

Marxizmus és művészet „rokonszenvéről”

BIZÁM LENKE

A materialista dialektika keletkezési folyamata azonos az elvont-egyoldalú gondolat kritikai meghaladásának és az antinomikus kategóriák kiküszöbölésének folyamatával: „... szubjektivizmus és objektivizmus, spiritualizmus és materializmus, tevékenység és szenvedés” — írja Marx már 1844-ben (az angol politikai gazdaságtanhoz fűzött legkorábbi reflexióiban) — „csak a társadalmi állapotban veszíti el ellentétét és az ilyen ellentétekként való létezését; látjuk, hogy maguknak az *elméleti* ellentéteknek a megoldása *csak gyakorlati* módon, csak az ember gyakorlati energiája által lehetséges, s megoldásuk ennél fogva semmiképpen sem csak a megismerés feladata, hanem *valóságos* életfeladat, amelyet a *filozófia* nem oldhatott meg, éppen mert *csak* elméleti feladatként fogta fel”.¹

Marxnak még ugyanebben az évben írt — immáron Hegelt bíráló — megjegyzései között a következő megállapításokat olvashatjuk: „... mint-hogy [Hegelnél] az elvont gondolkodás a *lényeg*, ezért az, ami az ő számára *külsőleges*, lényege szerint valami csak *külsőleges*. Az elvont gondolkodó egyszersmind elismeri, hogy az *érzékiség* a természet lényege, a *külsőlegesség*, ellentétben az *önmagában* forgolódó gondolkodással. De egyszersmind ezt az ellentétet úgy mondja ki, hogy a *természetnek ez a külsőlegessége* annyi, mint *ellentéte* a gondolkodással, *fogyatékosága*, hogy a természet, amennyiben különbözik az elvonatkoztatástól, fogyatékos lényeg. Egy nemcsak számomra, az én szememben fogyatékos, hanem önmagán-valóan fogyatékos lényeg bír valamivel magán kívül, amiben fogyatékosága van. Azaz lényege másvalami, mint ő maga. A természetnek ennél fogva önmagát meg kell szüntetnie az elvont gondolkodó számára, mert ő a természetet már potenciálisan *megszüntetett* lényegként tételezte.”²

Végül egy évvel később, Feuerbachról: „Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatékosága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget *csak az objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *emberi érzéki tevékenységet, gyakorlatot*, nem szubjektívan. Ezért történt, hogy a *tevékeny* oldalt, a materializmussal ellentétben, az idealizmus fejtette ki — de csak elvontan, mivel az idealizmus természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant.”³

Az *egységes* mű közvetlen gondolattörténeti-gondolatkritikai indításait

¹ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Bp. 1962. (a továbbiakban: *Kéziratok*), 74. o.

² Uo. 118. o.

³ Marx: *Tézisek Feuerbachról*. Marx—Engels *Vál. Műv.* II. Köt. Kossuth, 1963. 365. o.

bár röviden, de híven érzékeltető három szemelvény tükrében tartalmilag pontosíthatjuk bevezető megállapításunkat. A materialista dialektika ezek szerint a gondolat addigi szűkösségét azért tudta meghaladni, azért volt képes szerves egészként felmutatni a valóságnak addig (töredékes egyoldalúságban felfogott, s ezért) antinómiákként kezelt vagy valaminő transzcendens „végső okkal” spekulatív összeragasztott számos kategóriáját, mert a kutatás szféráját s magát a gondolatot is a gyakorlat valóságába „helyezte át”: objektívítás és szubjektívítás szféráját a maga dinamikus egységében ismerte (és fedte) fel.

E felismerések jelentőségét az esztétika vonatkozásában még akkor is nehéz volna túlbecsülni, ha a valóság objektív immanenciájának felfedezése „pusztán csak” a történeti-társadalmi mozgás konkrét immanenciájának feltárásához vezetett volna tovább, és a kifejezetten művészeti kategóriák lényegéig már nem jutott volna el. Tudjuk azonban, hogy eljutott — de azt is, hogy csak szórványosan, mivel a marxizmus klasszikusainak már nem volt idejük fogalmilag is összefüggő esztétikai rendszer kidolgozására.⁴

A materialista dialektika esztétikai vonatkozású jelentőségéről és illetékességéről, azaz: marxi esztétikáról és annak kiemelkedő hatásfokáról mégis jogosan beszélhetünk. Ennek a jogosságnak, ha nem is bizonyítására, de legalább jelzésére már az idézett három rövid megjegyzés is elegendő. Először azért, mert *filológiai* tényként tárják eléink, hogy a marxizmus reflektív tárgyiassági formák (tükrözési formák) vizsgálatával és bírálataival indul. Másodszor, *tartalmi* vonatkozásban: mert megfogalmazza azt az alapvető elméleti és módszertani követelményt, mely szerint a valóság objektív, s azt jelenség és lényeg immanens egységül kell felismernünk. Végül, harmadszor: azért, mert tartalmaz és forma immanens egységének az érzéki-emberi tevékenységben való fellelésével máris nyilvánítják a materialista dialektika ama *specifikumát*, mely a művészetnek is éppígy: *tartalmi specifikuma*, s melynek alapján a marxista kutatásnak nemcsak egyik (a valóság részeként), magától értetődő, hanem sajátosan „*rokonszenvező*” tárgya lesz a művészet.

*

E sajátos „szimpátia” sehol nem igazolódik olyan frappáns közvetlenséggel, a közös tartalmi specifikum lényegi, meghatározó voltáról sehol oly harsányan nem árulkodik, mint éppen ott, ahol azt mind a művészet, mind a marxizmus tagadni látszik, azaz — a marxista igényű esztétikának abortív, inadekvát kísérleteiben. Frappáns közvetlenségük abban rejlik, hogy elvontan, sémaként „alkalmazzák” a marxi, értelmes absztrakciókat, ami által ezek mindjárt az „önmagában forgolódó gondolkodás” kategóriáivá lesznek, a vizsgált műalkotás pedig merő „külsőlegességgé”. Az ily módon tartalmatlanított absztrakciók nyomban a vizsgált tárgy „spirituális” lényegévé, a tárgy maga pedig „fogytékossággá” változik — az adott tétel pusztá allegóriájává.

Az ilyen „marxizmus” tehát újratermeli és meglehetősen harsányan demonstrálja a marxizmus által már meghaladott antinómiákat, s a dolog tevékenységénél fogva éppen a konkrét emberképmást (vagy annak hiányát), illetve mindkettő művészi miértjét képtelen felismerni és kimutatni a műalkotásban. Következésképp sem a marxizmus, sem a műalkotás nem ismer bennük önmagára.

*

⁴ Ahogyan nem volt idejük fogalmilag összefüggő etikai vagy logikai rendszer kidolgozására sem.

A marxista esztétika említett anakronisztikus „beszüremkedéseiben” általában könnyen kimutathatók és rendszerint hamar kimutatásra is kerülnek a lényegükben ó- és újkantiánus, ó- és újhegeliánus, pozitivista vagy szubjektivistikus koncepciók, illetve egyes elemeik, éppúgy, mint ahogyan irracionalisztikusan „modernizált” és eklektikusan felújított változataik is. E — végső soron dehumanizáló — „beszüremkedéseknek” a valóság bizonyos dehumanizáló tendenciáival való összefüggéséről már ritkábban esik szó, és a művészettel közös tartalmi specifikum ennek következtében történt elillanásáról még ritkábban. Vagyis röviden: nemigen szokás kimondani, hogy — amiként a fogyasztékosan megvalósult műalkotások — olykor a marxista igényű (vagy pusztán címkéjű) esztétika is *enged* a valóság elembertelenítő hatalmainak, s tárgya vonatkozásában — lényegfeltárás helyett — ezért képes csak allegorizálni.

Szokás magyarázni e torzulásokat az illető gondolkodók (vagy sommásan: a Második Internacionálé) opportunizmusával, a revizionizmus jelzőjével, továbbá a burzsoá esztétika „hatásával”. Századunk első harmadát illetően pedig ugyanezen összefüggésben sűrűn hivatkozunk Marx és Engels korai, idealizmussal közvetlenül polemizáló írásainak akkori kiadatatlanságára is.

E magyarázatok jogosságát hiba volna tagadni, éppoly hiba volna azonban nem felismerni, hogy jogosságuk pusztán csak a felszín jogossága — amennyiben végökökül tüntetnek fel bizonyos „hatástörténeti” és morálpolitikai tényezőket. Látómezejük hol kizárólagosan a szellem, hol kizárólagosan a matéria, az objektivitás *avagy* a szubjektivitás szféráján belül marad. Ilyenformán kívülreked rajta a szóban forgó torzulásoknak valójában „az érzéki-emberi tevékenység” egészében, az adott történelmi és osztályerők mozgásában — tehát a valóságban mint konkrét totalitásban⁵ — gyökeredző problematikája.

Mármost, ha kimutatjuk akár egy Lassalle vagy egy Paul Ernst, akár egyébként oly kiváló marxista gondolkodók, mint Mehring vagy Plehanov esztétikai írásaiban a Kant, Fichte, illetve Feuerbach, Mach vagy Taine koncepciójával megegyező, hibás tételeket vagy az irracionalista szubjektivizmus, egzisztencializmus, freudizmus vagy neopozitivizmus „beszüremkedését” egy Garaudynál, Ernst Fischernél vagy másoknál, munkánk még adatfeltárásnak is elégtelen. Pusztán a szellem szféráján belül maradvá ugyanis: pusztán

⁵ Mely valóság — természetszerűen „nem feledkeztél meg” önmaga totalitásáról — azonnal rácafol ez egyoldalúságokra. Így például elég csak Karl Liebknechtre, Rosa Luxemburgra vagy Jaurèsra gondolnunk, hogy „a Második Internacionálé opportunizmusának” torzító általánossága világossá váljék, és csak Lukács György nevét és munkásságát felidéznünk ahhoz, hogy kitűnjék: mennyi a tényleges valóságtartalma és reális értéke az általánosító jelzőknek. Ugyancsak a valóság letagadhatatlan ténye továbbá a ragyogó lenini teljesítmény, mely az esztétika vonatkozásában is időtálló, nem egy konkrét kérdésében úttörőnek bizonyult — holott köztudomásúan a hiányolt marxizmus engelsi írások megjelenése előtt keletkezett. Cáfolatként hat az is, hogy a harmincas évek elején ezek az írások napvilágot láttak, s az anakronizmusok mégis továbbéltek a marxista igényű esztétikában. Nemsokára ezután a Mihail Lifsic válogatásában megjelent, bőséges szemelvénygyűjtemény végre közvetlenül is láthatóvá tette Marx és Engels művészetre vonatkozó elemzéseit, megjegyzéseit, s ezzel a materialista dialektika művészetfilozófiai oldalát. Bár e kiadványok termékenyítő hatása szintén ténszerűen felmérhető, s a marxista esztétika azóta született teljesítményének éppen legkiemelkedőbb képviselői (M. Lifsic, Lukács György stb.) közvetlenül is hivatkoznak erre a hatásra — amely azonban szintén nem bizonyult, nem bizonyulhatott valamiféle ideológiai csodaszernek, a „rossz hatások” ellen immunizáló oltóanyagának. A marxista esztétika ilyen vagy olyan irányú eltorzítása (dehumanizálása) ezután sem szűnt meg, hanem — békés vagy békétlen egymás mellett élésben — együtt nőtt-növekedett tényleges továbbfejlesztésének törekvéseivel és eredményeivel.

„elméleti ellentétükül” tárgyaljuk ily módon a marxizmus lényegével való ellentétüket, s ami feltárásunkból következésképp elmarad, az éppen a tényleges determináns, a konkrét „miért”.

Akkor sem járunk jobban, ha a politikai irányzatokra, illetve azok „hatására” hivatkozunk közvetlenül, mivel még mindig nem értük el a szubjektív (marxista) szándék és a (nem marxista) objektíváció ellentmondásos *egységének* talaját: „a társadalmi állapotot” tehát, melyben az effajta antinómiák „ellentétökként való létezésüket ténylegesen elveszíthetik”.

Alapvetően nem segít rajtunk az objektív meghatározottságok és a szubjektív reagálásmódok közvetlen szembesítése sem, az olyanféle (ugyancsak sűrűn alkalmazott) módszer tehát, mely egyfelől a gondolkodó (vagy művész) szubjektumát, másfelől „a kort” konfrontálja egymással. Ilyen alapon már megállapítást nyerhet az, hogy az említett, anakronisztikus zsákutcák a mindenkori lét talajában gyökeredznek, hogy azért élnek s termelődnek tovább új meg új mutációkban, mert tovább élnek s új meg új mutációkban újratermelődnek bázisaik is: az objektive anakronisztikus kizsákmányoló rendszerek, valamint a munkásmozgalomban és a szocialista országokban még le nem küzdött, regresszív anyagi és politikai tendenciák. És ezután következhet „hatásuk” kimutatása a szóban forgó szubjektumra. Mindez azonban ismét nem egyéb az elvont általános és az egyedi közvetlen szembesítésénél, „összekapcsolásuk” ennél fogva a legjobb esetben semmitmondóan lapos, ha nem spekulatív. Az ellentmondás valódi szerkezete csakis a maga konkrét dinamizmusában, csakis a Marx említette „érzéki” gyakorlat szférájában tárható fel: mint egy *különös* életszféra és az arra válaszoló „valóságos életfeladat” *különös* egysége.

*

Mai, divatos fogalmazásban talán társadalompszichológiai tényezőnek, korélménynek és egy nép történelmi gyerekszobájának nevezhetnénk a *különös életszférát*. A népeknek, osztályoknak, egyéneknek az objektív és szubjektív meghatározottságok bonyolult láncolatából kialakuló „lélektanát”, ama „hatások” összességét tehát, amelyből a cselekvés és a gondolat területén való magatartásuk konkrét tipikája kialakul.

A művészet (érzéki-érzékelhető) és a marxizmus (fogalmi) ábrázolásában egyaránt ez a *dinamizmus és tipika* — és nem annak egyik vagy másik, esetleg több, egymásmelletti mozzanata — jelenik meg *közvetlenül*; „A politikai, jogi, filozófiai, vallási, irodalmi, művészeti stb. fejlődés” — írja Engels — „a gazdasági fejlődésen alapszik. De mindezek visszahatnak egymásra és a gazdasági alapra is. Nem úgy áll a dolog, hogy a gazdasági helyzet az *egyedül aktív*, az *ok*, minden más pedig csak passzív okozat. Kölcsönhatás megy végbe a gazdasági szükségszerűség alapján, amely *végso fokon* mindig érvényesül... még a német nyárspolgár halálós aléltsága és tehetetlensége, amely Németországnak 1648-tól 1830-ig tartó gazdasági nyomorúságából fakadt, s amely először pietizmusban, azután érzélgősségekben és a fejedelmek meg a nemesek előtti csúszó-mászó alázatosságban nyilvánult meg — még az sem volt gazdasági hatás nélkül. Egyike volt az új felemelkedés legnagyobb akadályainak, s csak azáltal ingott meg, hogy a forradalmi és a napóleoni háborúk a krónikus nyomort akúttá tették. Tehát nem úgy áll a dolog, ahogy itt-ott kényelmesen el akarják képzelni, a gazdasági helyzet nem automatikusan hat, hanem az emberek maguk csinálják történelmüket, csak hogy adott, őket meghatározó környezetben, készen talált tényleges viszonyok alapján...”⁶

⁶ Marx — Engels *Válogatott Művek*, II. köt. 493. o.

És íme, Marx híres, korai tétele a német ideológia különösségéről: „Ahogy a régi népek előtörténetüket a képzeletben élték meg, a *mitológiában*, akképpen mi, németek utótörténetünket gondolatban éltük meg, a *filozófiában*. *Filozófiai* kortársai vagyunk a jelennek anélkül, hogy *történelmi* kortársai lennénk. A német filozófia a német történelem *eszméi meghosszabbítása*. Ha tehát reális történelmünk *oeuvre incomplète*-jei helyett eszméi történelmünk *oeuvre posthume*-jeit, a *filozófiát*, kritizáljuk, akkor kritikánk kellős közepén áll azoknak a kérdéseknek, amelyekről a jelen azt mondja: *that is the question*. Ami a haladott népeknél *gyakorlati* meghasonlás a modern állami állapotokkal, az Németországban, ahol maguk ezek az állapotok mégcsak nem is léteznek, mindenekelőtt *kritikai* meghasonlás ezen állapotok filozófiai tükröződésével.”⁷

E jellemzések alapján mármost azonnal eszünkbe jut legalábbis két realista regény: Heinrich Mann *Alattvalója* és Thomas Mann *Doktor Faustus*. A kép mind a marxi — engelsi analízis, mind a két műalkotás ábrázolása szerint, s a lényegét tekintve tökéletesen egybevágó: előttünk áll egyrészt a német nyárspolgár mint tipikus „alattvaló” és másrészt a német „citoyen” mint tipikus szobatudós. Világosan és a szubjektumig lebontható karakterisztikájában tárul elénk „különös történelmi gyerekszoba” és „különös korélmény”, s ennek eredőjeként az adott társadalom egy különös osztályának jellegzetes „lélektana”, magatartásmódjainak sajátos tipikája. Ennek megfelelően bontakozik ki előttünk — mind az elemzésben, mind a regényekben — ez osztály társadalmi aktivitása is, mely egyfelől a kétése és veszélyesen korlátolt romantikus mozgalmak, másfelől a merő kontempláció formáját ölti.

A szóban forgó művek tehát egyrészt logikailag áttetszővé, másrészt gondolatilag-érzelmileg átélhetővé teszik számunkra, hogy: ha a német filozófus az emberiség történetét a szellem szférájában játszattja le és juttatja el a fikatív beteljesüléshez, míg a művészet funkcióját hol a morál, hol a szellem önmegvalósításának (később pedig a „felsőbbrendű ember” ösztönéletének) ábrázolja, úgy az pusztán közvetlen tükörképe annak a transzcendens, illetve szűkös szférának, ahol a német történelem évszázadokon át történni szokott, illetve a német polgár működni tudott. A kapitalizálódás transzcendens, a polgárság forradalmi aktivitása *nélkül* létrejött, mintegy „gondviselésszerű” módzatának megfelelően lesz a művészet magánügy, a szellem vagy az egyén magányos kalandja a német esztétikában — szemben az angollal vagy a franciával, amely (szép és hasznos, egyéni és társadalmi stb.) szembeállítással legalábbis „a modern állami állapotokkal” való „gyakorlati meghasonlást” tükrözi.

Ha pedig mindebből megértettük, hogy a konkrét életszféra nemcsak tárgya, hanem talaja is az adott, konkrét életfeladatoknak (itt: a német gondolatnak, művészetnek, politikának stb.), akkor sem okunk, sem jogunk, s főleg valóság-alapunk nincs annak feltételezésére, hogy karakterjegyeitől a német munkás-mozgalom mentes maradt.

*

Meg kell gondolnunk tehát, hogy az említett marxista esztéták nemcsak egy politikai mozgalom, hanem — e mozgalommal együtt — mindenekelőtt egy adott „történelmi gyerekszoba” neveltjei, és így kell felfigyelnünk most már bizonyos, domináns „korélmény” *tipikusan német* feldolgozására — nemcsak az említett, negatív szellemi irányzatok és nemcsak egy Lassalle, de még egy Mehring esetében is.

⁷ MEM, 1. köt. 383. o.

Az új jelenség, melyre fel kell figyelnünk, a megvalósult s az ipari forradalommal valóságos burjánzásnak indult kapitalizmussal lép porondra, s pár évtized alatt fokozatosan Kelet felé is terjedve a lehető legdrasztikusabb realitásként véteti észre magát. A régi városok sokadalmát felváltó, modern *nagyvárosi tömeg* ez, mely a rendiség hierarchikusan tagolt közösségeivel és könnyen megkülönböztethető és identifikálható csoportoskáiival szemben most ijesztően hatalmassá nőtt, alakatlan és titokzatos halmazatként áll a szemlélő elé.

Ennek az élménynek döbbenete — dekadens vagy egyértelműen reakciós gondolati és művészi vetületeiről most nem beszélve — a radikális angol, illetve francia gondolkodók, művészek körében a *humanitárius, utópikus* törekvések forrása — Németországban a *messianisztikus* törekvéseké. Ami amazoknál mint a *nincstelenség és a tulajdon, a hasznos és az erkölcsös, a termelés és az elosztás* stb. stb. ellentmondása jelentkezik, az a németeknél *vezér és vezetettek* ellentmondásaként. Ami ott a munka és a fényűzés, elembertelenedés és emberség, „pogány” és „keresztény” erkölcsiség (akár romantikus-szентimentális, elégi-kus-pesszimista, illetve utilitárius-naturalista felfogású, de mindenképpen az *anyagi élet valóságos ellentmondásában* gyökeredző) konfliktusa, az itt a vezető egyéniség *belső-morális konfliktusa*. Ami ott lényegében valamely *osztály tette* valamely osztályért vagy osztály ellen, az itt a *morál tette* az elvont „jó” vagy „rossz” ellen.

Nemcsak a marxi—engelsi bírálattal szemben védekező Lassalle válasszaiban, de a lelkes marxista Mehring naturalizmuskritikájában is kimutathatók e sajátosan német vonások. Ha Lassalle meglehetősen nyíltan kimondja, hogy véleménye szerint egy-egy „forradalmi” aktusnál egy-egy, az uralkodó osztályból támadt messiás áll a megváltandó, amorfi tömeg élén, úgy ezt aránylag könnyen elintézhethetjük azzal, hogy ezek egy jövőendő renegát nézetei. De a becsületes és a munkásosztály ügye mellett mindvégig következetesen kitartó Mehring esetében nyilván szó sem lehet ilyesmiről. Csakhogy Zolát és Hauptmann-t ő is főként a „messiások” félremagyarázásának vétkében marasztalja el. Kitartóan bírálja őket amiatt, hogy a munkásság politikai vezetőit, illetve politizáló rétegét nem megfelelő szimpátiával vagy egyáltalában sehogy sem ábrázolják — amennyiben műveik figuráiról valahol is szót ejt. „A polgári naturalisták” — írja egy helyütt — „úgy szocialista érzelműek, ahogy a feudális romantikusok polgári érzelműek voltak, nem jobban és nem kevésbé; számtalan kísérletezgetésüknél szent borzalommal tartózkodnak minden olyan művészi ábrázolástól, aminek a proletár felszabadulási harchoz a legtávolabbi köze is lehetne.”⁸ Másutt így ír: „... ezek pesszimisták, különösen Balzac, de Zola is, egészen legutolsó regényéig, amelyben valamilyen utópisztikus szocializmust hirdet. Zola már egy korábbi regényében is fellépteti Marx egyik kedvenc tanítványát és olyan zavaros beszédeket tartat vele, hogy látszik, minden kísérleti-tudományos módszere ellenére, Zola sohasem foglalkozott a tudományos szocializmussal... Remélhetőleg nem fognak félreérteni bennünket, mi nem az erfurti program elfogadását tartjuk a legfőbb esztétikai törvénynek, ... de sajnálkozunk afelett, hogy a naturalizmus nem látja meg a proletár osztályharcot.”⁹

Világosan követhető itt e megállapítások szembeszökő teoretikus naivi-

⁸ Franz Mehring: *Irodalmi tanulmányok*. Athenaeum, 1950. 165. o.

⁹ Uo. 184. o.

tásának (feudális romantika és modern naturalizmus, illetve Balzac és Zola egybemosásának), valamint a tényeket illető önellentmondásoknak alapvetően közös gyökere: *mű és mozzgalom összevetése mű és valóságos élet összevetése helyett.*

Eleve ideologikus szemlélete miatt nem veszi észre Mehring, hogy nem-hogy korrigálná, de *továbbtorzítja* a polgári radikalizmus „tömegélményét”, nemcsak megismétli, hanem egyenesen megkettőzi az elvont-naturalisztikus látásmód hibáját: a „tömegegyén” absztrakciója mellé a „mozgalmi egyén” absztrakcióját is odaállítván. Olyannyira csakis *idealisztikus* absztrakcióiban otthonos, hogy nem veszi észre Zola *pozitivistikus* jellegű absztrakcióit, és „a természet lapos másolását” véli felfedezni regényeiben. Nem azt tehát, amit az író valójában művel, ami hivatkozott „kísérleti tudományos módszerének” valódi lényege: az átlag absztrakciójának közvetlen megszemélyesítése.

A valóságos élet gazdagságához képest szűkös gondolkodásmódból következik „a rend” absztrakciója is: „Zola, a legjobb esetben is” — írja Mehring az idézett tanulmányban — „csupán megmentett egy ártatlanul elítélt embert, de . . . egy olyan osztály öntudatlan szolgálatában, amelynek osztály-bíráskodása éppen olyan korhadt, mint az a katonai bíráskodás, amelynek Dreyfus esett áldozatul.”¹⁰

A polgári alkotmány pozitív mozzanatai radikális *értvényesítésének* ez az összemosása polgári-reakciós *megsértésével*, citoyennek és burzsoának ez az azonosítása — valóban a „legjobb” romantikus német hagyományokra emlékeztet. Eredménye, mint látható, már itt is a haladó polgári mozgalmaknak ama lebecsülése, melynek tragikus következményeit, valódi nagyságrendjükben, majd a fasiszmus uralomra jutása mutatja meg.

Absztrakciók: elvont „osztály-” és elvont „embereszmény” *Wahlverwandtschaftja* lebeg Mehring előtt akkor is, amikor — egyéb tanulmányaiban — még Shakespeare-rel szemben is Schillerre esküszik, és amikor általában a kanti morál- és ízlésetztétika valamiféle „szocializálásával” véli megvalósítani a marxista esztétikát.¹¹

Valóban úgy fest tehát a dolog, mintha Mehring is — Marxszal szólva — „csak a filozófiának a német világgal folytatott kritikái harcát látta” volna, „és nem gondolta [volna] meg, hogy az *eddiggi filozófia* maga is e világhoz tartozik és annak kiegészítése, ha csak eszmei is. Ellenfelével szemben kritikusan, önmagával szemben azonban kritikátlanul viselkedett . . .”¹²

*

Tudvalevő, hogy Marx és Engels szintén azonnal reagál a tömeg döbbenetes élményére — csakhogy kezdettől fogva olymódon, hogy nemcsak mint a lét természeti előfeltételeitől megfosztott osztálynak és aktív történelmi erőnek, nemcsak az új munkamegosztás megszabta valóságos szerkezetének és rétegeinek tekintetében tárja fel tényleges tagoltságát, igazi „architektúráját”, hanem — éppen ezáltal — a *munkáseggyén* konkrét tipikáját is a „hands” és a „tömeg” absztrakciójával szemben. E mechanikai, illetve szociológiai

¹⁰ Uo. 185. o.

¹¹ Uo. Klasszikus és naturalista esztétika.

¹² MEM, I. köt. 383—384. o.

„átlagolással” vitatkozva írja le Marx már egy igen korai jegyzetében: „De mit bizonyítanak ezek az *átlagok*? Hogy egyre inkább elvonatkoztatnak az emberektől, egyre inkább félretolják a valóságos életet és az anyagi, embertelen tulajdon elvont mozgását tekintik. Az *átlagszámok* az egyes valóságos egyéneken elkövetett formális szidalmazások, injuriák.”¹³ Éppígy tiltakozik kezdetől „a forradalmár” sematikus heroizálása ellen is. „Semmi sem kívánatosabb” — figyelmeztet a „pártvezető” elvont-idealizált ábrázolásának veszélyére egy 1850-es recenziójában —, „mint hogy azokat az embereket, akik a haladó párt élén álltak — akár a forradalom előtt a titkos társaságokban vagy a sajtóban, akár később hivatalos állásokban —, végre-valahára nyers rembrandti színekkel, egész elevenségükben ecseteljék. Az eddigi ábrázolások ezeket a személyiségeket sohasem festik le valóságos, hanem csupán hivatalos alakjukban: kothurnusszal a lábukon és dicsfénnnyel a fejük körül. Ezekben az égiesített raffaeli képekben az ábrázolás minden igazsága elvész.”¹⁴

Marxizmus és művészet különös „rokonszenve” bukkan elénk e néhány mondatos szemelvényekben ismét. Ismét a közös specifikum — a konkrét emberi — tagadásának alapján bizonyul valami egyszerre nem-művészinek és nem-marxistának — és ugyanakkor ismét megnyilvánul a materialista dialektika esztétikai vonatkozású illetékessége is. Annak feltárásával ti., hogy „a tulajdon elvont mozgását” követve, illetve az elvont politikumot vagy funkciót („a hivatalos alakot”) megszemélyesítve „elvész az ábrázolás igazsága”, Marx valójában meghatározta a *művészeti* naturalizmus minden változatának *formai-tartalmi lényegét* is.

A kantianizmus marxi–engelsi bírálata, valamint az irodalmi „schillerizálásnak” az irodalmi „shakespearizálással” az utóbbi javára történő szembeállítás elégé közismert. Ezért egyelőre csak pusztán említésükkel zárjuk e néhány utalást, mellyel mindössze arra kívántunk rámutatni, hogy a mehringi esztétikának bizonyos lényeges, tartalmi vonásai — szerzőjük minden marxista igénye és szubjektív jószándéka ellenére is — mennyire egyszerre és közvetlenül felelnek mind a művészettel, mind a marxi szemléletmóddal.

*

Mehring 1888-ban kezd a német szociáldemokrácia elméleti folyóiratában publikálni, akkor tehát, amikor Marx már öt éve halott és a marxi–engelsi írások tekintélyes része is megjelent (többek között Mehring szimpátiáját, a munkásmozgalomhoz való csatlakozását is kíváltva). És Mehring *nem* oppor-tunista. Művészetkritikai munkásságában miért nem vette hát észre és miért nem használta fel zseniális elvtársainak konkrét esztétikai útmutatását, miért kellett mintegy az ő „fejük fölött” a kanti–schilleri esztétikához visszanyúlnia?

Válaszul mostmár nemcsak a „történelmi gyerekszobára” utalhatunk, hanem annak az adott „korélményben” való folytatódására is. Nemcsak a német kapitalizálódás közismert körülményeire („felülről végrehajtott” voltára), hanem a következményeként kialakult „társadalomlélektanra” is. Éspedig nemcsak e későnszületett polgárságnak a munkásmozgalomtól való rettegetésére, hanem a munkásmozgalomnak ezzel szemben kialakult ama „történelmi vakságára” és történelmi mulasztására is, mely nem vette észre

¹³ *Kéziratok*, 149. o.

¹⁴ *MEM*, 7. köt. 257. o.

az objektív szövetségest az e kapitalizmustól elnyomott s hamar kiábrándult közép- és kispolgári rétegekben. Ilyenformán kialakult, szükségszerű elszigeteltsége azután szükségszerűen vezette el a német szociáldemokráciát a „fel-felé való politizálás” szűkös ösvényeire: a reakciós német államéletben való „osztályképviselet” vállalásához az osztálybázis szélesítése *helyett*.

S hogy a munkásosztály történelmi küldetésének objektív egyetemessége és nemzetközisége a német szociáldemokrácia tudatában és gyakorlatában — a fenti, „hazai specifikum” következményeként — valójában mily kevésbé tudott gyökeret verni, hogy legbecsületesebb egyéniségei a *politikai következetességet* mennyire csak *morális síkon*, a szocializmus elvont eszményéhez való szubjektív hűség formájában tudják realizálni, azt éppen Mehring személynél sorsának és e mozgalom (és osztály) magatartásának összevetése példázza érzékletesen. Mindkettőt elég csak az első világháború relációjában megnézni: a párt és az osztály ekkor — a német imperializmus zászlaja alatt — hódítani vonult, a szembeszálló Mehring pedig (a hozzá hasonló kevesekkel együtt) a börtönbe.

*

A marxizmus megalapítóinak gyökeresen ellentétes töltésű, klasszikus rangú teljesítményéhez mind elméleti, mind politikai vonatkozásban nyilván hozzájárult, hogy nemcsak a zseni éleslátásával, de maguk választotta életformájukkal is korán emancipálták magukat a „hazai” gyerekszoba és a „hazai”, illetve a pusztán egy országra korlátozódó „korélmény” e szűkössége alól, hogy forradalmi következetességgel és könnyörtelenséggel utasították el maguktól minden megnyilvánulását. „Hogy e filozófiai vásári tülekedést” — írja Marx „a német ideológia” bírálatához hozzáfogva —, „amely még a tisztés német polgár keblében is jóleső nemzeti érzést ébreszt, kellőképpen méltányolhassuk, hogy szemléltethessük ennek az egész ifjúhegeli mozgalomnak kicsinyességét, helyi korlátoltságát, s nevezetesen a tragikomikus kontrasztot e hősök valódi teljesítményei és e teljesítményekről táplált illúziók között, ahhoz az szükséges, hogy az egész látványosságot egyszer olyan nézőpontról vegyük szemügyre, amely Németországon kívül fekszik.”¹⁵

S hogy ez nem holmi „disszidens” kívülállás, a konkrétan „távoli pillantással” való szem elől vesztese, azt bizonyítja az, hogy ennek az emancipálódásnak politikai oldala éppen a „hazai” aktuális harcokban való, mindenkori konkrét állásfoglalás, *részvétel*; „Az írói tevékenység minden objektumát” — emeli fel szavát Marx az őt is emigrációba kényszerítő „hazai” sajtóviszonyok ellen — „az *igazság*’ általános fogalma alá sorolják. Ha mármost eltekintünk még a *szubjektívumtól* is, vagyis attól, hogy egy és ugyanaz a tárgy a különböző egyéneknél különbözőképpen tükröződik és különböző oldalait ugyanannyi különböző szellemi jellegzetességgé változtatja; vajon a *tárgy jellegzetessége* ne gyakoroljon semmilyen, még a legcsekélyebb befolyást se a vizsgálatra? Az igazsághoz hozzátartozik nemcsak az eredmény, hanem az út is. Az igazság vizsgálatának magának is igaznak kell lennie, az igaz vizsgálat a kibontakozott igazság, melynek szétszórt részei az eredményben egyesülnek. És vajon a vizsgálat módjának nem kell a tárgy szerint változnia? Ha a tárgy nevet, legyen a vizsgálat komoly, ha a tárgy kényelmetlen, legyen a vizsgálat szerény. Megsértitek tehát az objektum jogát, mint ahogy megsértitek a szub-

¹⁵ MEM, 3. köt. 20. o.

jektum jogát. Az igazságot elvontan fogjátok fel, és a szellemet *vizsgálóbíróvá* teszitek, aki az igazságot szárazon *jegyzőkönyvbe veszi.*"¹⁶

Végül, ismét „a német ideológiáról” szólva, de egyben nosztalgiájáról, a korszerű „világöntudat” irányába való kitörési kísérleteiről is: „De még ha ez az elmélet, teológia, filozófia, erkölcs stb. ellentmondásba kerül is a fennálló viszonyokkal, ez csak azért történhetik, mert a fennálló társadalmi viszonyok ellentmondásba kerültek a fennálló termelőerővel — ami egyébként a viszonyok egy meghatározott nemzeti körében azért is történhetik, mert az ellentmondás nem ebben a nemzeti környezetben, hanem eme nemzeti tudat és a többi nemzet gyakorlata között, tehát egy nemzet nemzeti és általános tudata között lép fel.”¹⁷

A marxi—engelsi életmű e kitörés sikeres megvalósítása: a német „nemzeti tudat” leghaladóbb elemeinek „világöntudattá” emelése, mégpedig *a konkrét ember* ügyével való, tevékeny, forradalmi rokonszenv alapján.

*

Közismert, hogy ugyanez a forradalmi „rokonszenv”, a mindenkori konkrét emberi ügyre irányuló éleslátás, ugyanez a „nem disszidens” európaiság jellemző Leninre is. Munkássága ennél fogva éppoly konkrétan szembe-síthető volna mind általában a Második Internacionálé, mind hazája „nem emancipálódó” munkáspolitikusainak sajátos, társadalmilag-történelmileg kialakult korlátaival — annál is inkább, mivel világtörténelmi akciórádiusszal ő maga tette ezt meg: szóban, írásban és három forradalomban. Még a szükség-szerűség embertelen hatalmával szakadatlan szembeszállást sugárzó örökségét is éppoly felemásan veszik át, mint Marxét és Engelsét, és egy egész, hosszú perióduson keresztül egyenesen visszajáról: az adott „korélmény” abszolutizálásának, a szükségsszerűség elfogadásának látják és láttatják az elmélet és a gyakorlat területén egyaránt.

Közismert továbbá, hogy éppen rá, a sematizáló absztrakciókkal szemben nemcsak ingerülten, hanem — amennyiben a munkáshatalom álarcát kölcsönzik ki — könyörtelenül fellépő Leninre hivatkozva változtatják át ugyane periódusban egy-egy pozitív vagy negatív politikai absztrakció merő allegóriájává a konkrét egyént.

Végül: túlon túl közismert az a paradoxia is, hogy a dogmatizmus éppen rá, a vallásos Tolsztoj epikai teljesítményét „az orosz forradalom tükrének” nevező Leninre hivatkozva kívánta (és kívánja) az objektív művészi tükör-képet közvetlenül a művész szubjektív világnézetével azonosítani.

*

„Első pillantásra különösnek és erőltetettnek tűnhet fel, hogy a nagy művész nevét együtt említjük a forradalommal, amelyet nyilvánvalóan nem értett meg, amely elől szem melláthatólag elzárkózott. Hogy nevezhető tükör-nek az, ami szem melláthatólag helytelenül tükrözi a jelenségeket? Csak hogy a mi forradalmunk rendkívül bonyolult jelenség; közvetlen végrehajtoinak és résztvevőinek tömegében sok olyan szociális elem van, amely ugyancsak nyil-

¹⁶ MEM, 1. köt. 7. o.

¹⁷ MEM, 3. köt. 32. o.

vánvalóan nem értette meg azt, ami történt, ugyancsak elzárkózott a tulajdonképpeni történelmi feladatok elől, amelyek elé az események menete állította őket. És ha igazán nagy művésszel van dolgunk, a forradalomnak legalább egyik-másik lényeges oldalát tükröznie kellett alkotásaiban.”¹⁸

És ezután következik a konkrét írói teljesítménnyel szembeni marxista álláspont megfogalmazása a konkrét marxista elemzés alapján: „Egyrészt zseniális művész, aki nemcsak páratlan képeket festett az orosz életről, hanem a világirodalmat is elsősorú művekkel gazdagította. Másrészt — földesúr, aki Krisztusért rajong. Egyrészt — rendkívül erőteljes, közvetlen és őszinte tiltakozás a társadalmi hazugság és képmutatás ellen, másrészt — „tolsztojánus”, vagyis megviselt hisztériás siránkozó, akinek neve — orosz intellektuel, s aki nyilvánosan meakulpázik ezt hajtogatva: „förtelmes vagyok, hitvány vagyok, de a magam erkölcsi tökéletesítésén munkálkodom: nem eszem többé húst és most rizsfelfújttal táplálkozom”. Egyfelől kíméletlenül bírálja a tőkés kizsákmányolást, leleplezi a kormány erőszakos akcióit, a bíraskodás és az államigazgatás komédiáját, teljes mélységében feltárja a gazdagság gyarapodása, a civilizáció vívmányai és a dolgozó tömegek nyomorának, elvadulásának és kínlásának fokozódása közti ellentéteket; másfelől eszelősen hirdeti, hogy „ne szállj szembe a gonosszal” erőszakosan. Egyrészt a legjózanabb realizmussal leránt minden álarcot; másrészt hirdeti az egyik leghitványabb dolgot, ami csak van a világon, tudniillik a vallást . . . De a Tolsztoj nézeteiben és tanításaiban mutatkozó ellentmondások nem véletlenek, hanem azoknak az ellentmondásos viszonyoknak a kifejezői, amelyek az orosz életet a XIX. század utolsó harmadában jellemezték . . . Tolsztoj nézeteinek ellentmondásait nem is a jelenkori munkásmozgalom és a jelenkori szocializmus szempontjából kell megítélnünk (persze ilyen értékelésre is szükség van, de ez nem elegendő), hanem az előretörő kapitalizmus, a tömegek elszegényedése és földnélkülivé válása elleni tiltakozás szempontjából, aminek a patriarchális orosz faluban elkerülhetetlenül meg kell születnie . . . Tolsztoj eredeti, mivel nézeteinek összessége együttvéve éppen forradalmunknak mint *paraszti* polgári forradalomnak sajátosságait fejezi ki. Tolsztoj nézeteinek ellentmondásai ebben az értelemben valóban azokat az ellentmondásos viszonyokat tükrözik, amelyek közt forradalmunkban a parasztság történelmi tevékenysége végbement . . . Forradalmunkban, ha csak valamennyire is szervezeten, a parasztság kisebb része valóban harcolt ezért a célért, és egészen kis része kelt fel fegyveresen, hogy elpusztítsa ellenségeit, kiirtsa a cár talpnyalóit és a földesurak védőit. A parasztság nagyobb része sírt és imádkozott, töprengett és ábrándozott, kérévényeket írt és „szószólókat” küldött — éppen Lev Nyikolajevics Tolsztoj szellemében! . . . A tolsztoji eszmék visszatükrözik parasztfelkelésünk gyengeségét, fogyatékosságait visszatükrözik a patriarchális falu tehetetlenségét és az „iparkodó muzsik” megrögzött gyávaságát¹⁹ . . . Tolsztoj kifejezte a forrongó gyűlöletet, a megérett vágyat a jobb élet után, a múlt lerázására irányuló vágyat — de

¹⁸ Lenin *Összes Művei*, 17. köt. 192. o.

¹⁹ Vö.: Ezer esztendő távolából,
hátán kis batyuval, kilából
a népségből a nép fia.

Hol lehet altiszt, azt kutatja,
holott a sírt, hol nyugszik atyja,
kellene megbotoznia.

(József Attila: *Hazám*)

kifejezte az ábrándozásban, a politikai nevelés hiányában, a forradalmi tehetetlenségben megnyilvánuló éretlenséget is.”²⁰

Mint látható: Lenin a „jelenségek helytelen visszatükrözésének” látszatával szemben a „helytelen jelenségek” valóságára utal vissza, és az adott történelmi múltból és jelenből (ama „gyerekszobából” és „korélményből”) vezeti le művész és modell „lélektanát”: a konkrét életszférából a szóban forgó osztályok és rétegek magatartásmódjainak reális tipikáját. Politikai és történelmi elemzésében azonban nemcsak az „orosz helyzet”, hanem az „orosz csoda” titkát is kideríti: mind a kései orosz kapitalizmus, mind a kései, orosz kritikai realista regény specifikumát tudniillik.

Annak feltárásával ugyanis, hogy egy kapitalista, sőt imperialista jellegű társadalmi rend nemcsak különböző anakronisztikus formációk nyomait őrzi, hanem a feudalizmus maradványaként mint alapvető ellentmondást hurcolja magával a megoldatlan földkérdést is, egyben feltárta az orosz kritikai realista epikának mind kompozicionális, mind karakterológiai jellegzetességét. Analízise alapján világossá válik egyfelől az, hogy miért szükségyszerűen középponti szerkezeti eleme e regényeknek a meghatározó pénzviszonnyal sajátosan összebonyolódó parasztkérdés — ami széles, a nyugati kritikai realista regényben ismeretlen (nagyváros és falu problémáit egyszerre átfogó) társadalmi tablójukat magyarázza. Másfelől pedig megoldódik „a mély orosz lélek” rejtélye is, mint az egyszerre jelenvaló történeti tarkaság ellentmondásaiból fakadó, mély emberi zavarodottság.

A materialista dialektika módszerével operáló történelmi elemzésnek ez az esztétikai érvényessége megint annak a barátságosságnak fényét ragyogtatja fel, mely a transzcendenssé merevített kategóriák hideg és terméketlen világának hátat fordítva, művészetben és valóságban egyaránt: „a konkrét életszférák és valóságos életfeladatok” tájkán kutatja és leli fel a társadalmiságot és a politikumot.

*

Mindezzel pedig *A párt szervezete és a pártos irodalom* című cikk nem szemben, hanem összhangban van. Nincs ellentmondás a Tolsztoj- és e sokat hivatkozott másik Lenin-cikk között még akkor sem, ha kétségtelenül megállapítható, hogy ez utóbbi valóban nemcsak az újságírásra, hanem irodalmi műalkotásokra is vonatkozik: „Mi a lényege ennek az elvnek, a pártos irodalom elvének?” — olvashatjuk itt. — „Az, hogy a szocialista proletariátus számára az irodalom nem lehet egyes személyek vagy csoportok nyereszkesedésének eszköze, sőt egyáltalán nem lehet a proletariátus közös ügyétől független magánügy. Le a pártatlan írókkal! Le az irodalmi Übermenschekkel! Az irodalmi munka legyen része az egyetemes proletár munkának, legyen kereke és csavarja egyetlen egységes, nagy szociáldemokrata gépezetnek, amelyet az egész munkásosztály egész tudatos élcsapata mozgat. Az irodalmi munkának a szervezett, tervszerű, egységes szociáldemokrata pártmunka alkotórészeként kell válnia.”²¹

És ezután néhány sor azokból a mondatokból, melyben Lenin kifejti, hogy 1. semmiképpen sem sematizálásra, illetve 2. cenzúrára gondol: „Minden hasonlat sántít”, tartja egy német közmondás. Sántít az enyém is, amikor az

²⁰ Lenin *id. mű* 195—198. o.

²¹ Lenin *Összes Művei*, 12. köt. 94. o.

irodalmat csavarhoz, az eleven mozgalmat gépezethez hasonlítom . . . Nem vitás, az irodalmi munka túri a legkevésbé, hogy gépiesen uniformizálják, nivellálják, hogy a többség uralkodjon a kisebbségen . . . Eszünk ágában sincs valamilyen kaptafa-rendszert hirdetni vagy azt hangoztatni, hogy a feladat megoldható néhány határozattal.”²² „Nyugodjanak meg, uraim! Először is, a párt irodalmáról van szó, és arról, hogy ezt az irodalmat a párt ellenőrzése alá helyezzük. Mindenki szabadon írhat és mondhat, amit akar, a legcsekélyebb korlátozás nélkül. De minden szabad egyesülésnek (többek között a pártnak) megvan a joga arra is, hogy kizárja azokat a tagokat, akik a párt cégérét pártellenes nézetek hirdetésére használják fel. Legyen teljes szólás- és sajtószabadság. De legyen teljes egyesülési szabadság is.”²³

Majd a polgári-individualista irodalom „szabadságáról”: „Független-e ön, író uram, polgári kiadójától, polgári közönségétől, amely azt kívánja öntől, hogy pornográfiát nyújtson szóban és képen, s prostitúciót a „szent” színművészet „kiegészítéseként”? Ez az abszolút szabadság nem egyéb, mint polgári vagy anarchista frázis (mert az anarchizmus mint világnézet visszajára fordított polgári felfogás). Lehetetlenség, hogy valaki bizonyos társadalomban éljen és ugyanakkor független legyen ettől a társadalomtól . . . És mi, szocialisták leleplezzük ezt a képmutatást . . . — nem azért, hogy minden osztályjellegtől mentes irodalmat és művészetet teremtsünk (ez csak az osztály nélküli szocialista társadalomban lesz majd lehetséges), hanem azért, hogy a szabadnak hazudott, valójában azonban a burzsoáziához kötött irodalommal szembeállítsuk a valóban szabad, *nyíltan* a proletariátushoz kötött irodalmat.”²⁴

És végül a kommunista pártosságnak mint a valóban szabad irodalom *kritériumának* a meghatározása: „Ez szabad irodalom lesz, mert nem a haszon és a karrier, hanem a szocializmus eszméje és a dolgozókkal való együttérzés toboroz majd újabb meg újabb erőket soraiba. Ez szabad irodalom lesz, mert nem valamely életunt hősnőt . . . fogja szolgálni . . . Ez szabad irodalom lesz, amely az emberiség forradalmi gondolatának legújabb eredményeit megtermékenyíti a szocialista proletariátus tapasztalataival és eleven munkájával, amely állandó kölcsönhatást teremt a múlt tapasztalatai (a szocializmusnak primitív, utópisztikus formáiból való kifejlődését betetőző tudományos szocializmus) és a ma tapasztalatai (a munkás elvtársak mostani harca) között.”²⁵

*

Az idézett két cikk közötti összhang, amelyre fentebb céloztunk, röviden kifejezve abban áll, hogy Lenin éppúgy, ahogyan ott, itt is a vizsgálat tárgyának megfelelő „inherens mértéket” (Marx) alkalmazza — amennyiben ott a kritikai realizmus (sajátos, orosz tárgyasulásának), itt a *szocialista realizmusnak objektív művészi elveit* fogalmazza meg.

E tény igazságát nem nehéz átlátnunk, amennyiben hajlandók vagyunk felismerni reális bizonyítékait:

1. Ha elfogadjuk bizonyítéknak, amit immár nemcsak a *Kommunista Kiáltvány*, mely először mondta ki, hanem a történelem is tanúsít napjainkban is ható érvénnyel, akkor látnunk kell, hogy a szocializmus és a kapitalizmus erőinek harca *korunk valóságának objektív, átfogó rendezőelve*, következésképp

²² Uo. 94–95. o.

²³ Uo. 96. o.

²⁴ Uo. 97. o.

²⁵ Uo. 97–98. o.

a mai valóságban semmi „nem lehet a proletariátus közös ügyétől független magánügy”.

2. Továbbá, ha esztétikai érvényességű bizonyítéknak elfogadjuk azt a tényt, hogy mintegy évszázadnyi idő óta — kezdetben rejtettebb, de azóta mind harsányabb nyilvánvalósággal — *meghatározó mozzanata* a szocializmus-hoz való világnézeti viszony *mindenféle* művészeti ábrázolásnak; ha az egész modern dekadenciában képesek vagyunk ráismerni a szocialista perspektíva fel nem ismerésének (vagy tagadásának), korunk kritikai realizmusának csúcsteljesítményeiben (Thomas Mann, Martin Du Gard, Hemingway stb. művében) pedig e perspektíva felismerésének és igenlésének tartalmi-formai következményeire, akkor kétségtelenül látnunk kell, hogy a modern valóságról alkotott művészi tükörkép *esztétikai minősége* „nem lehet a proletariátus közös ügyétől független magánügy”.

3. Végül, ha további bizonyítéknak tekintjük, hogy a szocialista realizmusnak éppen világszínvonalú csúcsteljesítményeiről (Gorkij, Solohov, József Attila stb. művéről) mutatható ki *kivétel nélkül* a kommunista világnézet művészi alkotóelvvé fejlesztésének, a szocializmus melletti egyértelmű, „nyílt” és maradéktalan állásfoglalásnak az adott valóság *adekvát* tükrözésével való tényleges *szinkronja*, akkor megint csak nem lehet kétségünk afelől, hogy *a történelmi jövőt formáló erők jelenkori dinamizmusának* művészi ábrázolása végeképp „nem lehet a proletariátus közös ügyétől független magánügy”.

Ha pedig mindezek meggondolása után figyelembe vesszük, hogy Lenin azon irodalmat nevezi „pártos irodalomnak” s egyben *szabadnak*, „amely az emberiség forradalmi gondolkodásának legújabb eredményeit megtermékenyíti *a szocialista proletariátus tapasztalatával és eleven munkájával*”, akkor feltétlenül világossá kell hogy váljék előttünk: Lenin egy ezzel objektíve *szinkronban* levő pártgyakorlatra gondol. A proletárpártnak ezt a minőségét mindenkor a legéberebben szem előtt tartó, a pártmunka szubjektív hibáit mindenkor kíméletlen kritikával és önkritikával feltáró Lenin a korszerű politikum lényegét valósítja meg e gyakorlattal — melyből újabb, döntő elvi-tartalmi mozzanata tárható fel a szocialista realizmusnak is. Az a mozzanata ti., hogy ez a realizmus is: *kritikai*. Csakhogy — polgári válfajával ellentétben — nem a polgári életszférát és a szocializmus elvont perspektíváját idézi fel, hanem ez utóbbi életszféráját és konkrét gyakorlatát. Következésképp (és ismét: az előbbivel szemben) egyfelől képessé válik az objektíve diadalmas, pozitív emberi erők konkrét, jelenkori ábrázolására, másfelől az itt fellépő negatív tendenciák, fogyatékoságok konkrét bírálatára (vö. például Fagyjev: *Tizenkilencen*).

A lenini követelmény ilyenformán magában foglalja a szocializmus mindenkori gyakorlatának tényleges dinamizmusában való, *adekvát, kritikai ábrázolását* — mind a politikum, mind az esztétikum vonatkozásában. Korunk sajátos „történelmi gyerekoszobája” és domináns „korélménye”, másrészt a szocialista realizmus remekeinek és paródiáinak példája tanúsítja, hogy ez a követelmény szintén „nem lehet a proletariátus közös ügyétől független magánügy”.

*

Mindez azonban immáron lenini alkalmazásában is igazolja a materialista dialektika esztétikai illetékességét, tanúsítja *marxizmus—leninizmus és művészet* objektív rokonszenvét. És ez az objektív rokonszenv megint csak

sehol nem ütközik ki oly markánsan, sehol oly szemetszűrő közvetlenséggel, mint éppen szubjektivisztikus tagadásának eseteiben. Mindennek nyilvánvalóan kínálkozó, mert nagyon is publikus példája a most elemzett Lenin-cikk doktríné eltorzítása.

Ez, valamint a Tolsztoj-tanulmány közelebbi vizsgálata újra és meggyőzően demonstrálta számunkra, hogy a pártosságnak mint a pártdirektívák közvetlen igazolásának közismert sztálini—zsdánovi követelménye nemcsak „az objektum és szubjektum jogát” mindig a legminuciózusabb körültekintéssel tiszteletben tartó, a „szubjektum” fogyatékoságait az „objektum” kiválóságaitól, továbbá a gondolati és művészi reflexiót (még egyazon gondolati vagy műalkotás-objektumon belül is) pontosan megkülönböztetni tudó marxista forradalmáregyéniség teoretikus éleslátását laposítja prakticista szűklátókörűséggé. Nemcsak egy, az 1905-ös forradalom konkrét körülményeihez szabott publicisztikai nyelvezetet (például a „pártatlanság” mögé búvó, reakciós írókra célzó „pártatlan” jelzőt) merevíti transzcendens dogmává. Nemcsak a marxi—engelsi mű máig leghivatottabb tolmácsolóját és folytatóját állítja szembe e klasszikusok („elavultnak” bélyegzett) ide vonatkozó megállapításaival, hanem főként a pártosság objektív és — történelmi változataiban is — egyetemes kategóriáját törpíti valamiféle szubjektív és vadonatúj „szekta-kódexszé”, s már ezzel is — akarva-akaratlan — „a proletariátus közös ügyétől független magánügygé” degradálja az *emberiség ügyét* — akárcsak a burzsoá apologetika.

Közvetlen direktívákkal azonosítva, illetve merőben személyessé leszűkítve (az író szubjektív világnézetével azonosítva), e szemlélet nemhogy kiemelné és feltárná, de egyenesen kiiktatja és mintegy kívülről becsempésztette és ideologikusan beleerőltetetté teszi a valamennyi műalkotásban *objektíve* benne levő és egyenesen meghatározó jelleggel bíró, korszerű politikumot.

Ezzel pedig ismét: sem többet, sem kevesebbet nem mond, mint a burzsoá apologetika, mely a műalkotást szintén pusztán a szubjektum önkifejezésének, és a pártosság kategóriáját ugyancsak valamiféle „bolsevik találmánynak” tekinti.

A köztük levő „szimpátiát” ily módon megszüntetve: ez a torzítás is egyszerre tagadja tehát mind a marxizmus—leninizmust, mind a művészetet.

*

De vajon tekinthetjük-e mindezt csupán „ideológiai beszüremkedésnek”, vagy megmagyarázhatjuk-e „a dogmatizmus” puszta jelzőjével? Lenin például, 1918-ban így ír bizonyos torzulások helyes megítéléséről: „Elképzelhető-e egy többéves háború a hadsereg és a néptömegek *elvadulása* nélkül? Semmiestre. Néhány évre, ha ugyan nem egy egész nemzedékre, kikerülhetetlenek egy többéves háborúnak ilyen következményei. De ezek a mi tokbabújt embe-reink, akik magukat . . . „szocialistáknak” nevezik, egy nótát fújnak a burzsoá-ziával, az elvadulás megnyilvánulásait vagy a háborús rendszabályok elkerülhetetlen kegyetlenségeit az elvadulásnak kivételesen súlyos eseteivel együtt a forradalomra hárítják — holott világos, mint a nap, hogy ezt az elvadulást az imperialisztikus háború okozta és hogy semmiféle forradalom nem szabadulhat meg hosszú harc nélkül, kegyetlen megtorlások sorozata nélkül a háborúnak *ilyen* következményeitől . . . Van könnyű és nehéz szülés. Marx és Engels, a tudományos szocializmus alapítói, mindig *hosszú szülési fájdalmakról* beszéltek, amelyekkel a kapitalizmusról a szocializmusra való átmenet elkerülhetet-

lenül jár. És Engels, a világháború következményeit elemezve, tisztán és világosan leírja azt a vitathatatlan és nyilvánvaló tény, hogy az olyan forradalom, amely háború után következik és háborúval kapcsolatos (vagy még inkább — teszem hozzá a magam részéről —, amely háború idején tör ki s amely az őt körülvevő világháború közben kénytelen fejlődni és helytállni), hogy az ilyen forradalom — *különösképpen nehéz szülés esete* . . . A mi országunkra, melyet az események sodra egy időre a szocialista forradalom élgárdájává tett, hárulnak most a megindult szülési folyamat első szakaszának kiváltképpen súlyos kínjai. Minden okunk megvan rá, hogy a legnagyobb elszántsággal és abszolút bizalommal nézzünk a jövőbe, amely új szövetségeseket, a szocialista forradalomnak új diadalait hozza egy sor haladottabb országban.”²⁶

Csak Solohov *Csendes Donjára* kell gondolnunk mármost, hogy világosan lássuk: az adott valóság konkrét tipikáját, mint a szocializmus egy adott élet-szféráját és gyakorlatát, szintén tökéletesen egybevágón idézi fel a marxista forradalmár teoretikus és a szocialista realista művész.

Ha pedig ez adekvát tükörképekben ábrázoltakhoz hozzávesszük a történelmi valóság további tényeit: az első szocialista állam állandó fenyegetettségének, csaknem negyedszázados elszigeteltségének realitását, a nyugati szocialdemokrata pártok gyűlölködését, továbbá még azt is, hogy amúgy is elkésett gazdasági fejlődését háromszor akasztotta meg drasztikusan egy-egy vandál dúlás (háború, intervenció és faszizmus) ugyane periódus alatt, bizonyos fókig láthatóvá tettünk már néhány domináns „társadalompszichikai” tényezőt. A Lenin említette „abszolút bizalom” és „új szövetségesekre” számítás helyett a „szükséges bizalmatlanság” és a „kötelező éberség” doktrínáját, a szocializmus építésének *arányában* éleződő osztályharc rossz antinómiáját, illetve burjánzásuk objektív táptalaját.

Vajon e doktrínák kialakulását és tartós uralmát, helyenként valóságos „népszokássá” válását nem táplálta-e lélektanilag ez az objektív „korélmény” legalább oly mértékben — de szerintünk sokkal jobban —, mint az esetleges szubjektív hibák, negatív szellemi „behatolások”, illetve anakronisztikus „hazai” hagyományok?

Hiszen nemcsak a cárizmus és a megkésettség, de az élreugrás, a Nagy Október is hozzátartozik a Szovjetunió népeinek „történelmi gyerekszobájához”. Gondolkodóinak tudatát nemcsak a konstrukciós perek, de két világ-történelmi győzelem és egy gigantikus építési folyamat konkrét „korélménye” is formálta, szubjektumai „lélektanához” az erő, nagylelkűség, töretlen emberi helytállás is hozzátartozik.

Konkrét, adatfeltáró kutatás nyilván kideríthetné, hogy pontosan miként vezettek e nehézségek a torzulások egy-egy konkrét lépcsőfokához, hogyan következett be az objektív kényszerűségeknek szubjektívisztikus meghosszabbítása, s következményeként hogyan tűnedezt el lassan a lenini forradalmi humánus barátságosságának légköre.

*

Beható vizsgálat és analízis nyilván adatszerűen is feltárhatná, hogyan fejlődött ki történelemnek és politikának egyszerre fatalista és voluntarisztikus felfogása a fiatal szovjetállam említett, gazdasági, valamint kül- és belpolitikai (nemcsak a „pityeri” forradalmi proletariátus, hanem a különböző, helyenként

²⁶ Lenin *Művei*, 27. köt. 509. sk. o.

az „ázsiai” formát csaknem legkezdetibb állapotában őrző nemzetiségek lakta, óriási terület) kényszerűségeiből.

Csak a második solohovi műre (*Feltört ugar*) vagy Gladkov regényeire kell gondolnunk, hogy nyilvánvalóvá váljék: miként mutathatná ki egy ilyen analízis, hogy éhség, értetlenség, külső nyomás és belső ellenállás mily mértékben torzítja bürokráciává az adminisztráció objektív, lenini követelményét, s fordítja lassan az elhárítást a szovjet polgárok, kommunisták ellen — a nagyon is számos külső ellenség helyett. Továbbá azt, hogy a gazdasági Semmi sürgős megszüntetésének objektív követelménye hogyan állítja — egy világtörténelmi politikai tett után közvetlenül — az emberek elé szinte egyetlen „konkrét életfeladatként”: a *társadalmi lét alapképletének* gyakorlati helyreállítását. Szegek kopácsolásának, kenyéradagok dekáinak gondját és közvetlen, manuális elvégzését jelöli ki az „emberi történelemhez” vezető első társadalmi formáció megteremtőjének, a tegnap ily módon még világtörténelmi egyénné magasodott, kommunista forradalmárnak mint aktivitása *objektíve legfontosabb* terepnumát.

Könnyű átlátni, hogy „a termelés” és „a termelő egyén”, valamint a gép eszményítése és a politizáló-töprengő egyéniség lebecsülése, sőt „gyanús”, „kártévő” jelzővel való minősítése — ezen objektív kényszerűségek szubjektív abszolutizálása: gyakorlatban, elméletben és művészetben egyaránt.

*

A szocializmus első megvalósulásának konkrét *térbeli* meghatározottságai (nem világméretű volta) mellett további, „objektíve kódosító” tényezőnek látszik az *időbeliségnek* az a mozzanata is, hogy a „megosztott tulajdon” (József Attila) hosszú évszázadai, évezredek után, és a világméretűvé fejlődött munkamegosztás viszonyai között, a *tulajdon* először lett közös, de — amint azt Marx előre látta²⁷ — egyelőre még csak *elvontan*.

Az egyének felett álló, s „kezdettől fogva megvalósulni akaró történelmi szubsztancia” (egyszerre voluntarisztikus és fatalista) tételezése a fenti torzításokban ilyenformán nem egyéb, mint a köztulajdon elvont formájának ideológiai vetülete, továbbá „istenítése” a köztulajdont „megszemélyesítő” vezetőben.

*

Könnyű átlátni, hogy „a termelés”, „a gép”, „a termelő” eszményítése és ezzel szemben a politizáló-töprengő-„okoskodó” egyéniség lebecsülése, sőt „gyanús”, „kártévő” jelzővel való minősítése valójában nem más, mint az említett objektív kényszerűségek szubjektív abszolutizálása — gyakorlatban, elméletben és művészetben egyaránt.

*`

Ezzel szemben viszont a „kezdettől megvalósulni akaró emberi szubsztancia” tételezése pusztán annyival „egyéni”, hogy a valóban minden egyén személyes tulajdonában levő (munkaerő- vagy pénz-) *áru* közvetlen megszemélyesítése. Ez a tételezés ilyenformán semmivel sem kevésbé ideologikus, mint az előbbi — „mindössze” egy megelőző tulajdonformációt tükröz, amelynek a konkrét egyénhez, cselekvése mindenoldalúságához ténylegesen éppúgy nincs, illetve potenciálisan sokkal kevésbé van köze.

A társadalmi hatósugarú, politikai aktivitást ugyanis annyiban zárja

²⁷ *Kéziratok*, 66. sk. o.

ki jobban, amennyiben *látogatásával* leszereli: az állampolgárnak ama jogával ti., hogy „csináljon ricsajt” (József Attila). Nem kell a manipulált választási hadjáratok legális vagy az aranyifjúság illegális happeningjeire, hanem elég „csak” az emlékezetes, franciaországi diákmegmozdulásokra gondolnunk, illetve ezt az utóbbi „happeninget” is rendítetlenül átélő rendszerre, hogy világossá váljék: az egyén közvetlen önmegvalósításának jelszava még korántsem szorította ki az osztályharc közvetítő mozzanatának, a proletár osztálybázisnak és a konkrét forradalmi helyzetnek (a különös történelmi életszférából adódó, különös történelmi életfeladat egységének) marxista követelményét.

*

Mindez lényegileg megmagyarázza egyrészt azt, hogy miért abortívák és inadekvátak a marxista gondolat és művészet-elmélet ellenkező előjelű eltorzításának kísérletei is, másrészt azt, hogy mennyire elégtelen, ha pusztán a sztálini állam- és a zsdánovi művészetkoncepció pusztá ellenhatásának tekintjük őket.

A marxizmusnak a freudizmussal vagy az egzisztencializmussal való összehétközési kísérletei, a „realista dekadencia” és a „mélylélektani materializmus” még csak nem is elsősorban a burzsoá elméletek közvetlen hatását, hanem alapvetően a pénzviszonyban elmagányosodott „én” közös nyugati „korélményében” való részvételt tükrözi. Ezt a részvételt természetesen fokozhatták és fokozták is a szocialista országokból érkező, bizonyos „hatások”. De egyfelől ismét csak nem elsősorban az ott hosszú időn át uralkodó művészeti naturalizmus és esztétikai prakticismus, hanem a gyakorlatnak ama negatívumai, amelyek alapjukat képezték, másfelől viszont mindennek türelmetlen és történelmietlen abszolutizálása: a politikai mindenhatóság fikciójának a politikai nihil fikciójára való, közvetlen átváltása.

Annak az — írásunkban remélhetőleg — bizonyított, objektív rokon-szenvnek a megtagadása ez is, mely *az adott valósághoz, mint konkrét emberi totalitáshoz és ezért egymáshoz is fűzi mind a marxista, mind a művészi tükrözést.*

THE PECULIAR „SYMPATHY” OF MARXISM AND ART AND LITERATURE

L. Bizám

The paper suggests the existence of a peculiar *Wahlverwandschaft* between Marxism and art and literature. It is a confrontation of true and pseudo-Marxist reflection of reality and art, i.e. the criticism of Marx and Lenin and that of Mehring and Zhdanov, as the moralising, voluntaristical distortion of the former ones. With the means of analyzing confrontation, the author proves the adequacy and, respectively, the inadequacy of the different texts quoted and examined and tries to find their historical motives, too.

О СВОЕОБРАЗНОЙ «СИМПАТИИ» МАРКСИЗМА И ИСКУССТВА

Л. Бизам

Статья занимается *Wahlverwandschaft*-ом марксистского и художественного субстанционального отражения. Главным образом меринговская и ждановская, морализирующая и волюнтаристская литературная критика сопоставляется с марксистским и ленинским отражением действительности, критикой искусства. Посредством текстового анализа доказывается адекватность последних по отношению к морализирующим и волюнтаристским псевдомарксистским способам воззрения; далее очерчиваются конкретные исторические пружины искажений.