudatosodott *megismeréssé*, a dolog megismerésévé, nos, a kifejezés és a dolog adekvátságának a vizsgálata során szakadatlanul *érezkeli*, kivált ha leírva *rögzíti* kifejezését, hogy semmiféle tartalmi változtatást nem eszközölhet formai nélkül s formait tartalmi nélkül, vagyis megdöbbenően *érezkeli* azt, amit Hegel mondott: „a tartalom nem más, mint a forma átcsapása tartalomba, s a forma nem más, mint a tartalom átcsapása formába”. Hiszen a descartes-i mondás: „Gondolkozom, tehát vagyok”, csakis így és sehogy másként nem fejezhető ki, ha tudjuk is, hogy valamelyest speciálisan megfogalmazott válasz arra az alapvető ontológiai és gnoszeológiai kérdésre — közben tudjuk azt is, miért épp a *gondolkozom*-ban látja Descartes alaptétele első részének lényegét, s ilyenén világos számunkra, hol kell a külön vizsgálandó tartalmat keresnünk. Mégis úgy igaz, hogyha a nyelvi formán csak egy hajszálynit is változtatunk ilyképpen: „Mínthogy gondolkozom, vagyok”, csak az első pillanatban hihetjük, hogy sikerült megőriznünk az eredeti tartalmat, nyomban utána észrevesszük, hogy ez a formai változtatás hajszálynyi tartalmi változtatást is eredményezett: a „mínthogy” szó halványan bizonytalanná tette a „gondolkozom” (vagyis a tudat) elsődlegességét, mert ha *mínthogy* gondolkozom, akkor ez a gondolkozás *mintha* lehetne valaminek az okozata, mintha firtatás nélkül, óvatosan *megengednénk*, hogy esetleg okozat, nem pedig abszolút elsődleges kiindulópont. Ha Descartes így fogalmazta volna meg alaptételét, az a Descartes, aki azt vallotta: „Mert minél jobban tisztában vagyunk valamely dologgal, annál inkább ragaszkodunk annak egyetlen módon való kifejezéséhez” — a felismerésével való adekvátságának vizsgálatakor ki kellett volna húznia a „mínthogy” szót, hogy a tartalom és a forma egybevágását, nemcsak művének összefüggéseiben, hanem bizonyos értelemben saját személyét is túlhaladva, egy kor, egy osztály, egy ideológia szellemében elérje.

Vagy hogy találomra más példát mondjunk: Schopenhauer Kant bírálataiban idézi Kantnak ezt a tételét: „Kell hogy az *én gondolkodom* kísérhesse minden képzetemet”, s miután rámutat, hogy a „kell” szó és a „kísér-hesse” feltételes módja hallatlan bizonytalanságot kelt, megállapítja, „ez a problematikusan apodiktikus kijelentés; magyarul: olyan mondat, ami az egyik kezével elveszi azt, amit a másik kezével ad”, Schopenhauer tehát rászánja magát, hogy — „ha Kant nyilatkozatait összefoglaljuk” — kihámozza, mit jelentsen ez a mondat a maga helyén, vagyis a kifejezési forma adekvátságát firtatja a Kant egyéb nyilatkozatainak összefüggéseiből kitűnő tartalommal — s jókor mondjuk: Schopenhauerban azért merül fel az inadekvátság gondolata, mert a kanti mondat ilyen kifejezési formájának tartalmát nem ismeri el — függetlenül Kant „egyéb megnyilatkozásaitól”, vagy éppen azok ellenére — adekvátnak magával a „dologgal”, amelyről szól. Arra kívánjuk ezzel felhívni a figyelmet, hogy valami lehet adekvát a mű összefüggéseiben, s ugyanakkor inadekvát magával a „dologgal”, amelyről szól, s fordítva is; eközben rendkívül fontos, hogy milyen kritériumok vezérelnek bennünket a „dolog” megítélésében — s ha mármost felidézzük a szocrealizmus teoretikusainak szavait, melyek szerint „a művészi formaalkotás lehetőségei úgyszólván határtalanok”, de „mindez

nem lehet inadekvát a realista tartalommal”, arra kell hát kilyukadnunk. milyen kritériumok szerint ismernek el valamit adekvátnak a realista tartalommal, s ekörül — eddigi elképzeléseiket ismerve — aligha érthetünk velük egyet. A dolgok elébe vágva csak ennyit mondjunk: ha egy mű „valóságát” a valódi világról alkotott, társadalomtudomány (filozófia, szociológia stb.) nyújtotta valóság-kép alapján ítélik meg, a tudomány köldökzsinórján aszaltatva a művészetet (noha a művészet és tudomány kapcsolata vitathatatlan), nem pedig a valódi világ speciálisan művészi aspektusa szerint felfogott „valóságot” vizsgálják a műben kreált egyéni vízió megannyi összefüggésével, akkor máris áthághatatlan fal állt közénk.

Fentebb mindenekelőtt a nyelvi forma példájáról volt szó, nem egy mű, hanem pusztán egy-egy mondat erejéig, nem is az irodalom, hanem a tudomány területéről, de a maga módján ez is érzékelteti a tartalom és a forma egyéb — mégannyira különböző — megnyilatkozásainak jellegét is. Fontos azonban hangoztatni, hogy a tudományos forma általános jellegével szemben a művészetben *mindig* egy meghatározott tartalom formájáról van szó, s ha a műveknek van is az esztétika által összegezendő „tartalmuk” és „formájuk”, amelyeknek ismeretében a kritika az egyes művekről ítél, ezekben a művekben a megformálás mindig tartalmi *jelentésű*, például a konstrukció révén is. Ilyetén, ha valaki egy irodalmi törekvés „lényegét a tartalomban jelöli meg”, akkor az égvilágon semmit sem mondott, ha közben ki is jelenti, hogy „a művészi forma- és stílusalkotás lehetőségei úgyszólván határtalanok”, mert hisz jól tudja, hogy a tartalomba beleértette a forma tartalmi jelentését s a tartalom formai jelentését, egyébként pedig magától értetődik, hogy minden egyes műnek sajátos formát kell öltenie. Ha mégis olyannyira hangoztatja azokat a „határtalan lehetőségeket”, akkor vagy valóban „szabad a vásár”-t kiált a formai kísérletekre azzal, hogy semmibe veszi a formát (s a tartalom formai jelentését), a tartalomból pedig pusztán a külsőséges „tartalom” érdekli (s ezáltal paradox módon formalistává lesz), melyből „levonja” a mondanivalót s az eszmeiséget, amint azt a gyakorlati kritika művelői — miként többször kimutattam — zömével teszik, vagy pedig mégis komolyan veszi a formát, ám akkor félő, hogy a határtalan lehetőségeket” a gyakorlatban alaposan csökkenti fogja, mihelyt kifejti, mit ért az „új társadalmi tartalom művészi kifejezése”-n, mit tart adekvátnak a „realista tartalom”-mal, s mit tekint „szocialista eszmeiség”-nek, hiszen mindennek a forma tartalmi jelentésében is kifejezésre kell jutnia. A szocialista eszmeiséget valljuk mi is, az új társadalmi tartalom művészi kifejezésére törekszünk mi is, az alkotási szabadságot hirdetjük mi is, csak éppen a művészet megítélésében mások a kritériumaink.

Hol tartunk tehát?

Salamon azt mondta, *semmi sem új a nap alatt*. Bacon rámutatott, hogy míg Platon azt vallja: *minden megismerés csupán emlékezés*, amiből úgy tűnik fel, hogy azonos véleménye van Salamonnal, csak hogy Salamon szavai voltaképpen azt jelentik, hogy *minden új dolog csupán feledés*. Ilyetén a feledés azonos az emlékezéssel.

Kérem?

1963. III. 19-én. Semmi sem olyan sikeres, mint a siker, mondják bölcsen a pragmatisták, akik akkor kezdtek közelebbről foglalkoztatni, amikor Dobrica Cosić *Deobe* című háromkötetes kiváló regénye — hamarosan magyarul is megjelenik *Oldódás* címmel — olvasása közben látnom kellett,

hogy a csetnik mozgalom ideológiájában, amilyenek az író festette, mélyen beleette magát a megannyi irányzatú pragmatista életfelfogás, az egyik hős esetében pedig, Bata Pavlovićban, aki valamiféle szellemi vezér. szinte kitapitható, hogy a pragmatista filozófia emlőjén csüng. Ez a Pavlović egyébként *francia*, pontosabban párizsi neveltetésű, a német Nietzsche, a számára exemplar vitiis imitabile révén jutott el a legtörőlmetszettebb *amerikai* filozófiához, a pragmatizmushoz, ezt az utat pedig, miként Nedeljković *Pragmatizam i dijalektika* című, sok értékes anyagot közlő, de elég felszínes és hányaveti könyvéből megtudtam, a pragmatisták közül az *olasz* Papini tette meg, akinek a műveihez azonban nem tudok hozzájutni, hogy minél jobban kifürkészhessem ezt a mégis jellegzetesen *balkáni* ködevőt, Pavlovićot. A regényre országszerte sok szót fecsértek, de igazán mélyrehatóan, úgy látom, mind a mai napig alig szóltak róla, mindenekelőtt azért, mert nem figyeltek fel a pragmatizmus kulcsszerepére: a mozgalom tehetetlensége éppenséggel ennek az egymást kizáró sok irányzatú pragmatizmusnak a viszonylatában fogható fel, s az a meghökkentő szükségyszerűséggel bekövetkező csőd sem független ettől az életszemlélettől, amely — minő iróniája a sorsnak! — mindenek legfőbb kritériumának, az igazságának is, a hasznosságot, a sikerességet, a sikeres alkalmazhatóságot tette meg, s ily módon a regényben, csődjével, a szemünk láttára likvidálta, saját kritériumával, önmagát. Pedig a regényben a pragmatizmus eklektikusságának messzemenő tartalmi-formai következményei vannak: a fentebb említett fékevesztett, dühöngő tehetetlenséget és paralizáltságot a konstrukcióban *totalisan* érvényesülő *ellenpontozás* szolgáltatta: nemcsak a törekvések, tettek, indítékok, célok, emberi sorsok futottak szinte az abszurdumig kiélezve ellenpontjukba, hanem a hősök is, cselekedeteikben és nézeteikben, a várakozástól hajmeresztő következetességgel ellentétben, folyton saját ellenpontjaikon ugrálnak, úgyhogy a befejezésnél már némi kétéllyel s hitetlenkedve kapkodjuk fejünket, a hallatlanul motivált lélekrajz ellenére is: mily mértékben vezette az író maga az anyag, a víziója, s mennyiben vezettette magát egy mégoly megokolt konstrukciós elképzelés rigorózus végrehajtásával, amellyel persze a maga módján mégis elkápráztat bennünket.

Ezt az észrevételemet körültekintően és részletesen vizsgálgatva ki kellett volna fejtenem a regény anyagából, de a pragmatizmus tanulmányozásával megálltam félúton, Papini előtt. James *Pragmatizam* és Dewey *Logika* című műve azonban bevezetett annyira a pragmatista észjárásba, hogy jobban megértsek bizonyos összefüggéseket, amelyek annak idején Németh László *Sajkódi estékjének* olvasása közben elgondolkoztattak. Németh László hallatlanul időszerű dologhoz nyúlt Alekszej Tolsztoj *Első Pétere* kapcsán, s megdöbbenő eredményre jutott; hogy pedig helyesen értsük azt, amit elvitatni kívánok, figyelmesen olvassuk végig még egyszer az *Orosz fordításaimról* című tanulmány idevágó részét.

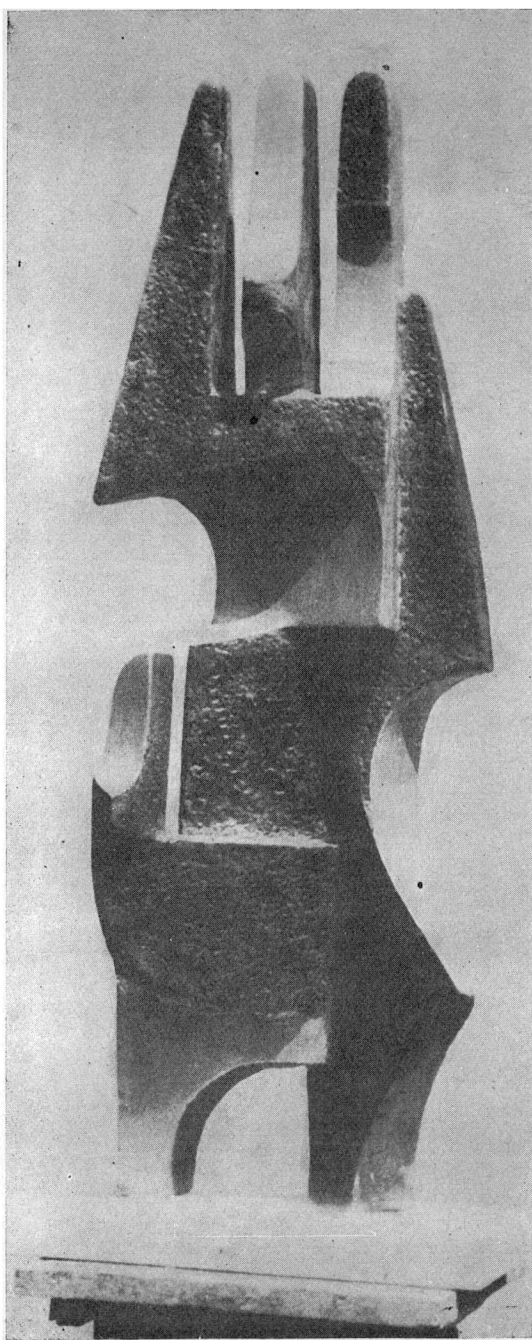
„Másik ritka sajátossága e történeti regénynek, hogy valóban a történelem a tárgya. A mi *Erdélyünk* éppúgy, mint a *Háború és béke*, az író emberi problémáit vetítették bele hőseiken át a történelembe; vagy legalább ezt is megtették közben. Az *Első Péter* azonban egy tisztára történelmi kérdésre ad kimeríthetetlen gazdagságú választ; úgy, hogy a szerző személyéről, a felvonultatott képekbe beleveszve, teljesen megfeledkezünk. Ez a kérdés: „Mit jelent Oroszországban a reform (vagy ha úgy tetszik: a forradalom)? Milyen anyagba nyúl a reformer, s milyennek kell neki magának is lennie, hogy eredményt érhessen el?”

Az elmúlt években sok ezer olyan mű jelent meg, amelynek célja a vélemények befolyásolása volt. Hadd mondjam el, hogy rám — éppen mert konkrét gazdagságában is magas, szinte filozófiai szinten volt tartva — egy mű sem fejtett ki olyan „propaganda”-hatást, mint az *Első Péter*. A

kommunizmustól annak idején nem Lenin tanítása és példája, hanem a honvédő háborút megelőző évtized eseményei tartottak távol. E regény fordítása láttatta be velem, hogy a szenvedélyek kisülése után (melyeknek felgyülemelését a *Sztyepán Kolcsugin* ábrázolta) egy nemzetet a nagy-péterinél nagyobb feladatok elvégzésére csak péteri egyéniség (s nem írogató Golicin hercegek) tarthatnak össze, ezek pedig nem szoktak pontos politikai elektronikus gépek lenni, hanem nagy energiájuk mellett péteri hibákkal megvert emberek.

Ha valaki azt kérdezné, a regény melyik részletében éreztem meg a regény nagyságát leginkább: a második rész végét mondanám. Az új, europeizált Oroszország alapjai már le vannak rakva, Pétervár is épül, a nép azonban sosem volt ilyen boldogtalan, mint most, s a munkatársak kis rétegét nem tekintve, fogcsikorgatva végzi a rászabott munkát, vagy az északi erdőségekbe menekül s inkább elégetteti magát, mint hogy a cár szolgálatába álljon.”

Nem kisebb dologra hívja fel itt a figyelmünket Németh László, mint hogy a lét, a történelmi lét is, a múlté, tudatosodva, bizonyos mértékben létformáló elem évtizedek és évszázadok múltán is egy nép, egy nemzet, egy csoport számára, miként a franciáknál mind a mai napig érezzük a győztes polgári forradalom létformáló hatását, a magyaroknál a sorozatos vereségüket, Rákócziét, negyvennyolcét, tizenkilencét, az oroszoknál pedig az I. Péterben kilombosodó Rettegett Iván-i tendenciákat még a szocialista forradalom után is: nem csupán Alekszej Tolsztojból merült fel Sztálin alakja, midőn I. Péterről írt, a péteri mítosz bűvópatakaként, de jól hallhatóan ott csörgedezett folyton a felszín alatt. Más azonban az, amit indítékoknak és kontinuitásnak — oly sok dolgot — felismerünk és elismerünk, s ismét más az, hogyan ítélünk róluk. Tekintsünk el annak firtatásától, ami Alekszej Tolsztojt, illetve Németh László kérdésfeltevésében olyanannyira ingerel a vitára, hogy tudniillik valóban *mikor* milyen *anyagba* nyúl a reformer (vagy forradalmár) *Oroszországban*, s törjünk nyomban a lényegre, arra, hogy Alekszej Tolsztojt regénye valóban „egy tisztára történelmi kérdésre ad kimeríthetetlen gazdagságú választ”, de mégsem annyira kimerítőt, hogy beláttassa velünk: az a történelemfelfogás, amely a jelen társadalmi gyakorlatát a történelem egészének mezében megjelenő egyetlen egyetlen kiszakított korszak gyakorlatának vélt adekvát-ságaival kívánja igazolni vagy magyarázni, mélységesen elavult, kivált, ha eme gyakorlat megítélésekor kritériumként folyton ott kísért, igaz, jól megbújva, *a cél szentesíti az eszközt* egyfajta relativizált felfogása, s a legfőbb dilemma mégis akörül forog, ha nem is szimplán, hogy vajon mi a „helyes” cél és a „helyes” eszköz, mindkettő abszolutizálva, a vélt vagy valóságos kényszerítő körülmények szorításában. Magyarán: a péteri europeizálás az absztraktnak felfogott s fetiszizált *haladás* szempontjából nézve *hasznos*, gyakorlata *sikeres*, és ezzel, alkalmazhatóságával, „igazolta” az eszmét és gyakorlatát egyfajta pragmatista felfogás szerint — számunkra azonban a haladás nem elvonatkoztatott, igazoló elvünk nem a hasznosság, s a gyakorlatot is — marxisták módjára — élesen megkülönböztetjük attól, amit a pragmatisták a filozófiában gyakorlatnak fognak fel. Alekszej Tolsztojt nem láttathatta be velünk, mert maga sem jutott túl e felfogáson, noha a *Rettenetes Iván* dráma félbehagyása — azaz a harmadik rész elmaradása, amelyben a „péterei” koncepció teljes összeomlásának kellett volna következnie, arról tanúskodik, hogy Tolsztojt sejtette, hol dől el a dilemma, de nem tudott, nem akart szembenézni vele. Ismeretes, hisz ő maga vallotta be: képtelen megírni a harmadik részt; a végkövetkeztetés rettenetes. Vagyis *ő is* a saját fájdalmasan „emberi problémáit vetítette bele hősein át a történelembe”, noha „művét valóban „konkrét gazdagságban is magas, szinte filozófiai szinten” tartotta, ám az utolsó lépés előtti



ALEKSANDAR ZARIN
fenséges nyugalom

megtorpanás folytán egy köztudomásúlag eklektikus filozófia szintjén; s „magas” annyiban, hogy a cél és eszköz dilemmáját nem vulgarizálta olyképpen, hogy a két vélet vagy-vagyával válaszoljon csupán: nem maradt meg annál, vajon mi a helyes cél, az europeizálás, a haladás s a nép jóléte meg boldogsága a jövőben, az elkövetkező nemzedékben, vagyis a jelen nép szempontjából a halál után itt kivirágzó boldogság, ez pedig nem több s nem kevésbé absztrakt számára az egykor annyiszor hangoztatott túlvilági boldogságnál, vagy pedig az a másik, mely szerint a jelen népnek is kell hogy jusson — legalább az elviselhetőség határáig — az életből, hogy fel sem ötlhessen benne: „inkább elégetteti magát, mint a cár szolgálatába álljon”. Alekszej Tolsztoj nem moralizál ily esetlenül. nem e vulgarizált ellentétben hányódik, a kettes szám ígézetén túllépve feltétlenül gazdagabb s ennélfogva színvonalasabb, mindenekelőtt döbbenetes, tragikus választ ad, noha részleteiben van benne sutaság is: a régebbi kor fentebb említett túlzásainak ecsetelése egy, a maga módján szimbolikus műben bizonyosfajta ijesztgető, malasztos vigasz is Tolsztoj kortárs népe számára, amely mégsem állt ama szörnyű, *teljes* kilátástalanság előtt. Mitől sem viszolygunk jobban, mint az absztrakt moralizálástól, s mert Alekszej Tolsztoj valóban „filozófiai szinten” kutatta a választ, tehát épp korunk filozófiai kultúrájának színvonala nevében emlékeztethetünk, hogy a társadalmi-történelmi gyakorlat (s a vele egységben levő elmélet) helyességének megítélésakor nem elégíthet ki bennünket pusztán az *alkalmazhatóság* elve, hiszen megvannak annak is a közismert kritériumai, hogy *milyen* gyakorlatot ismerhetünk el hitelesítő erejűnek, s közben nem feledkezhetünk meg e hitelesítés érvényességének különféle fokozatairól sem; sőt annak ellenére, hogy a gyakorlatot a megismerés leggazdagabb forrásának és hivatott bírójának tartjuk, emlékezzünk Leninnek a gyakorlatról mint az igaz megismerés kritériumáról elhangzott bíráló megjegyzésére: „Emellett persze nem szabad elfelednünk, hogy a gyakorlat kritériuma a dolog lényegénél fogva sohasem igazolhat vagy cáfolhat meg *teljesen* semmiféle emberi képzetet”, s ezt épp az empiriokriticistákkal, a pragmatisták tejtestvérével folytatott vitájában mondta.

De ha idealista módra egyetérténék is Voltaire-ral: „Az igazi lángelmének és főként az olyan lángelmének, aki új utat tör, megvan az az előjoga, hogy büntetlenül követhet el nagy hibákat”, akkor is, hadd kérdezzük laikusan, hol van ennek a büntetlenségnek a határa (az atomkorban annyi humanista tudóst gyötrő kérdés!), hol az az egyensúlypont, ahol a nagy hibákat még feledtetik a nagy tettek, nem pedig a tetteket a hibák; de mindez még akkor sem mentesít bennünket attól a kötelességünktől, hogy gyarló képességeinkkel levonjuk a nagy hibák konzekvenciáit, megvizsgáljuk, *miként* törte emberünk azt az utat, s vajon mily mértékben új, végtére pedig, vajon éppen lángelméről van-e szó, ha már olyan nagy hibákat követett el, s hát elismerhetjük-e az előjogát, vagy pedig csupán a poszt, ahol leledzett, a körülmények, a kor tették naggyá egyébként közönséges tetteit és hibáit egyaránt. „Péteri hibákkal megvert emberek”. Tragikus hősök, a klasszikus tragédiákéhoz foghatók, az *Első Péter* is ekként ragad meg bennünket *irodalmi* kvalitásaival, filozófiai eredményei ellenére. Mert amíg irodalmi szemmel nézzük őket, ezeknek a hősöknek a hibái mindenekelőtt *jellembelieknek* tetszenek, s belőlük következnek a kisebb-nagyobb vagy mégoly fatális tévedések. De mihelyt filozófiailag vizsgáljuk azt, amit eszméikkel s gyakorlatukkal képviselnek, az egyéniségen és a jellemten túlmutatató princípiumok vezérelnek bennünket — s ezt manapság oly sokan képtelenek belátni. Sokkal többről van itt szó, mint pusztán jellembeli hibákról. Sztálin és a pragmatisták között nem nehéz kimutatni a kapcsolatot, kivált Dewey instrumentalizmusára gondolunk, Deweyéra, akit Sztálin meg is hívott a szovjet iskolareform rende-

zésére. Minden gyakorlat szükségszerűen meghozza a maga elméleti konzekvenciáit, s a dolgok láncolata messzire vezet — a kiinduló ponttól. S másról is szólhatunk. Egy elméleti tételt többféle eljárással lehet a gyakorlatban valóra váltani, de csákánnyal például nem lehet szívet operálni. Ha egy öntözőgép végét nem a kútba, hanem egy benzintartályba dugjuk, öntözni fogunk, s ha rossz az orrunk, vagy ha befogjuk, azt is hihetjük, hogy víz gyöngyöz körülöttünk. Ettől még jó a gépünk, s ha bő esők járnak, s a talajban akadnak éltető nedvek, természetbe szökken a növény, ha megannyi elsorvad is. A valóságosan „nagy Péterinél nagyobb feladatok elvégzésére” lehetséges számtalan gyakorlat közül az, amit ez a „Péteri egyéniség” képviselt, persze teóriában is, nem adekvát magával a feladattal a gyakorlat adekvátságainak kritériuma szerint. Ha pedig ettől eltekintve kívánunk ítélni róla, mint másról, függetlenül azoktól a feladatoktól, láthattuk, maga a gyakorlat elég hangos, robbanó, dörgő ítéletet mondott róla nem egy országban, ahol alkalmazták, s itt jegyezzük meg nyomban, hogy egy társadalmi-történelmi gyakorlat helyességének egyik kritériuma éppen az, hogy ne csak a világ egy részén, hanem világviszonylatban alkalmazható legyen. Ne firtassuk hát, „milyennek kell neki magának is lennie”, annak a reformernek, akár pusztán Oroszországban is. A „nagy Péterinél nagyobb feladatok” elméletének igazolása eme Péteri egyéniség gyakorlata ellenére történt, s ez valóban rendkívüli tanulság igazának belátására készítet bennünket: egy dolog hallatlan vitalitását tanúsítja: ez a dolog elsőpör minden akadályt, még a nagy Péterieket is.

3

AZ UTÓKOR ÉS AZ OSTOBASÁG

1963. IV. 3-án. Ernst Bloch egész életműve voltaképpen az utópia vizsgálatából lombosodott ki, a jövővárásban, a reményben (nem a hitben) látta az ember egyik legfőbb mozgatóját, magától értetődően következik ebből, hogy egész humanista filozófiája a jövő felé fordult, tagadja is, hogy a filozófiának más értelme volna. Nem árt hát emlékeztetnünk az utópia oly szerteágazó vonatkozásainak beható tudományos vizsgálataira, épp nekünk, hóbortos literátoroknak, akik hajlamosak vagyunk rá, hogy a legvadabb légvárakra épült utópiákkal is elragadtassuk magunkat, mert hiszen annyi költői vonás van minden utópiában, még ha „matematikai költemény” is a mű, miként Engels vélekedett Fourier-ról, emlékeztessünk tehát arra, hogy a költői igazság sajátos dolog, a tudomány viszont, a társadalomtudomány is, a valóra épült „konkrét utópiát”, a *docta sepest*, még gyakrabban egyszerűen a *fantáziát* méltányolja, a délibábok kergetése pedig végzetesnek számít, s a legnagyobb fokú sarlatánság jelzőjével illethetjük. De van abban némi alattomoság is, ahogyan a dölyfös tudomány fumigálja az utópiát, részleteiben pedig ugyanakkor vékaszámra sajátítja ki zseniális ötleteit, úgyhogy a művelet nemegyszer a szentesített hullarablás méreteit ölti.

Van rá okunk, hogy eltűnődjünk az utópiákon s a nagy utópisták sorsán most, amikor várjuk Saint-Simon könyvének hamaros megjelenését, s kezünkben vannak Owen válogatott pedagógiai írásai, Pataki tollából *Az utópista szocializmus pedagógiája*, August Bebel-től *Charles Fourier élete és eszméi* Haraszi Sándor hozzáértő előszavával, amelyből bőven merítünk majd adatokat, hiszen oly tömören tartalmazza mindazt, ami töprengésre készítetett bennünket.

Engelsnek persze volt hozzá bátorsága, hogy büszkén vallja, az elméleti szocializmus három olyan ember vállán nyugszik, „akik tanaik min-

den fantasztikus és utópisztikus volta ellenére is, minden idők legnagyobb elméi közé tartoznak, akik zseniálisan, eleve megsejtettek számtalan olyan dolgot, melynek helyességét mi most tudományosan bizonyítjuk be”, s nem mosolyogta le — noha bírálta — Fourier-t égbekiáltó fantazmagóriái, előítéletei, vakhite, rigolyái s nemegyszer kifejezésre jutott tudatlansága miatt sem, mint kortársai, akik örült lázalomnak tartották tanait, vagy mint az akkori francia irodalom néhány nagyja, akik a „Palais Royal bolondjá”-nak nevezték. Elhivatottsága tudatában bármily ragyogónak találjuk is Fourier válaszát, aki tudott gúnynevről: „Nem baj, Kolumbusz Kristófot ötvenmillió ember tartotta bolondnak”, a tanulásról keserűen veszi tudomást: akiknek neve számunkra elválaszthatatlanul együvé tartozik, s mindig is együtt merül fel tudatunkban, kortársként kibékíthetetlenek, összeférhetetlenek voltak: Fourier egy pamfletjében Owent tudatlan fecsegőnek és kalandornak nevezte, a saint-simonistákat pedig képmutató sarkatánoknak, mivel azok is elutasították a vele való együttműködést. A kortársak persze csak nagy ritkán hajlandóak arra a kíméletre, amelyet Schopenhauer az élőkkel szemben szükségesnek tart, „mert az emberi gyarlóság valamely tévedés legigazságosabb cáfolatát is csak enyhítgetésekbe és hízélgésekbe burkoltan, sőt még így is csak nehezen viseli el, s az, aki századoknak a tanítója és az emberiségnek jótévője, annyit legalábbis megérdemel, hogy az ő emberi gyarlóságát is kíméljük, hogy fájdalmat ne okozzunk neki”, mondja ezt a halott Kanról, akit épp bírálni készül, mert „hibáit külön kell választani az érdemétől, ártalmatlanná kell tenni őket és aztán át kell adni a feledésnek”, de egy cseppet sem tartja magát ehhez a kímélthez a még élő Hegel esetében. Az utókor annál nagyobb megértéssel kezeli a halottakat, a hitek, álmok, eszmék közötti egykor nagyoknál különbségeket elmosza, s bátran teheti, hiszen egy rég elviharzott korhoz fűződnek, melyek az utókor számára már jelentéktelenek és ártatlanok: valóban, ma már az árnyalatnyi különbségeket tevő szakembereken kívül ki érti meg Rousseau sértődékeny visszavonulását Diderot nagy vállalkozásának valóraváltásakor, Voltaire csípős szavait Rousseauról, Holbach mosolygását Diderot-n, akinek különben könyve redigálását köszönheti, Helvetius kemény bírálatát Montesquieu-ról, amikor is a kényelmes utókor számára minden különbségük ellenére oly jól megférnek egyetlenegy, nem is olyan nagy kalap alatt. Az utókor megbékél azokkal a régi eszmékkel is — vagyis elfelejti őket —, amelyek voltaképpen létérdeke ellen törnek; a genfi polgárok csak nemrég, az elmúlt évben ünnepezték évfordulója alkalmából Rousseau-t, azt a bölcsőt, aki pedig támadást intézett, egyebek között a magántulajdon ellen is. Amikor az utókor, bármilyen legyen is, megbocsátja a halottaknak vélt tévedéseit, s nagy sajnálkozva eltűnődik azon, hogy, lám-lám, ennek vagy annak a zseninek nem volt része megértésben a legnagyobb kortársak részéről sem, s közben a pátosszal elmondott szemrehányás mindig a *másikat* éri, Diderot-t, ha Rousseau-ról van szó, Rousseau-t, ha Diderot-ról, vagy a korabeli nagy francia írókat cinikusnak mondjuk, mert bolondnak tartották Fourier-t s fajankó akarnokoknak azokat, akik viszont ezeket az írókat tartották bolondnak, nos, akkor nagy adag értetlenség, képmutatás és következetlenség van bennünk, az utókorban.

Értetlenség azért, mert nem vagyunk hajlandóak tudomásul venni, hogy az élet száz fronton vívott harc minden korban, s a kortárs Fouriernek nem volt mindegy, hogy a saint-simonisták tevékenykednek-e sikerrel, akik nem átallozták belevetni magukat a politikai harcba, amit Fourier, az ész arisztokratájához illően, méltatlan módszernek tartott, irtózott tőle s mélyen lenézte, s így egy világ választotta el amazoktól; nem volt néki mindegy, különben beállhatott volna egyszerűen saint-simonistának, s nem lett volna Fourier;

képmutatás van magatartásunkban, mert nincs az az utókor, amely nyájias megértéssel méltányolná és túrné saját eretnekeinek és utópistáinak, hogy elképzelésük *egészét*, a zsenialitások és tévedések keverékét, amelynek *valóra váltásáért* egészben küzdenek, elnézze, hiszen a mi korunk éppúgy lemosolyogja kortársaink nem is oly fantasztikus tévedéseit — mert *minket* érint! —, mint bármely korban tették a kortársak; a kor inkább eltűri, elismeri s méltányolja az óvatos gyakorlatiaskodókat, akiket már a következő emberöltő is elfelejt, mint azokat a páratlan elméket, akiket okkal vagy ok nélkül eretnekeknek, álmodozóknak vagy utópistáknak tart, hívják például Blochnak, aki maga is megérte — az utópia nagy marxista ismerőse — az utópisták sorsát;

végül nincs *következetesség* magatartásunkban, mert ha az egykori kortársaktól ily nagy fokú megértést várunk el és kérünk számon, magunk is ekkora megértéssel tartoznánk saját kortársainknak, vagy ellenkezőleg, méltányosnak kellene találnunk amazok kortársainak cinizmusát, s velük együtt le kellene mosolyognunk Fourier-t épületes fantazmagóriáiért, még ha elragadtatva méltányoljuk is zseniális felismeréseit.

Igy jár majd el velünk is az utókor, nem érti meg a sokunk közé feszülő különbségeket, könnyű lesz kiegyeznie velünk, könnyű lesz elfogadnia tőlünk azt, ami néki tetszik, hisz nem förmedhetünk rá elképzeléseink csonkítása miatt, s el kell túrnunk, hogy megértők legyenek hozzáink: nem hívhatjuk ki tiltakozásunkkal egyiküket-másikukat *személyesen* magunk ellen, hogy aztán fejünkhöz vágják minden fenntartását, mint kortársaink teszik.

Fourier esete azonban ettől nagyobb dologra is figyelmeztet bennünket. Ő ugyanis előremutató zseniális rátapintásai ellenére több tekintetben súlyos sötétséget, idealizmust, sőt a maga nemében reakciósat is képvisel nem egy sokkal korábbi filozófussal szemben. Mert hogy Marxéknak nemcsak „fantasztikus burkot”, hanem a sötét maradiság burkát is le kellett fejteniük tanairól, az nem kétséges: Fourier a mindenséget átfogó „örök és megingathatatlan” igazság princípiumai között elsőnek, mozgató princípiumnak az *istent vagy a szellemet tekinti*, vakhite, mely szerint ő a kiválasztott, aki meghozza a szenvedő emberiségnek (az egésznek) a várva várt üdvösséget, afféle misztikus *krisztusi küldetést* jelent, a lélek-vándorlás ábrándos híve, ellenszenvez a forradalommal, irtózik tőle, a népképviselői rendszert az anarchia bevezetésének tekinti, botorul s eredménytelenül várja *mindennap délben* a kandidátusokat, hogy pénzjelék társadalmát, akár „királyságokat” is ígérvén nekik — csak néhány közismert dolgot említsünk, igazi kuriózumaira ki se térve, hogy megmaradhassunk a komoly hangnemnél, s ne kelljen képmutató nagylelkűséggel elnézőknek lennünk.

Mi más tanulsága lehetne hát töprengésünknek, mint hogy korunk mégoly fantasztikus idealista tanait is, lekicsinylés helyett, figyelmesen kell tanulmányoznunk, és minden esetben meg kell kísérelnünk, hogy a hasznavehetetlen burkokat lefejtve értelmes maghoz jussunk. Az ember azt hinné, hogy erre fölösleges is figyelmeztetni, pedig voltaképpen az az igazság: hallatlanul elterjedt a hiedelem, hogy amióta megszületett a marxizmus, voltaképpen túlhaladtuk az idealizmus — materializmus dilemmáját, noha a két irányzat között a *küzdelem* tovább folyik, s a marxizmus az utóbbi posztján áll — így hát nincs mit várnunk a kor színvonalán *eleve* alulmaradó pusztá materializmustól vagy idealizmustól. Csak hogy századunkban alig akad két-három *valóban* marxista bölcselő, a többi pedig számtalan árnyalata az idealizmusnak és materializmusnak, amelvről egyaránt különféle burkokat kell lebontanunk, hogy életes maghoz juthassunk. Emlékezzünk Lenin szavaira az idealizmusról s arra, mit jelent az a megjegyzés, hogy Hegel ismerete s megértése nélkül senki

sem értheti meg a marxizmust: egy egész „marxista” iskola bírálata volt ez. Mindezen túl pedig, ha ama alapvető ontológiai és gnoszeológiai kérdésre minden filozófus ilyen vagy olyan választ ad is, való igaz, akadnak filozófusok, akik lényegében mégis a két irányzat határán bolyonganak, mint ahogy a természetben is akadnak átmeneti alakzatok a növények és az állatok között, az élőlények és az élettelen világ között. De a burkokat meg kell látnunk s le kell fejtenünk. Mert miként Lenin mondotta, az okos dolognak több köze van más okos dologhoz, mint egy ilyen-olyan, bármilyen színben feltűnő ostoba dologhoz.