

Kálmán C. György

Te rongyos (elm)élet!

Balassi Kiadó

KÁLMÁN C. GYÖRGY

TE, RONGYOS (ELM)ÉLET!..

Előfolt

Mindig is olyan kötetet szerettem volna közreadni, amely nem szorol bevezetőre; ne kelljen magyarázkodni, ne kelljen a széthulló szövegek közötti kapcsolatot megteremteni, utólag toldozgatni és foltozgatni. A jelek szerint ez, pillanatnyilag, nem megy: a kötet írásai közötti kapcsolat meglehetősen szakadozott, az egyes írások számai is minduntalan felfeslenek és ide-oda beakadnak, anyaguk és színük összeilléséről ne is essék szó.

Egyszerűen az a helyzet, hogy összeszedtem elég sok mindent abból, amit az elmúlt években írtam, többnyire úgynevezett irodalomelméleti tanulmányokat, de vannak olyan írások is, amelyek az irodalomértelmezés furcsaságain méláznak, meg néhány olyan is, amelyeket elég érdekesnek találtam. (E halmazok olykor átfedik egymást.) Mi tagadás, sokszor szó sincs tiszta tudományosságról, nem egyszer inkább az érzékeltetés, mint az érvelés a szövegek uralkodó eszköze. Ez talán baj, talán nem; mindenesetre most éppen úgy látom, hogy az irodalomelmélet rászorul arra, hogy lyukait csiricsárá foltokkal fedjük el, látsszanak csak a durva fércelések és a foltok hátán foltok; kár emiatt *szabódni*. Mindez személyes korlátaimat is jelezheti, de néha azzal hitegetem magam, hogy a passzentos, jól eldolgozott, makulátlan elméletek sérülékenyebbek.

Igen sok kollégámnak, barátomnak, tanítványomnak és tanáromnak tartozom köszönettel. Ez sokukat talán meg is lepi: ők gyakorta éppen szemléletüknek, tudásuknak, irányultságuknak az enyémtől lényegesen eltérő volta miatt voltak igen nagy hatással az itt következő szövegek

jelenlegi formájára. Még akkor is, ha ők maguk egyetlen gondolatukra, ötletükre, problémájukra sem ismernének rá mindabban, amit végül is megírtam. Szigorúan betűrendben (mmm... most lapozgatom a telefonkönyvemet... tehát:) Ambrus Judit, Ziva Ben-Porat, Bezecsky Gábor, Itamar Even-Zohar, Horváth Iván, Kulcsár Szabó Ernő, Odorics Ferenc, Orbán Jolán, Rohonyi Zoltán, a pécsi egyetem *Sensus*-csoportja (némileg anakronisztikusan, hiszen a csoport már a kötet anyagának lezárása után alakult: Bagi Zsolt, Böhm Gábor, Kiss Gábor, Rácz Péter), Szegedy-Maszák Mihály, Szili József, Thomka Beáta, Reuven Tsur, Veres András. Köszönet illeti a Soros Alapítványt, amely segített abban, hogy a Tel Aviv-i Egyetem Porter Intézetében dolgozhattam, s a Porter Intézetet, hogy náluk lehettem. De, ismétlem, a fentiek nem tehetnek semmiről.

SZEMPONTOK

Szempontok az irodalomtörténet-írás tanulmányozásához

1.

A következőkben szeretnék bemutatni egy olyan szempontrendszert, amelynek segítségével – talán – irodalomtörténeti szövegek vizsgálhatók. Bevezetésként ideiglenes és elnagyolt meghatározását adom néhány, a továbbiakban gyakran használt fogalomnak.

Szövegen értem jelek bármely halmazát; mondhatjuk, hogy minden szöveg. Jel mindaz, ami a befogadó számára jelentéssel bír. Kontextus mindaz, amihez képest a befogadó a szöveget olvassa, a kontextus a befogadó tudatában van. Az olvasás egyúttal értelmezés is; az értelmezés speciális esete az explicit értelmezés. A természetes nyelvi szövegek mindig egy másik szövegnek, a „világ szövegének” egy olvasatát adják; ebben az értelemben egy másik szöveg megértésének-értelmezésének dokumentumai. Az olvasók (befogadók) a szövegeknek különböző rétegeit tárják föl (értik meg) a megértés-értelmezés folyamán, annak megfelelően, hogy a szöveget más és más kontextusokkal más és más konvenciók szerint hozzák összefüggésbe. Kontextus nélkül nincs olvasás (befogadás), s az olvasás nem más, mint a szöveg vonatkoztatása a kontextusra, a szöveg elhelyezése a kontextus vonatkoztatási hálóján, bizonyos (társadalmilag meghatározott) konvenciók szerint.

Az a látszat keletkezhet, hogy hóbortosan tágra szabom a fogalmak terjedelmét. A mindennapi érintkezésben szövegen csak a természetes nyelvi megnyilatkozásokat szoktuk érteni; kontextuson pedig a

természetes nyelvi megnyilatkozásoknak vagy nyelvi környezetét, vagy pedig az utalt tárgyi környezetet. A fenti meghatározás-sor apologetikája nem ennek a dolgozatnak a feladata; csak remélhetem, hogy a következőkben éppen ezek a tág kategóriák bizonyulnak hasznosnak.

Az irodalomtörténet-írás különleges helyet foglal el a szövegek rendszerében, hiszen természetes nyelvi szöveg egy természetes nyelvi szöveg olvasatáról. Az itt következő szempontok nemcsak a szó szigorú értelmében vett irodalomtörténetek elemzésekor lehetnek segítségünkre, hanem a „minimál-irodalomtörténetek” – az egyetlen irodalmi mű olvasásáról szóló dokumentumok – , valamint a nem profi, „laikus”, céhen kívüli irodalomértelmezések megközelítésekor is. Itt az irodalomtörténeti és a minimál-irodalomtörténeti szöveg (és másrészt: az irodalomtörténeti és a céhen kívüli szöveg) lényegi hasonlóságát feltételezzük.

Az irodalmi szöveg megértésére vonatkozó alapvető kérdések nagyon durván így fogalmazhatók meg: mit ért meg az olvasó, amikor azt állítja, hogy irodalmi művet ért meg; és hogyan teszi ezt? Milyen konvenciókat érvényesít amikor azt állítja, hogy irodalmi mű az, amit értelmez, és milyen konvenciókat érvényesít, *amikor* irodalmi művet értelmez? Milyen lehetséges konvenciói vannak az értelmezésnek-megértésnek? Mitől függ az, hogy az olvasó milyen konvenciókat választ? Vagyis: milyen „meta-konvenciók” irányítják a konvenciórendszerek közötti választást? (Ez utóbbi kérdés egyértelműen szociologikus megközelítést sugall, már ami az irodalomértelmezés és az irodalomtörténet-írás intézményét illeti; de az előbbiektől sem idegen az irodalom intézményének történeti-társadalmi szemlélete.)

2.

Az irodalomtörténeti szöveg vizsgálatát azzal kell kezdenünk (végletesen és tarthatatlanul durván téve föl a kérdést): mit érthetett a szöveg szerzője irodalomról? Miért tekinti azt a szöveget, amelyről irodalomtörténeti szöveget ír, irodalomnak? Minek a történetét szándékozhatott megírni?

2. 1. 1. Vannak olyan szövegek, amelyeket az irodalomtörténész saját korának olvasói (vagy az olvasók „mértékadó körei”, intézményesen kiemelt értelmezői közösségek stb.) irodalmi szövegeknek tekintenek, és pedig azon az alapon, hogy e szövegeknek ezek az olvasók bizonyos „jegyeket” tulajdonítanak. Az irodalomtörténeti szövegeknek egyik típusa szerint az az irodalom, amit a „mai” (kortársi) olvasók (egy köre) irodalomként fogadnak el és be; aminek irodalmiság-jegyei „ma” is érvényes konvenciók szerint leolvashatók.

2. 1. 2. Az olvasók (irodalomtörténeti szövegek) másik típusa függetleníti magát attól, hogy saját korában mi számít irodalmi szövegnek, s azon szövegeket olvassa irodalomként, amelyeket annak a kornak („mértékadó”) befogadói, amelyben a szöveg keletkezett, irodalomként olvastak, irodalomnak tekintettek.

2. 2. Az első típust egynyelvűnek, a másodikat többnyelvűnek lehetne nevezni. A második típussal elég sok probléma kapcsolatos. Kérdés, hogy „lefordítható”-e az irodalom fogalma az egyik „nyelvről” (kultúráról, konvenciórendszeréről) a másikra? Vagyis: lehet-e ilyen értelemben kontinuum irodalomtörténetet írni? Egyáltalán létezik-e többnyelvű

olvasás? Nem arról van-e szó, hogy az olvasó egy és csak egy „kulturális anyanyelvet” beszél, és a többi (elsajátított) „nyelv” csak ehhez képest, mintegy másodlagosan létezik? Azután: egy ma már nem érvényes konvenciórendszer esetünkben azt jelenti, hogy rekonstruáljuk azokat a konvenciókat, amelyek abban a kultúrában az irodalmi szövegre voltak érvényesek. (Mert hiszen annak a kultúrának már nincsenek „anyanyelvi beszélői”.) Csakhogy mit jelentsen ez a rekonstrukció? Az irodalom létrehozójának szándékát kell-e rekonstruálnunk? Vagy az olvasók irodalom-olvasására következtessünk-e vissza, arra, hogy mely szövegeket és milyen konvenciók alapján tekintettek irodalomnak? A szerzői szándék rekonstruálása még ebben az igen-igen általános esetben is („irodalmi szöveget létrehozni”) rendkívül kényes dolog. A befogadók olvasásának szempontját pedig – de az alkotókét ugyanúgy – meglehetősen ingataggá teszi az a pótszempont, hogy melyik befogadó-csoportról, értelmezői közösségről (s így: konvenciórendszerről) van is szó, s hogy ez mennyire volt egységes. Feltehető ugyanis hogy egy adott időben és helyen nemcsak egy „nyelven” (kultúra- és konvenció-nyelven) „beszéltek” és olvastak ezek a befogadók. Ráadásul rekonstrukciónkba ismét óhatatlanul belejátszik a „visszavetítés” – a saját kultúra-anyanyelv.

2. 3. Térjünk rá a fentiek gyakorlati (irodalomtörténet-írás-elemzési) következményeire. Az irodalomtörténet irodalomfogalmának szempontja az elemzésben oly módon hasznosítható, hogy amikor irodalomtörténeti szövegeket vizsgálunk, megnézhetjük:

- használ-e a szöveg explicit irodalomdefiníciót, s ha igen
- ez a saját koráé-e; ha nem,
- ha más koré, egy bizonyos koré-e (s mely koré), vagy pedig szándéka

szerint minden megelőző korszak konvenciórendszerét felöleli-e (ilyen általános meghatározásokra gondoljunk: irodalom az, ami közönsége annak tekint stb.);

– ha az irodalomtörténeti szöveg nem használ irodalomdefiníciót, vagy konvencióit nem teszi explicitté, milyen szövegeket választ? A szöveg megfelel-e az irodalomtörténész saját kora irodalmiság-konvencióinak vagy sem? Ha nem, akkor mely kor irodalmiság-konvencióinak felel meg?

3.

A következő kérdés ekkor rögtön adódik: az a konvenciórendszer, amely a szöveget mint irodalmi művet kezeli, milyen jegyeket tulajdonít a szövegnek, amely jegyek tudniillik ezt a fajta szöveget más típusú szövegektől elkülönítenék? Mik, magyarán, az adott konvenciórendszerben az irodalmiság jegyei? Általában nem várható, hogy erre a kérdésre explicit választ kapjunk. Csak annyit tehetünk, hogy megpróbáljuk kihámozni az irodalomtörténeti szövegből: az olvasó (az irodalomtörténeti szöveg szerzője) milyen kontextusba milyen konvenciók szerint helyezi a szöveget.

3. 1. Kell valami különbséget érzékelnünk azon olvasások-értelmezések között, ha az olvasó az *Új vizeken járok* című szöveget (amelyet irodalmi szövegnek tekint) a *Góg és Magóg fia vagyok én* kezdetű szöveggel, a *Megy a juhász számaron* című szöveggel; illetve – másfelől – a szerző betegségével vagy a jelen politikai feladatokkal hozza összefüggésbe. Tételezzük fel, hogy képzetes olvasónk konvenciói

szerint ez utóbbi kettő nem természetes nyelvi szöveg, s nem is irodalmi szöveg, míg az előbbi kettőt természetes nyelvi irodalmi szöveggént olvassa. Ekkor felállíthatjuk a következő ellentétpárt:

1. a szöveggel homológ – 2. a szöveggel nem homológ kontextus.

Amikor tehát a szöveget egy vele azonos típusú szövegre vonatkoztatunk (természetes nyelvi szöveget természetes nyelvire például), ez az eset megkülönböztetendő attól, amikor egy bizonyos típusú szöveget más típusú szöveggel hozunk összefüggésbe (például természetes nyelvi szöveget gesztusokkal, tettekkel, tárgyi környezettel). Persze külön probléma, csak itt átsiklunk felette, hogy mikor tekintendő és tekintendő két szöveg egymással homológnak és mikor „más típusúnak”; hogy vajon két természetes nyelvi szöveg egymással homológnak, azonos típusúnak számít-e, ahogyan itt feltételeztük. Valószínűnek látszik, hogy ezeket a kérdéseket nem lehet végérvényesen megválaszolni, tekintve, hogy minden egyes jeltipológia és szövegtipológia a maga sajátos szempontjait juttatja érvényre. A jelen vizsgálódás szempontjából talán megteszi az is, ha a természetes nyelvi szövegeket (vagyis ezzel a homályos kifejezéssel körülírt szövegeket) egymással homológ szövegeknek tekintjük. Nem vesszük figyelembe a szerző azonosságát, a műfaji és megformálásbeli különbségeket stb. Ellenkező esetben ugyanis csakhamar ahhoz a nehéz kérdéshez jutnánk el, hogy – ha Ady és Petőfi versének szövegtípusa különbözik – vajon Ady és Petőfi egyazon nyelven írt-e.

3. 2. További különbségtétel lehetséges az

3. olvasói – 4. szerzői kontextus között.

Világos ugyan, hogy mindig az olvasó az, aki olvassa a szöveget, s az olvasó szükségképpen nem tudja abba a kontextusba (és azok szerint a konvenciók szerint) helyezni a szöveget, amely(ek) a szerző tudatában volt(ak); törekvésként, programként mégis elképzelhető, hogy az olvasó rekonstruálja a szerző szándékát, feltárja azokat a szövegeket (azokat a természetes nyelvi szövegeket), amelyeket a szerző ismert, és amelyekhez képest írt (szövegközi olvasás), vagy beleképzei magát a szerző helyzetébe (feltárja a természetes nyelvi és nem természetes nyelvi szövegeket egyaránt – intencionalista olvasás). Ezzel ellentétben az az olvasói-értelmezői-irodalomtörténetírói magatartás, amely szántszándékkal (például a rekonstrukció hiábavalóságára hivatkozva) szakít a szerzői kontextus rekonstrukciójával, és például egyfajta aktualizáló álláspontra helyezkedik. Itt voltaképpen hasonló problémával kell szembenéznünk, mint az egynyelvűség és a többnyelvűség esetében (2. 2.): az olvasói kontextusra (konvenciórendszerre, „nyelvre”) koncentráló olvasó esetleg radikálisan lefordítja a saját, olvasói nyelvére azokat a szövegeket, amelyek a szöveg szerzőjének kontextusában szerepeltek vagy szerepelhettek (amelyek a szerzői kontextust alkották vagy alkothatták). Az az olvasó viszont, aki a szerzői kontextusra (konvenciókra, „nyelvre”) figyel, hamarosan belebonyolódik a szándék rekonstruálásának, a szerzői világkép újraalkotásának nehézségeibe, kénytelen ragaszkodni azokhoz a szövegekhez (ahhoz a „világhoz”), amelyeket a szerző ismert vagy ismerhetett, s erre a bizonyítékok nemegyszer csak igen halványak.

3. 3. A harmadik lehetséges különbségtétel a

5. szintagmatikus – 6. paradigmatis kontextus közötti.

Különbséget láthatunk azon olvasások között, amelyek – egyfelől – a szöveget az azt közvetlenül környező szövegekkel vetik össze (természetes nyelvekkel: az *Új vizeken járok* című szöveget például azon szövegekkel, amelyekkel egyazon kötetben jelent meg, amelyekkel egy időben keletkezett stb.; nem természetes nyelvekkel: ugyanezt a szöveget a szerző akkori lelkiállapotával, egyéb életrajzi adataival); és azok között, amelyek – másfelől – inkább a szöveg típusára, paradigmájára figyelnek: a szöveget nem a „jelenlevő”, „közeli” szövegekkel, hanem a háttérben meghúzódó paradigmával hozzák összefüggésbe. Szem előtt tarthatják például a hagyományt (műfajt, magatartásbelit stb.) és az utóéletet; a keletkezés körülményének előképeit (például: a modernség szándékával fellépő költők, a beteg költők, a proletariátus mellett kiálló költők stb.) és leszármazását.

A paradigmatiszós szövegekkel való összevetésre a legegyszerűbb példa, amikor egy szövegszegmentumot (természetes nyelvi szöveget véve példaként: egy szót, egy morfémat stb.) értelmezzük. Megtehettük, hogy a szövegbéli szövegkörnyezetet hívjuk segítségül (ez volna a szegmentum szintagmatikus kontextusa), de akkor is mintegy automatikusan elhelyezzük a szegmentumot (például: a szót) a hasonló morfológiájú, funkciójú, jelentésű szegmentumok jelen nem lévő rendszerében.

Be kell ismernem, hogy ez a – Saussure-tól és Hjelmslevtől kölcsönzött – kategóriapáros meglehetősen metaforikus, és körvonalai korántsem világosak. Könnyen lehet, hogy összefüggésbe hozható a diakronikus-szinkronikus megkülönböztetéssel is; ez sem válik világossá tétele hasznára. Bizonyos szélső eseteket egy szöveg paradigmatiszós,

illetve szintagmatikus kontextusának illusztrálására kétségkívül ki lehet jelölni, de a kétféle kontextus határa – egyelőre – elmosódottnak látszik.

4.

A három, egymást keresztező kategóriapáros kiad egy elég hiányos hálót, amelynek csomópontjait most röviden bemutatom és jellemzem.

4. 1. (2 – 3–4 – 6) A szövegnek a szöveggel nem homológ, paradigmatisztikus kontextusa. Ide kell vennünk azt a világot, amelyet a szöveg az olvasó számára ábrázol, azaz az a világ (szöveg), amelyre utal(referál) a szöveg az olvasói kontextushoz képest. Különösen fontos az ábrázolt világ kontextusa azon irodalomtörténetek és minimál-irodalomtörténetek esetében, amelyek epikai vagy drámai szöveget választanak tárgyukul. Amikor az olvasó a szöveget az ábrázolt világra mint kontextusra vonatkoztatja, megpróbálja azt újraábrázolni; ezt a folyamatot a iskolában „a tartalom elmondása” címszó alatt tartottuk számon. Ha több irodalomtörténetet és minimál-irodalomtörténetet vetünk össze egymással, akkor már közel sem látszik mindegynek, hogy az olvasó(k) (irodalomtörténet-írók) mely szövegek esetében képes(ek), illetve hajlamos(ak) ennek a szempontnak jelentőséget tulajdonítani. Megjegyzendő továbbá, hogy lehetséges: csak a mi (mai) kultúránkban tetszik triviálisnak és iskolásnak a szövegnek ilyen kontextusra vonatkoztatása. Hogy melyik olvasás számít vájtfülünek és melyik számít banálisnak, az (meta-)konvenciók kérdése. Ma (vagyis: legalább a múlt század közepe óta) egyre gyakrabban kerülünk szembe olyan szövegekkel, amelyek éppen a tárgyalt konvenciót hívják ki, kérdőjelezzik meg, vagyis azt, hogy az irodalmi szöveg ábrázolt világa könnyűszerrel

újraábrázolható volna, hogy a szövegnek a vele nem homológ, paradigmatiszós kontextusra való vonatkoztatása érvényes konvenció volna.

4. 2. (2 – 5) Figyelhet az olvasó a szövegnek a szöveggel nem homológ, de jelenlevő, szintagmatikus kontextusára is. Itt – a fentiek értelmében – két esetet vehetünk figyelembe: a kontextus lehet a szerzőé, és lehet az olvasóé.

4. 2. 1. (2 – 4 – 5) Könnyen előfordulhat, hogy a szerzői, a szöveggel nem homológ, szintagmatikus kontextus magyarázatul szolgál az olvasó számára: például a költő betegsége, a cenzor engedékenysége, az akkori olvasók hazafias lelkesedése stb. Így az olvasó összevetheti a szöveget

– a szerzőt közvetlenül környező világ eseményeivel, állapotával, a szerzőre ható ideológiákkal, mozgalmakkal, a szerző pszichikai állapotával stb.;

– a szöveget a szerző korában közvetítő intézményrendszer sajátosságaival: a terjesztés-terjedés akkoriban érvényesülő törvényszerűségeivel, a cenzurális viszonyokkal, a konkrét terjesztő mechanizmusok (például kolostorok, szalonok, nyomda, kiadó, előadók, rádió stb.) működésével;

– a szöveget a keletkezés korában befogadó olvasóknak a szerző szándékolta vagy valóságos várakozásával, az olvasók konvenciórendszereivel, előítéleteivel, felkészültségével, ideológiai befolyásoltságával stb.

4. 2. 2. (2 – 3 – 5) Másrészt az értelmezésben igen fontos szerepet szokott játszani a szöveggel nem homológ, olvasói, szintagmatikus kontextus. Az olvasó így számításba veheti

- az őt (az olvasót) környező világ eseményeit, állapotát, saját pszichikai állapotát stb.;
- a szöveget hozzá közvetítő intézményrendszer (s a szövegre rakódott értelmezési hagyomány) sajátosságait;
- saját korának befogadóit, ezek általános és specifikus elvárásait stb.

Ehhez hozzá kell fűzni, hogy a kortárs szerző szövegének esetében nem lesz érdekes különbség az olvasó és a szerző szempontjából tekintett intézményrendszer között, sem pedig az olvasók befogadási mechanizmusai tekintetében. Ismét fel kell hívnunk a figyelmet arra (vö. 3. 2.), hogy a szerzői kontextus mindig (re)konstruált; természetesen semmiféle „közvetlen” és „objektív” tudomásunk nem lehet például a szerző pszichikai hogylétéről vagy az olvasói közhangulatról.

4. 3. 1. (1 – 4 – 5) Szokásos módja az értelmezésnek a szöveg összevetése olyan szövegekkel, amelyek a vizsgált szöveggel homológok, s azzal szintagmatikus viszonyban állanak: a kötetben, a ciklusban, az életműben „mellette” vannak, vagy pedig olyan, a szöveggel homológ szövegek, amelyeket a vizsgált szöveg parafrazeál, olyan szövegek, amelyeket idéz, vagy amelyek bármi módon „hatással voltak” a szövegre (vagy: „hatottak a szerzőre”). Ezeket a szövegeket szokás köztes-szövegnek (intertextus) nevezni. Így amikor az olvasó a szerző oldaláról vizsgálja a szöveggel homológ, szintagmatikus kontextust, akkor felfigyelhet azonosságokra, hasonlóságokra és különbségekre a szöveg szerveződésének minden szintjén. Tekintetbe veheti a

hangállományt (és rímelést), a morfémákat (gyakoriságait, típusait), a lexikát, a frazeológiát, a szintaxist, a makroszintaxist, a prozódia és a metrikát stb. Ide tartoznak az összevetések a szerző kortársainak szövegeivel, a szerző korában népszerű szövegekkel, a szerző által nagyra tartott vagy éppen erősen aláértékelt szövegekkel, valamint azokkal a szövegekkel, amelyekre a szerző utal.

4. 3. 2. (1 – 3 – 5) Az olvasó-értelmező azonban megteheti (s kérdés, hogy tehet-e egyáltalán mást), hogy saját, olvasói szempontjából tekinti a szöveggel homológ, szintagmatikus kontextust; nincs tekintettel arra, hogy a vizsgált szöveg szerzőjét milyen, szintagmatikus és a szöveggel homológ kontextus környezte, milyen kontextus lehetett a szerzői tudatban. Az összehasonlító irodalomtörténet-írás egyik gyakori eljárása éppen az, hogy a szöveget az előző pontban felsorolt (és más) szempontok szerint olyan, a szöveggel homológ szövegre vonatkoztatja, amely bizonyos értelemben van csak a tárgyalt szöveg „mellett” – tudniillik az értelmező-olvasó nézőpontjából –, de a szerzői (a szöveggel homológ) kontextusnak bizonyára nem is lehetett résszövege. Két, egymással homológ szöveg keletkezhetett egyazon időben, hasonlíthatnak egymásra számos tekintetben, s ily módon az olvasói kontextusban viszonyuk szintagmatikus, de lehet, hogy a szerzői kontextusban nem szerepeltek.

4. 4. (1– 3–4 – 6) Viszont ha az olvasó olyan szövegeket vesz figyelembe, amelyek a vizsgált szöveggel homológok, de nem a vizsgált szöveg „mellett állanak”, nem a mellé rendelődnek, hanem a vizsgált szöveg és a kontextus viszonya paradigmatis, akkor a 4. 3. 1. pontban

felsorolt szempontokat (és másokat) a műfaj, a beszédhelyzet, a keletkezési vagy olvasási körülmény stb. szerint hasonló szövegekkel kapcsolatban érvényesítheti. Összevethet például egy Ady-kötetet egy Gyóni Géza-kötettel, vagy pedig egy Tandori-kötettel – attól függően, hogy a szerző oldaláról (1 – 4 – 6), vagy saját, olvasói oldaláról (1 – 3 – 6) nézi-e a szöveget. Az olvasó koncentrálhat a szerző korának nyelvállapotára (a „nyelv” kifejezés legszélesebb értelmében), de kiindulhat abból is: azóta milyen formális és szemantikai paradigmák épültek ki a nyelvben.

5.

Végezetül nem érdektelen belegondolni, hogy mit is csinál az, aki ily módon veszi szemügyre az irodalomtörténet-írást mint szöveget. Nyilván arra figyel, hogy az irodalomtörténeti szöveg „valamiről szól”, „valamit ábrázol”; azaz a szövegnek szintagmatikus, a szöveggel nem homológ kontextusával hozza összefüggésbe „a pintért”, „a szerbantalt”, „a spenótot”. Ez a kontextus ugyanis (az irodalomtörténeti szövegben tárgyalt irodalmi szöveg) nem homológ az irodalomtörténeti szöveggel, ha feltesszük, hogy az irodalomtörténet-írás mint tevékenység nem irodalmi szöveget eredményez. (Ha az irodalmi és irodalomtörténeti szöveget azonos szövegtípusba soroljuk, akkor az, aki az irodalomtörténet-írást vizsgálja, az irodalomtörténeti szövegnek szintagmatikus, azzal homológ kontextusával hozza összefüggésbe a vizsgált szöveget; szövegközi olvasást végez.)

A fent javasolt szempontokkal tehát csak egy aspektusát vagyunk képesek megragadni az irodalomtörténeti szövegnek, másokat figyelmen

kívül hagyunk. Amikor egy ilyen hálóban helyezzük el az irodalomtörténeti szöveget, akkor nem töprengünk el sem az irodalomtörténet-írás paradigmatisztikus kontextusán, sem pedig az irodalomtörténeti szöveggel homológ kontextuson; eljárásunk korlátai nyilvánvalóak, hiszen az irodalomtörténeti szövegnek hagyományhoz fűződő viszonya vagy nyelvi megformálásának sajátosságai távolról sem mellékesek. Megkerüljük azokat a kérdéseket, hogy mely szövegeket tekintünk irodalomtörténetieknek, s hogy miért éppen azokat: nem tárjuk fel irodalomtörténet-olvasási konvencióinkat. Nem aggályoskodunk, hogy mit értsünk irodalomtörténeten és irodalomtörténet-írásról, s hogy van-e a kettő között különbség. Nem elmélkedünk az irodalomtörténeti szövegek világképén, történeteszemléletén, fejlődéskoncepcióján. Ezek azonban igen fontos kérdések, és a válasszal akkor sem maradhatunk nyugodt lelkiismerettel adósak, ha elég operatívna és egyszerűnek véljük az irodalomtörténet-írás elemzésének fent leírt egyik módszerét.

1984

Szimbolizáció és irodalomtudomány

A modern irodalomtudomány forrásai közül legalább kettőben központi kategóriaként szerepel az, amelyikről most néhány, meglehetősen elnagyolt megjegyzést szeretnék tenni: a szimbólum. Az egyik ilyen forrás – noha ez manapság meglepőnek tetszhet – a klasszikus német esztétika, Hegellel, Goethével és a romantikusokkal együtt; a másik pedig a huszadik századi jeltudomány, amelyhez hol szorosabban, hol áttételesebben kötődött a nyelvtudomány is.

A fenti állítások nem szorulnak bizonyításra, legföljebb néhány kiegészítésre. Az olvasó emlékezetének felfrissítése érdekében jelezhetjük, hogy a klasszikus esztétika (és ennek nyomán vagy ennek ellenére a romantika) központi kategóriává emelte a szimbólumot: Goethe 314. maximájától kezdve Schellingig és Coleridge-ig a (gyakran az allegóriával szembeállított) szimbólum maga volt a költészet lényege.

A modern szemiotikai gondolkodásba (s ennél fogva megtermékenyítve mind a nyelvészeti, mind az irodalomtudományi kutatásokat) Charles Sanders Peirce vezette be a szimbólum új értelmezését. Nála a szimbólum társadalmi megállapodáson alapul (konvencionális tehát), szemben az ikonnal (amelyet az utalathoz való hasonlóság viszonya jellemez), s az indexszel (amely a „természetes” kontiguitás viszonyán alapul). Ha úgy tetszik, Peirce hármas felosztásából eleve és természetesen éppen a szimbólum kell, hogy érdekelje az irodalom kutatóját: hiszen maga a nyelvi jel is – döntően – szimbolikus jellegű./1/

Egy modern szemiotikai szótár/2/ a szimbólum meghatározását Hjelmslev elméletével kezdi, miszerint a szimbólum az egysíkú

szemiotika entitása, amely egy vagy több értelmezést kaphat. A szimbólum a dán nyelvésznél annyiban különbözik a jeltől, hogy az utóbbi a két- vagy többsikú szemiotikai egységek entitása. (A kétsíkúság a természetes nyelvek jellemzője.) A második definíció közelebb visz ahhoz, ami az irodalmárt érdekelheti: „a saussure-i értelemben”, mondják a szerzők, „egy adott társadalmi-kulturális kontextusban csak egy értelmezést nyerhet, és – szemben a jellel – nem vethető alá alakzatokra (figurákra) történő elemzésnek (például a mérleg, az igazság szimbóluma)” (325). Ezután következik a már felidézett peirce-i szimbólum-definíció, s csak ezt követik azok a nem-nyelvészeti és nem-szemiotikai meghatározások, amelyek – a szerzők szerint – „ideiglenesen kerülendők a szemiotikában”, mivel nem elég pontosak (uo.). Ezek a szimbólumot és a jelet nem különböztetik meg, s minduntalan belekeverik a használatba a konnotáció fogalmát is.

Ha mármost a terminológiai pontosságra törekvő, a kategóriák jól körülírt használatát célul kitűző tudományokban, mint amilyen a szemiotika vagy a nyelvtudomány, legalább négy meghatározása lehet a szimbólumnak, mit is várhatnánk a hagyományosan szellemtudományi szerepet vállaló esztétikai szimbólum-meghatározásoktól? A szimbólum szó használatának sokféleségét, a sokféleség okozta félreértéseket Kurz/3/ Kantig vezeti vissza (*Kritik der Urteilskraft*, #59), s szól a terminus etimológiájáról is, de ő is – sok-sok elméletíróhoz hasonlóan – csak Goethével kezdi azok felsorolását, akik a szimbólum kérdésével *foglalkoztak*. Nem mintha nem lett volna magát a szimbólumot ne ismerték volna, ahogy mondani szokás, „már a régi görögök” is, s nem mintha – mondjuk, Dante óta, Lutheren át – ne lett volna hagyománya a szimbólum fejtegetésének a szövegértelmezésben.

Kétségtelen viszont, hogy az elméleti reflexió kérdését Goethével kell kezdeni. Ezt teszi monográfiájában Hazard Adams is/4/. Adams egyfajta ciklikus mozgást fedez fel a szimbólum-fogalmak alakulásában: „Kantnál például azt láthatjuk, ahogyan a „szekuláris” szimbolikus lehetőségéből visszacsúszik az allegorikus konvencionális formájához. Goethénél a romantikus megkülönböztetés terminusaival vívott harcot látjuk, számos romantikusnál azt a próbálkozást hogy a „csodást” önmagában megállítsák a hihetetlen rá nehezedő nyomással szemben”. (24) A ciklikus mozgás a fogalomhasználatban így a szekuláris és a vallásos között megy végbe.

Todorov /5/ a szemiotikai hagyomány folytonosságának jegyében a szimbólumról való gondolkodás történetét Arisztotelésszel kezdi, Szent Ágostonnal és a rétorikusokkal folytatja, de előszavában maga is elismeri, hogy a történet fordulópontja, amely köré az ő könyve is épül, a 18. század végén van: a klasszikus és a romantikus szimbólum-koncepciók találkozásánál. /6/ Kissé későbbi időpontba helyezi könyve fókuszát M. Jadwiga Swialecka/7/.

Szimbólum – kontra...?

Ha fentebb Pierce-re hivatkozva azt mondtuk, hogy maga a nyelvi jel is szimbolikus jellegű, ki kell térnünk jelzésszerűen arra a kérdésre, hogy az irodalomtudományban mivel szokás szembeállítani a szimbólumot. Az egyik szembeállítás ugyanis éppen a jel és a szimbólum között tesz különbséget: az oppozícióknak ezt a hagyományát Todorov is feltárja könyvében (i. m.). A szimbólum/jel szembeállítás korántsem mindig a szimbólum „javára” üt ki, sőt: nagyon sokáig nagyon sok szerző éppen

valamiféle defektust lát a szimbólumban, így Szent Ágostontól a neoklasszikusokig ez vagy hasonló elképzelés volt az uralkodó. Ennek megfordítása az a nézet, miszerint a jel tökéletlen szimbólum (Wackenroder). De még maga Saussure is elutasító a szimbólummal szemben. „Amikor az anagrammákat tanulmányozta – írja Todorov (i.m.) – , csak az ismétlődés jelenségére figyel, nem pedig a felidézésére; amikor pedig arra kényszerül, hogy odafigyeljen ez utóbbira is, egyetlen szóra korlátozza magát, leggyakrabban tulajdonnévre, amely nem nyit meg szimbolikus utakat.” (358)

A szimbólumot és vele a szimbolizációt azonban nem csak így lehet szembeállítani a jellel. Egészen sajátos értelmezését látjuk e problémának Julia Kristevánál. Kristeva/8/ különbséget tesz a szemiotikai és a szimbolikus gyakorlat között. Ez a kettő szétválaszthatatlan ugyan, de dominanciájuk, arányuk, összetételük változása a diskurzusok különbségének forrása. Amíg a szimbolizáció – azaz a jel és a szintaxis megalkotása, a grammatikai és társadalmi korlátok figyelembevétele – uralkodik a szemiotizáláson a tudományos diskurzusban, addig a szemiotikai folyamat, amely mindezeket *megelőző* elemeket tartalmaz (a platóni *chorát*, amely a megjelenítés mögött húzódik meg, s így meg is előzi azt), a költészetben félredobja a szemiotikai folyamat gátló szabályait, és uralkodóvá válik. Kristeva e szembeállításra egész elméletet épít, amely az irodalom két *modusát* és az irodalom nyelvében zajló változásokat van hivatva megvilágítani.

Ha már a mai sajátos szimbólum-értelmezéseknél tartunk, ismét Hazard Adams könyvére érdemes hivatkoznunk. Adams így ír: „Azt állítom, hogy mind a kritika, mind a történetírás alkotó kulturális formák. Konstitutív aktusaik azért „ironikusak”, mert (a rájuk vonatkozó

kommentárok szemszögéből) egyidejűleg kell fenntartaniuk mind a mitikus, mind az anti-mitikus álláspontot.” (341) „...a nyelv antimitoszt hoz létre önmagából, és az antimitosz ezután a nem-verbális fogalom vagy a tiszta eszme verbális fikcióját követeli meg, vagy a tudományban az ontológiai határt. De ennek a fikciónak, a nyelven kívül, nincs külső szubsztanciája; mindig szimbolikusan teremődik meg.” (342) „A nyelvben levő szekuláris kreativitásnak olyan elméletét kerestem, amely a fiktívnek ad elsőbbséget... Amikor ezzel próbálkoztam, a „szimbolikus” szó használata mellett döntöttem. Benedetto Croce-nak teljesen igaza volt, amikor azt kérdezte, hogy mit szimbolizál a szimbólum szó ebben a használatban. A szimbolizációt mint a nyelvi kreativitás aktusának jelzőjét használok. Az én szóhasználatomban a szimbolikus számára nincsen szimbolizált, csak a lehetőségeknek az a birodalma, amelyet a szimbolikusba bele lehet dolgozni. Croce szavaival fogalmazva ez nem az intuíció és a kifejezés azonosságát jelentené, hanem az intuíció meghatározhatatlanságát a kifejezésen *kívül*. A létezés nem megelőzi a nyelv területét, hanem *benne van*.” (343) Adams arra törekszik, hogy a szimbolikusat rehabilitálja: „a szimbolikus a kultúra alkotója.” (23) „Célom természetesen az, hogy a költeménynek mint „szekuláris” szimbolikus formának a fogalma mellett érveljek,” (326), s ezzel együtt elveti a speciálisan költői nyelv létezésének feltételezését (összhangban például Stanley E. Fish-sel) (328). A nyelvek sokfélék és csak pluralitásukban ragadhatók meg. Adamsnál ez azt is jelenti, hogy a matematika szimbolizációja és az irodalomé alkalmanként egészen közel kerül egymáshoz, a nyelvek nem a fiktívtől a nem-fiktívig vezető skálán helyezkednek el.

Meg kell említenünk azt is, hogy Kristevánál egészen más természetű eszmefuttatásokat is találunk. Példás az, ahogyan tömören végigvezeti a szimbólum kategóriáját a középkor bizonyos időszakain:

A középkor második felében (a tizenharmadik századtól a tizenötödikig) az európai kultúra átmeneti korszakát élte: a jelre alapuló gondolkodást felváltotta a szimbólumra alapuló. A szimbólum szemiotikája jellemezte az európai társadalmat a tizenharmadik századig, ami világosan megmutatkozik ennek a korszaknak irodalmában és festészetében. Mint olyan, ez a kozmogónia szemiotikai gyakorlata: ezek az elemek (szimbólumok) visszautalnak egy (vagy több) ábrázolhatatlan és megismerhetetlen univerzális transzcendenciára; egyértelmű kapcsolatok fűzik össze ezeket a transzcendenciákkal azokat az egységeket, amelyek felidézik őket; a szimbólum nem „hasonlít” az általa szimbolizált tárgyra; a két tér (a szimbolizált és a szimbolizáló) elkülönül és nem kommunikál.

A szimbólum feltételezi, hogy a szimbolizált (univerzálisak) redukálhatatlanok a szimbolizálókra (jeleikre). A mitikus gondolkodás a szimbólum szférájában működik (mint az eposzban, a népmesében, a chansons de geste-ben, stb.) szimbolikus egységek révén – ezek *korlátozó-egységek* a szimbolizált univerzálisakkal szemben („hősiesség”, „bátorság”, „nemesség”, „erény”, „félelem”, „árulás”, stb.) A szimbólum funkciója függőleges dimenzióban (univerzálisak – jelölők) így *korlátozó* funkció. Vízszintes dimenzióját tekintve a szimbólum funkciója (a jelentésegységek artikulációja egymás között) a paradoxon elkerülése: akár azt is mondhatnánk, hogy a szimbólum

horizontálisan *antiparadoxikus*: logikáján belül két szemben álló egység kizárja egymást. A jó és a rossz összeegyeztethetetlen...

/9/

Ennél persze sokkal kézenfekvőbb a szimbólum és az allegória szembeállítás, ugyancsak együtt azzal, hogy a különféle nézetek az egyiket a másik kárára/javára játsszák ki; a romantika óta a szimbólumé volt a központi szerep, míg az allegória „költőietlen semmirekellőként” szorult a háttérbe/10/. Ezen a helyzeten az ötvenes évek végén, hatvanas évek elején két nagy hatású könyv változtatott/11/, majd Paul de Man allegória-konceptiója/12/.

Szimbólum és szimbolizmus

Meglehet, az irodalom és a szimbolizáció kapcsolatáról szóló áttekintésben ez nemigen illik, mégis félre kell tennünk most egy kérdéskört, amely pedig nagyon is ideillene. Nem szólunk tudniillik az irodalmi szimbolizmus problémáiról. Egyrészt azért nem, mert erre terünk sem lenne; másrészt azért nem, mert rendkívül szerteágazó és *irodalomtörténeti* kérdésről van szó, amely ezért nem illene a gondolatmenetbe; harmadrészt pedig azért nem, mert mindazok a – szimbolizációt illető – kérdések, amelyek a szimbolista irodalmi szövegekkel kapcsolatban fölvetődnek, így vagy úgy minden irodalmi művel kapcsolatban fölmerülnek, s inkább választjuk azt a megoldást, hogy általánosabb problémákra irányítjuk a figyelmet. Az a bizonyos „láthatatlan valóság”, amely egy a szimbolizmusról szóló, igen korai összefoglalóban központi szerephez jut – Yeats barátjának, Arthur

Symonsnak a munkájában/13/ – végül is, minden valamirevaló irodalmi műben benne van.

A szimbolizmusról mint nemzetközi irodalmi mozgalomról szóló irodalom az utóbbi évtizedben több komoly összefoglaló – és minden bizonnyal további évtizedekre kikerülhetetlen – munkával bővült. Ez talán csökkenti annak az esélyét, hogy a szimbolizmust – mondjuk, a manierizmushoz hasonlóan – „örök”, az irodalom történetében újra meg újra visszatérő látásmódként azonosítsák; ennek a megközelítésnek ugyanis fennáll a veszélye. Elkészült egy nagyszabású bibliográfia is, amely csaknem 3200 tételt tartalmaz./14/ Mint ebből a – műfajánál fogva száraz és áttekinthető – munkából is kitűnik, nem egyszerű a szimbólum, szimbolizáció, szimbólumképzés általános fogalmaitól elkülöníteni azt a konkrét irodalmi mozgalmat, amelyet e fogalom után neveztek el, s valóban nehéz ellenállni annak a kísértésnek, hogy a szimbolizmust „előre” és „hátra” kitágítsuk.

A vizsgálat szintjei

Lássuk mármost néhány példán, hogy milyen összefüggésekben kerül elő a modern irodalomtudományban a szimbólum kérdése.

Kurz, Browne nyomán/15/ az irodalmi szimbólum három típusát különbözteti meg: a szinekdokhikust, a metonimikust és a metaforikust. Az első a klasszikus szimbólum-fogalomhoz tartozik: a jellegzetes rész áll az egész helyett, mintegy példázatként. A metonimikus szimbólum kategóriája alá Kurz például azokat az eseteket sorolja, ahol a szimbólum a szimbolizálttal ok-okozati vagy eredet-eredmény viszonyban áll. A két előbbi típussal szemben a metaforikus szimbólum nem a kontiguitásra

épül: ahogyan Browne táblázata fogalmazza, a metaforikus szimbolizmus esetleges kontiguitásra épül, míg a szinekdochikus szükségszerűre (351).

Ne vonjuk kétségbe ezen spekulációk termékeny voltát. Hogy az irodalmi művet mint szimbólumot, mint szimbólumok hordozóját vagy mint szimbolikusan olvasható szöveget – a megfogalmazás nem mindegy, de most ezzel ne foglalkozunk – célszerű úgy értelmezni, hogy a szimbólumnak már egy kifinomult, nem egynemű és ezért használhatatlan fogalmával közelítünk hozzá, ahhoz kétség sem férhet. De nem csak az a kérdés (ami természetesen minden szövegelemzéssel kapcsolatban feltehető), hogy igazolja-e és kinek az intuícióját az elemzés, vagy hogy megvilágító erejű eredményt kapunk-e, ha éppen így elemzünk, hanem az is, hogy elegendő-e csak a szimbólum-fogalmat típusokra osztani, tagolni. Nem kellene-e tisztában lennünk azzal is, hogy mire alkalmazzuk pontosan ezeket a fogalmakat?

Kurz például egy igen kurta elemzésen mutatja be a hármastipológiát. Nem ejt azonban szót sem arról, hogy például maguk a hangok bírhatnak az olvasó számára szimbolikus értelemmel, sem arról, hogy a stílus hordozhat számára szimbolikus tartalmakat – és így tovább. Világos tehát, hogy valamiképpen a vizsgálat tárgyát is artikulálni kell: *hol* keresünk tehát *milyen* szimbólumot?

Kérdés tehát, hogy hány szinten, a nyelvnek vagy a szövegnek milyen területein beszélhetünk egyáltalán szimbolizációról. Erre nagyon nehéz válaszolni. Annyi mindenesetre tény, hogy a vizsgálódás kiterjed a hangoktól a teljes szövegekig mint szimbólumokig. Mondhatnánk: sőt, ezeken is túl – de ekkor már az irodalmi kommunikáció területén

vagyunk, és arról külön is szót ejtünk majd. Tehát elegendő csak néhány példával élnünk, hiszen végtelennek tetszik a terep.

Elvileg a következő szinteket kell tehát figyelembe vennünk.

Az ábrázolás szintjét: a szöveg és az ábrázolt viszonyát, ahol is feltételezzük, hogy a szöveg „valami távolabbira” utal. (Már itt jelzem, hogy a nagy kérdés az: mikor *nem* igaz ez?) Ez volna a szemantika szintje.

A szövegösszefüggés szintjét, más szóval a szintaxist: a szöveg és a szöveg intertextuális viszonyát. Itt meg kell kérdeznünk, hogy a szöveg belső viszonyai mikor nevezhetők szimbolikusaknak, mikor utal egy szöveg szimbolikusán egy másikra; vagy hogy a szöveg szimbolizálhat-e egy másikat.

Végül a pragmatika szintjét, ahol is a szöveg helyett az irodalmi kommunikációt tekintjük a szimbolikus kapcsolatok létrejötté helyének. Vagy úgy, hogy az irodalmi kommunikáció egészét valamely más kommunikáció szimbólumának tekintjük (természetesen a mindennapi életének), vagy úgy, hogy szimbolikus szerepeket tulajdonítunk e kommunikáció valóságos és szövegszerű résztvevőinek (vagyis egyfelől az olvasónak, írónak, könyvterjesztőnek, stb., másfelől meg az elbeszélőnek, implikált olvasónak, stb.)

A szemantikai és a szintaktikai szint természetesen minduntalan egymásba játszik, sőt, a pragmatikai szint sem választható el élesen e kettőtől – régi, jól ismert problémája ez a szemiotikának csakúgy, mint a nyelvészetnek. A következőkben nem is törekszem arra, hogy éles határokat húzzak, csak az egészen tiszta esetekre hívom fel a figyelmet. Nem haladok végig szisztematikusan minden szinten; csak példákat hozok fel.

Hangok

Kezdjük a szöveg legelemibb egységénél, a hangoknál. A hangszimbolika, a hangok szimbolikus „ereje” régóta foglalkoztatja az irodalomtudományt (vagy, ha úgy tetszik, a műelemzőket és a kritikusokat). Fónagy Iván ismert és jelentős munkássága mellett újabban Reuven Tsur írásai érdemelnek kitüntetett figyelmet.

Reuven Tsur, aki különben előszeretettel foglalkozik éppen a *szimbolista* költészettel, éspedig éppen a *magyar* szimbolistákkal, legújabb könyvében/16/ megkísérli visszavezetni a hangszimbolikát onto- és filogenetikus eredetéhez – de nagy hangsúllyal a gyermekkori-csecsemőkori hangadás sajátosságaihoz. Természetesen esze ágában sincs azt állítani, hogy a hangok valami módon szimbolizálnák ezeket az életkorokat és a nekik megfelelő érzelemnyilvánításokat, de az elemi érzelmek elsajátításának és a hangadás megtanulásának-begyakorlásának egybeesése mégis érdekes következtetésekre adhat alkalmat, s a hangszimbolika univerzális (de legalábbis nyelvek fölötti) mivoltát is magyarázhatja. Tsur megfogalmazásában a hangok szimbolikus értelmezése: „érzelmi szimbolika”.

A hangszimbolika kutatása több-kevesebb egyértelműséggel a szemantika területére utalható. Bizonyos, hogy nem szövegek (vagy szövegszegmentumok) egymáshoz való viszonyáról, és csak kis hangsúllyal a befogadás, a közvetítés vagy az alkotás és a szöveg viszonyáról van ugyanis szó. Eldöntendő persze, hogy a hangok megjelenítő, kifejező erejével foglalkozó irodalomtudományi művek mennyire a hangszimbolikával, és mennyire a hangok tükröző, konnotáló vagy expresszív jellegével foglalkoznak valójában. Nevezhető-e, más

szóval, szimbolizációnak az, amiről fentebb szó volt? E kérdés minden érintett és érintendő megközelítéssel kapcsolatban megfogalmazható.

Grammatikai szerkezetek

A szimbolizáció kérdése egy (vagy több) szinttel „feljebb”, a stílus megközelítésében is megjelenik. Egy jellegzetes felfogás példájaként említjük Roberta Kevelson könyvét/17/. A szerző már az írás elején leszögezi: „feltevésem az, hogy a tranzitív konstrukció az okszerű BIRTOKLÁS érzékelését szimbolizálja; a konstrukció intranszitiv stílusa a nem-okszerű, 'revelált' LÉTEZÉST fejezi ki.” (9) Szembeállítja tehát egymással a HAVING- és a BEING-stílust, és feltételezi, hogy ezek magatartásformák, világfelfogások szimbolizációi. A nyelvi jelnek hármas szerepet tulajdonít, s az egyik ezek közül a szimbolizációé: „A nyelvi jel szimbolikus szerepét is betölti, és itt az a célja, hogy olyan tárgyak között létesítsen kapcsolatot, amelyeket általában nem érzünk kapcsolatban levőknek vagy összefüggőknek. A szimbólum elsődleges metaforikus funkciójában mint jel verbális entitást alkot, amely megfelel a *létezőnek* érzékelt új létezésnek.” (28) (Arról persze el lehet gondolkodni, hogy nem csúszik-e itt túlságosan is egymásba a metafora és a szimbólum fogalma.)

Kevelson könyve akkor született, amikor ismét megélné a szociolingvisztika színtere, és immár az újabb és újabb nyelvészeti iskolák módszereivel felvértezve állt neki az egyéni és a közösségi stílusok vizsgálatának. Ezek a vizsgálatok külön tanulmányt érdemelnének – mindenesetre annyi megjegyzendő, hogy az a vonal, amely Kevelson érveléséből is látszik (hogy tudniillik bizonyos nyelvi-

konstrukciós jelenségeket szimbolikusakként érdemes leírni és vissza lehet keresni azt a világgépet, magatartást, amelyet szimbolikusán leképeznek) továbbra is jelen van.

Intertextualitás

Rátérve immár a szöveg és szöveg, jel és jel kapcsolatának (vagyis a szintaxisnak) a területére, központi kategóriánk a szövegköziség (intertextualitás) kell, hogy legyen. Az intertextualitást sokan és sokféleképpen tárgyalták: itt legyen elég Leon S. Roudiez meghatározására hivatkoznunk, aki a fogalom megalkotójának, Kristevának egy angolul kiadott tanulmánygyűjteményét fordította és szerkesztette; a könyvhöz írott előszava szerint az intertextualitást Kristeva a *La révolution du langage poétique*-ben úgy határozza meg, mint egy vagy több *jelrendszer* átvitelét egy másikra, amit az enunciatív és denotatív pozíció új artikulációja kísér./18/

Érdemes különbséget tennünk a szövegen belüli jel-jel viszonyok és a szövegen belüli jelnek a szövegen kívüli jelhez való viszonya (tehát, mondjuk, a belső és a külső szövegköziség) között. S nyilvánvaló az is, hogy mindkét változatban számos olyan eset előfordul, amely nem tarthat számot érdeklődésünkre: az idézet, az utalás, a paródia a szövegköziség esetei, de nem a szimbolizációéi. Nem mondhatjuk, hogy egy másik szövegre történő rájátszás „szimbolizálná” azt a másik szöveget; még a toposz-szinten előforduló szövegközi összefüggésekkel is óvatosan kell bánnunk (bár a következőkben majd látunk példát egy toposz szimbolikus felhasználására, vagy, ha úgy tetszik, szimbólum-toposzra is).

Korlátozzuk magunkat egyetlen jelenség egyetlen, aprónak tetsző al-esetére. A narratológiában jó tizenöt éve jelen van, és elég fontos szerepet is kap a *mise en abyme* fogása; a szó Gide csaknem száz éves naplófeljegyzéséből került a köztudatba. Az önreflexió egy változatáról van szó, amikor a szöveg egy részlete az egész szövegről magáról állít valamit, azt világítja meg vagy azt értelmezi; kis tükör, gyakran észrevehetetlen, amely mintegy „befelé” tükröz./19/

A *mise en abyme* sokszor történet a történetben: a belső szöveg tehát a szöveg egészével kerül viszonyba, belső intertextualitásról van szó. A két történet kapcsolata (már ha történettel van dolgunk) sokféle lehet. Most minden további indoklás nélkül fogadjuk el, hogy igazi szimbolizációs viszony akkor (de talán nem csak akkor és akkor sem minden esetben) szokott létrejönni, ha a belső történet (Gérard Genette terminológiájával/20/ élve:) *máscselekményű*. Egyszerűen szólva, az olvasóban, ha olyan belső történetet olvas, amelynek látszólag nincsen köze a főtörténethez, szereplői mások, ideje más, és szemmel látható oksági összefüggés sem indokolja előfordulását, felébred a gyanú, hogy ez a belső történet valamelyes fényt vet a főtörténetre, hogy valamilyen szimbolikus funkcióval bír. Másként fogalmazva: az *elmesélhetőséget* (William Labov, Mary Louise Pratt) az alapozza meg, hogy váratlan, első pillanatra „nem releváns” (H. P. Grice) szöveg jelenik meg a szövegben.

Lehet, hogy elvetjük a sulykot, de meggondolandó: ha a „nem odaillő” belső történet szimbolizáció funkciója csaknem szükségszerű, akkor nem általánosítható-e ez a történetre magára? Hiszen a történet, ahogyan megjelenik, maga is „idegen test” a „nagy történetben”, az élet szövegében. Azt is mondhatnánk: maga az irodalmi elbeszélés is *mise en abyme*, a mi nagy történetünk lekicsinyített szimbóluma.

Szimbolikus tér a szövegben

A szöveg és a világ lehetséges szimbolikus kapcsolatának (vagyis a *par excellence* szemantikai szintnek) a vizsgálatából itt mindössze egyetlen megközelítésre utalunk. Világos, hogy ide volna sorolható mindannak a nagy része, ami a szimbolizmussal mint irodalmi áramlattal kapcsolatosan leíródott – ott vált ugyanis központivá és tematizálttá ez a kérdés. Mi utalhat szimbolikusan és mire? Mi a módja ennek az utalásnak? Mennyire határozható meg pontosan az utalt és mennyiben írja elő az utalt a jel (az utaló) minőségét? Amiről itt szólni szeretnénk, a térábrázolás szimbolikája, foglalkoztatta már Bahtyint is, aki tanulmányt szentelt az elbeszélő művekben szereplő tér világképet kifejezésre juttató jellegének. Azóta számtalan kisebb tanulmány született e kérdésről; itt egy meglehetősen új és összefoglaló igényű könyvről szólunk.

Wendy B. Faris munkájának már a címe is sokatmondó: *Labyrinths of Language*.^{21/} A szerző azt vizsgálja, hogy a labirintus, ez az ősrégi toposz, miféle szimbolikus jelentésekre tesz szert olyan modern szerzőknél, mint Joyce, Butor, Robbe-Grillet, Borges, Gide, Lawrence Durrell, Anais Nin, Camus, Cortázar, Donoso és Eco. A probléma annál is izgalmasabb, mert a labirintus kimondottan vizuális természetű szimbólum, s érdekes volna megfigyelni – erre a szerző nem tér ki – hogy metamorfózisa hogyan viszonyul az olyan, irodalomba átkerült vizuális jelekéhez, amelyek éppen az egyértelműség jegyében születtek (az emblémakéhoz, az allegóriákéhoz). Ez a vizuális szimbólum megjelenhet ábrázoltként a szövegben, de maga is átveheti a szöveg irányításának feladatát: „eltévedhetünk” a szövegben, időt vagy teret tévesztethetünk. A szerző végeredményben legalább három típusát különbözteti meg a labirintus-szimbólumnak – vagyis két jelentéskört, lehetséges

interpretációs mezőt jelöl ki számára. Az egyikben az útvesztő maga a világ: értékeivel, szereplőivel, valóságos tereivel; a másokban a szöveg, az írás, az olvasás a labirintus, ahonnan ki kell kecmeregnie olvasónak, írónak egyaránt, ahol meg kell keresni a kezdetet, véget, középpontot; egy harmadikban pedig a labirintus az emberi lélek vagy gondolkodás kiismerhetetlen és váratlan kanyarokban bővelkedő vonalát képezi le.

Faris a labirintus szó (vagy ehhez kötődő mitológiai utalás) megjelenéséhez köti, hogy mikor beszél labirintus-szimbólumról. Módszertanilag (didaktikailag) helyes megoldás lehet ez, de így kizár egy fontos lépcsőt: hiszen a szövegnek nem kell nyelvi-szótárilag megragadhatóan tartalmaznia az útvesztő szót (vagy akár a Minotaurust), ez maga is szimbolizálódhat.

A kép és a szerkezet strukturális megfeleléseiről így ír a szerző: ez „általában akkor fordul elő, amikor a tematikus anyag olyan térbeli vagy időbeli szerkezeteket tartalmaz, amelyek beágyazhatók a szövegek formai jegyeibe – analóg nyelvészeti kifejezésekkel szólva, amikor a szintaktikai jegyek jelentőségteljes módon megfeleltethetők a szemantikaiaknak.” (13.) Ilyen megfelelés áll fenn Dante műve és a szentháromság között; Chaucer *Canterbury meséinek* felépítése strukturálisan megfelel a zarándokútnak; Virginia Woolf *Hullámok* című regénye pedig kitűnik hullámzó elbeszélésmódjával. Ezek az esetek más példái mindannak, amiről könyvében Faris ír: a műegész szimbolikus jellegének.

A szöveg egésze azonban nem csak efféle szimbólum-toposzok révén válhat szimbolikussá: a szövegek egy jelentős részét valaki elbeszéli és eközben feltételez egy hallgatót-olvasót.

Az elbeszélés aktusa mint szimbólum

Ross Chambers /22/ nem az első azok sorában, akik megkísérelnek a szövegbeli „személyek” és a „valóságos életben” zajló kommunikáció között valamiféle kapcsolatot teremteni. Ez a kapcsolat természetesen nem egyszerűen szimbolikus, s ha szimbolikus is, nem az ábrázolt és az ábrázoló, hanem sokkal inkább az ábrázolt és az ábrázolás viszonyáról van szó; arról, hogy az állandó szerepek – az elbeszélő és az olvasóé – hogyan kapcsolódik a szövegen kívüli kommunikációhoz. Chambers két érdekes kategóriát is használ: a „kihallgatását” és a „csábítását”. Az olvasó mindig úgy viszonyul az elbeszélő szöveghez, mint akit kirekesztettek, s aki „meghallja”, „kihallgatja”, amiről szó van, s bár semmi köze hozzá, éppen kirekesztettsége és a kukkolás öröme hozza közel hozzá az elbeszélt történetet. Másfelől az elbeszélő mindig valamiféle autoritást képvisel: hatalma van az olvasó fölött, elcsábítja az olvasót, tévutakra viszi. Az olvasó ellenállhat vagy megadhatja magát. Ebben a viszonyban létrejöhet valamiféle elnyomás vagy kooptáció, „magához-emelés” is. Csakhogy – figyelmeztet Chambers – a helyzet soha nem ilyen éles; van tere a manőverezésnek. De az elbeszélésnek ez a vonása folytonosan szimbolizálja a (szövegen kívüli) hatalmi konstellációkat, az *erőviszonyokat*.

Szimbolizáció ez? Nagyon távolról, nagyon áttételesen talán – a besorolásban elsősorban az okoz gondot, hogy magát a szimbólumot nem érzékeljük „tisztán”, a maga elkülönült mivoltában. A Chamberséhez hasonló fejtegetések azt sugallják, hogy mindig zajlik egy „másik” történet is: az olvasó és a szerző közötti kapcsolat alakulásának története. Ezt a történetet kétségkívül *átéljük* – de *olvassuk-e*? A szöveg olyan rejtett és a nem-profí olvasó által legtöbbször nem is érzékelt hatását kellene e

szimbolizáció hordozójának látnunk, hogy elbizonytalanodunk: nevezhető-e ez a viszont szimbolizációnak. Talán könnyebb dolgunk lenne, gondolnánk, ha a szövegen kívülre mennénk most már (elfeledkezve Derrida híres mondásáról, miszerint „semmi nincs szövegen kívül”), rátérnénk a szöveg felhasználásának, az irodalmi pragmatikának a területére.

(További) nyitott kérdések

Ezen a ponton azonban két igen eltérő irányba lehetne tovább haladni, s át kell engednünk ezeket a terepeket más tudományok szakértőinek. Az egyik irány az volna, hogy megvizsgáljuk: mik a feltételei a szimbolikus befogadásnak, mi teszi lehetővé a befogadó számára, hogy egy szöveget szimbolikusan olvasson; milyen gondolkodási folyamatok (asszociációk, általánosítások, következtetésformák) kísérik a szöveg szimbolikus olvasását? Van-e – s ha van, milyen minőségű, mekkora és mitől függő – különbség az olvasók között a szimbolikus olvasásra való hajlandóság tekintetében? Hogyan függ ez össze a befogadók személyiségjegyeivel? Változik-e az olvasónak ez a képessége vagy beállítódása, és hogyan? Tanulható? Hogyan?

Egy másik kérdéssor a szöveg „forgalmazásának” szimbolikus vonásait venné célba. Miféle értékeket testesít meg, mit szimbolizál és milyen presztízszt hordoz a szövegforgalmazás különféle pozícióiban való megjelenés – az íróé, az olvasóé, a közvetítőé? Hogyan változik mindez történetileg? Milyen más pozíciókkal vethető össze, s milyen más pozíciókat használnak szimbólumként ezek megjelenítésére? (A papét, prófétát, szolgálót, tanítványt, pincért?)

E kérdések (és persze sok más is) ebben az írásban megválaszolatlanok maradnak. Célunk nem is volt más, mint hogy ráirányítsuk a figyelmet néhány vizsgálatra érdemes területre. Ez talán sikerült.

1993

JEGYZETEK

1. A szemiotika egy másik klasszikusa, Morris is érdekes megjegyzéseket tesz a szimbólumról és a szimbolikus rendszerekről: vö. Charles Morris: *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague – Paris: Mouton, 1971.
2. A. J. Greimas, J. Courtés: *Semiotics and Language. An Analytical Dictionary*. Bloomington: Indiana, 1982.
3. *Metapher, Allegorie, Symbol*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1982.
4. *Philosophy of the Literary Symbolic*. Tallahassee: University Presses of Florida, 1983.
5. *Théories du symbole*. Paris: Seuil, 1977.
6. Fogalomtörténeti szempontból ezt a pillanatot ragadja meg egy jelentős monográfia és szöveggyűjtemény is: B. A. Sorensen: *Symbol und Symbolismus in der aesthetischen Theorien des 18. Jahrhunderts und der Deutschen Romantik*. Copenhagen: Munksgaard, 1963; és B. A. Sorensen, hrsg. *Allegorie und Symbol. Texte zur Theorie des dichterischen Bildes im 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Athenaeum, 1972.

7. *The idea of the Symbol. Some Nineteenth Century Comparisons with Coleridge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
8. *La révolution du langage poétique*. Paris: Seuil, 1974.
9. *Sémeiotiké*. Paris: Seuil, 1969. 116-7.
10. Vö. Murray M. Krieger: „A Waking Dream.” *The Symbolic Alternative to Allegory*. In Morton W. Bloomfoield, ed. *Allegory, Myth, and Symbol*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1981. 1-22.
11. Edwin Honig: *Dark Conceit. The Making of Allegory*. Evanston: Northwestern University Press, 1959, és Angus Fletcher: *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode*. Ithaca: Cornell University Press, 1964.
12. *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. New York: Oxford University Press, 1971.
13. *The Symbolist Movement in Literature*, 1899.
14. David L. Anderson, ed., comp. *Symbolism. A Bibliography of Symbolism as an International and Multi-Disciplinary Movement*. New York: New York University Press, 1975.
15. Vö. R. M. Browne: *Typologie des signes littéraires*. Poétique 7[1971], 353-354.
16. *What Makes Sound Patterns Expressive? The Poetic Mode of Speech Perception*. Durham – London: Duke University Press, 1992.
17. Roberta Kevelson: *Style, Symbolic Language Structure and Syntactic Change. Intransitivity and the Perception of is in English*. Lisse: Peter de Ridder, 1976.
18. *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York: Columbia University Press, 1980. 15.

19. Egész könyvet szentelt a fogásnak és környékének Lucien Daellenbach: *Le Récit spéculaire*. Paris: Seuil, 1977. Az egyik legjobb hozzászólás a kérdéshez: Moshe Ron: The Restricted Abyss. *Nine Problems in the Theory of mise en Abyme. Poetics Today* 8[1978]: 2: 417-438.

20. Gérard Genette: *Figures III*. Paris: Seuil, 1972.

21. *Labyrinths of Language. Symbolic Landscape and Narrative Design in Modern Fiction*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1988.

22. Ross Chambers: *Room for Maneuver. Reading (the) oppositional (in) Narrative*. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1991.

ELFORDÍTÁSOK

A fordítás néhány határesetete

Meglehetősen jogosnak tetszik az a feltételezés, hogy a határeseteknek lehet némi relevanciájuk a normális esetek tanulmányozására nézve, vagy – hogy kissé kevésbé lazán fogalmazzunk – azok a szabályszerűségek vagy jellegzetes vonások, amelyeket normálisnak tekintünk, jobban láthatók, ha szembesítjük őket saját kategóriáik „rendszeretlen”, „abnormális” vagy „speciális” jelenségeivel. Hadd soroljam itt fel a fordítás néhány határesetét.

1. eset. Nincs forrás-szöveg, de van célszöveg. Ez a fiktív vagy kitalált fordítások esete, amelyeket álfordításoknak is neveznek (vö. Toury 1984; Popovic 1980). A szöveget úgy tárják a közönség elé, mintha fordítás volna, valójában azonban ez maga eredeti szöveg. Álfordítások a legtöbb nemzeti irodalom legkülönbözőbb korszakaiban megtalálhatók. Nem minden egyes esetben „koholmányok” vagy „hamisítványok” ezek, és mindig nagy gondot kell fordítanunk arra, hogy az adott kor fordítási és befogadási konvencióit szem előtt tartsuk.

Az 1. esetnek két ellentéte van. Az egyik a **2. eset:** van ugyan forrás-szöveg, de nincs célszöveg. A másik pedig a **3. eset:** van forrás-szöveg és van célszöveg is, de míg az 1. esetben a célszöveg állítólagos fordítás, itt a célszöveg állítólagosan eredeti, mintha forrás-szöveg nem is létezett volna.

Ami a 2. esetet illeti, természetesen nagyon gyakori az, hogy egy szövegnek nincs fordítása. Mégis: a fordítás hiánya jelentősegteljes hiány lehet. Fel tehetjük a kérdést, hogy vajon ezt vagy azt a művet *miért* nem fordították le? Egyszerűen nem vettek róla tudomást, nem is tudtak róla,

vagy más, meghatározott okok (ideológiai, politikai, nyelvi vagy más természetű okok) játszottak közre abban, hogy a szöveg lefordítatlan maradt? Olykor például elhangzik az az érv, hogy bizonyos szövegek „lefordíthatatlanok”. Feltételezhető, hogy az efféle ítéleteket bizonyos korszakokhoz és bizonyos közösségekhez köthető konvenciók irányítják. Ami a 3. esetet illeti, bizonyos korszakokban és bizonyos közösségek számára az eredeti szövegeknek annyival nagyobb a presztízszük a fordításoknál, hogy a fordítók vagy a szöveget közvetítő intézmények rendszere sokkalta előnyösebbnek gondolja, ha a szöveget eredetiként találja.

Az 1., 2. és 3. esetben az a közös, hogy mindegyiküknél a szöveg létezése és/vagy eredetisége az, ami a dolog lényege. A most következő két esetben új tényező kerül a képbe: a szerző és a fordító.

4. eset, önfordítás: az író kétnyelvű, „hol ezen, hol azon a nyelven ír, és egyikről a másikra és vissza fordít” (Perry 1981: 181). A példák sorakoztathatók Mendelev Mojmír Szfordimtól Samuel Beckettig. Az egyik szöveg, a forrás-szöveg korábban íródott, és e szöveg fordítója történetesen éppen a szerző.

4a. eset: az időbeli eltolódás nélküli önfordítás: a szöveg fordításával egyidejűleg jelenik meg. Jóllehet a legtöbb esetben egyértelmű, hogy melyik a forrás-szöveg és melyik a célszöveg, a szerző ezeket egyenértékűekként tárja elénk, anélkül, hogy bármelyiküknek elsőbbséget adna.

A következő esetben valami hiba vagy furcsaság van a használt nyelvvel kapcsolatban. **5. eset**: a forrás-szöveg azonos a célszöveggel. Itt legalább három alesetet különböztethetünk meg.

5a. eset: azok a fajta kétnyelvű költemények, amilyeneket Toury idéz (1980: 44, 1981: 18), ahol is ugyanazt a szöveget két nyelven is lehet olvasni. A forrás-nyelv nem azonos a cél-nyelvvél, de a forrás-szöveg azonos a célszöveggel. Ezt a jelenséget – túlnyomórészt más szinten – aknázza ki James Joyce *Ulyssese*, ahol számos szónak és szókapcsolatnak éppúgy adható angol, mint egy vagy több más nyelvű olvasata. Talán azt is lehetne mondani, hogy az efféle duplafenekű szövegek a kétnyelvű szójáték hiperbolikus formái.

5b. eset: ebbe az alesetbe a fonetikus átírás változatai tartoznak: Ernst Jandlnak például van egy verse, amelyik hozzávetőleg ugyanazt a hangsort tartalmazza, mint Wordsworth egy költeménye; Louis Zukofsky Catullus-„fordításai” pedig többé-kevésbé ugyanazokat a fonéma-sorokat tartalmazzák, mint a forrás-szövegek.

Az **5c. eset** a határesetek határesete, ahol is a forrás-nyelv azonosnak tekinthető a cél-nyelvvél, így azután a forrás-szöveg is azonos a célszöveggel. Meghökkenítő példája ennek Christian Morgenstern „Fisches Nachtgesang”-ja, amelyben csak metrikai jelek találhatók; magyar fordítása pontosan ugyanazt a metrikai jelsorozatot tartalmazza, és így azonos az eredeti szöveggel (kivéve persze a címét). Valószínűleg ugyanígy festhet e mű fordítása sok más nyelven is, feltéve, hogy azok ugyanezeket a metrikai jelöléseket használják. Morgenstern költeményének nyelve közös nemzetközi nyelvnek tekinthető. A Dada vagy a futurizmus úgynevezett hangköltészete hasonló eset lehet. Ezen szövegek fordításai egyfajta fonémáról fonémára történő átírást jelent(e)nek. Vagy ide vehetjük az avantgárd vagy posztmodern bizonyos kalligrafikus szövegei, amelyek a vizuális szimbólumok nemzetközibb és nyelvek fölötti nyelvét használják.

A következő pár eset a *nyelven belüli* fordításoké. Habár ez az egyiké annak a három fordítás-típusnak, amelyeket Roman Jakobson híres tanulmányában (1959) felsorol, nem túl sok utalás van rá a fordításelmélet irodalmában (de I. Popovic 1980: 219-229). Itt figyelembe kell vennünk a szinkronia és diakronia dimenzióit is, és két alesetet kell megkülönböztetnünk.

6. eset, szinkrón nyelven belüli fordítás: ha két dialektus úgy tekinthető, mint amelyek egy és ugyanazon nyelv részei, akkor az egyik dialektusban vagy szociolektusban írott szöveg fordításai egy másikra ebbe a csoportba tartoznak. A magyarban ilyen fordítás tudtommal nem létezik, de talán német és olasz nyelvterületen lehetnek erre példák. Ha a dialektus a nyelv egy regionális változata, a szociolektus pedig a társadalmilag meghatározott változat, akkor ehhez hozzátehetünk más szubkulturális tényezőket is, például a (kortársi, szinkrón) stilisztikai normáknak megfelelő fordítást vagy átírást. A tizenkilencedik század elején Kazinczy átírta Dayka Gábor költeményeit úgy, hogy azok alkalmazkodjanak a *fentebb stíl* stilisztikai normájához; ez a fordítás szinkrón volt, a forrás-szöveg stílusa nem tekinthető régebbinek vagy túlhaladottnak.

7. eset: diakrón nyelven belüli fordítások, ahol is a legszokványosabb eset a 7a. eset, amikor egy régebbi szöveget lefordítanak, hogy a jelen nyelvi normáinak megfeleljen, de a forrás-nyelv és a cél nyelv történetileg folytonos és azonosnak tekinthető. Érdekes lehet mind a nemzeti irodalom mind a nemzeti nyelv történetének szemszögéből megvizsgálni, hogy mikor teremődik meg az efféle fordítás igénye. Azt is érdemes megfigyelni, hogy vajon a célszöveg teljesen modernizálja-e a forrás-szöveget, felhasználva a kortársi nyelvi és stilisztikai normákat, avagy

megpróbál-e olyan normát imitálni vagy teremteni, amely valahol félúton van a forrás-nyelv és a célnyelv között. A legismertebb esetek azok, amikor egy nyelv legrégebbi szövegeit modernizálják, vagy az olyan régebbi szövegeket, amelyeket költői érdemük vagy érdekességük miatt tartanak számon. Ha pedig két egymásra következő korszakot fontos nyelvi változás különít el egymástól, olykor lefordítják az előbbi korszak szövegeit az utóbbi nyelvére. Mindezen esetekben modernizálásról beszélhetünk. Ellentéte, az archaizálás elég ritka, de ez is a diakronikus nyelven belüli fordítás esete.

7b. eset, archaizálás. Olykor megesik, hogy a modern szöveget a nyelv változásának korábbi fázisát képviselő nyelvre fordítják le. Dugonicsnál előfordul, hogy a regénybe bekerülnek kortárs költemények, olyan nyelven, amely egy évszázadokkal korábbi nyelvéllapotot van hivatva képviselni.

Széles körben elterjedt nézet, hogy az összehasonlító irodalomtudománynak bonyolult, de lényegi kapcsolata van a nemzeti irodalomtörténetekkel. A José Lambert vezetésével folyó leuveni kutatások, azt hiszem, meggyőzően bizonyították, hogy a fordított irodalom mind a diakrón, mind a szinkrón irodalmi rendszernek igen fontos tényezője (vö. Lambert 1978). A fentebb felsorolt határeseteknek mind megvan a helyük bármely nyelv irodalmának történetében. Irodalomtörténeti nézőpontból legalábbis van valamennyi relevanciája annak, hogy, mondjuk, bizonyos fordítások mint eredeti művek jelennek meg, hogy eredeti műveket fordításoknak álcáznak, hogy fontos külhoni műveket egyáltalában nem fordítanak le, hogy ugyanazon nyelv bizonyos régebbi szövegeit egyszerre csak modernizálják, és így tovább. Lehet,

hogy a rendszer efféle furcsaságai még arra is szolgálhatnak, hogy jellemezzünk velük bizonyos történeti korokat.

Ami viszont még fontosabb, az a fordítás egyes változatainak nemzeti irodalomtörténete és az összehasonlító stúdiumok közötti kapcsolat. Ésszerűnek látszik feltételezni, hogy kell valami rendszernek lennie abban, ahogyan a nemzetközi kapcsolatok hatást gyakorolnak ezekre a fordítási konvenciókra. Biztosan nem véletlen például, hogy Magyarországon és Lengyelországban bizonyos krimiket úgy publikáltak, mintha eredetijük angol vagy amerikai lett volna; és megkérdezhetjük, vajon miért éppen angol vagy amerikai?

Nem állítom, hogy komoly elméleti kérdéseket rejtegetnének az efféle fordítási határesetek, amelyeknek a fordítás kontextusához és konvencióihoz van köztük. Ha ezeket a konvenciókat figyelmen kívül hagyjuk, bizonyára nemigen látunk mást, csak a fordítás – vagy éppen a nem-fordítás – bizonyos típusainak kaotikus felbukkanását és újra feltűnését, minden rend vagy magyarázat nélkül. Ahhoz, hogy felleljük azokat a konvenciókat, amelyek a fordítás határeseit irányítják, rendszeres tanulmányokra van szükség. Az itt közölt lista távolról sem kimerítő, nem is rendszeres, de remélem, hozzájárul ezen izgalmas téma későbbi kutatásához.

IRODALOM

Brower, R. A., ed. 1959. *On Translation*. New York: Oxford U. P.

Even-Zohar, Itamar. 1981. Translation Theory Today. *Poetics Today* 2: 4, 1-7.

- Holmes, J. S., José Lambert, R. van den Droeck, eds. 1978. *Literature and Translation*. Leuven: ACCO.
- Jakobson, Roman. 1959. On Linguistic Aspects of Translation. In Brower 1959, 232-9.
- Lambert, José. 1978. Échanges littéraires et traduction. In Holmes et al. 1978, 142-60.
- Perry, Menachem. 1981. Thematic and Structural Shifts in Autotranslations by Bilingual Hebrew-Yiddish Writers. *Poetics Today* 2: 4, 181-92.
- Popovic, A. 1976. *Dictionary for the Analysis of Literary Translation*. Edmonton: U. of Alberta.
- Popovic, A. 1980. *A műfordítás elmélete*. Ford. Zsilka Tibor. Bratislava: Madách.
- Toury, Gideon. 1980. *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: Porter Institute.
- Toury, Gideon. 1981. Translated Literature: System, Norm, Performance. *Poetics Today* 2: 4, 9-27.
- Toury, Gideon. 1984. Translation, Literary Translation and Pseudotranslation. *Comparative Criticism* 6, 73-85.

Avantgardista elfordítások

Az itt következő írás keretes szerkezetű. Kiindulok néhány kérdésből, amelyeket szerettem volna átgondolni; elmondok egy tanmesét; végül pedig visszatérek kiinduló kérdéseimre, amelyeket megválaszolatlanul hagyok majd.

Kérdéseim az induló magyar avantgárd fordítás-stratégiáját érintik. A *Tettnék* és a *MA* első évfolyamainak világirodalmi tájékozódása meglehetősen furcsa. Kedves költőm, György Mátyás fordított Walt Whitmantól, Verhaerentől és Jouve-tól; de volt, persze, egy sor másik fordítás is, amelyeknek csak kisebb része illeszkedik abba a képbe, amit egy induló, magát radikálisan újnak állító mozgalom *aktivistáitól* mint példaválasztást, iránykijelölést elvárnánk. A *MA* bécsi korszakában viszont olyan alkotók szerepelnek a lap hasábjain, mint William Carlos Williams, Jorge Louis Borges, Apollinaire, Cocteau, Cendrars vagy Arp. Vajon miért pont ezeket a költőket, és persze miért éppen így fordították? Elfordították-e őket? Magukhoz, saját eszményeikhez fordították? S hogyan akadtak rájuk? Tudatos megfontolás vagy véletlenszerűség mozgathatta-e őket? Mást jelentettek-e vajon számukra ezek a versek, mint ahogyan ma, mi látjuk őket? Ha igen, mit?

Talán segítene ezen kérdések átgondolásában egy tanmese.

*

Karinthy *Műfordítás* című remeke minden fordításelméleti cikk, szeminárium vagy konferencia mottója kellene, hogy legyen. Valamennyien úgy emlékszünk rá, gondolom, hogy az írás arról szól: hogyan lesz Ady verséből a német-magyar ide-oda-fordítások révén szalámireklám; hogy hogyan működik a félreértés mechanizmusa, a

félrefordítás a szöveg szintjén (amely folyamat gyakran éppen egyetlen szó félreértéséből, sőt, egy betű rossz felismeréséből indul ki); hüperboléja annak a jelenségnek, amelyet a magyarban a „leiterjakab” szóval (s a mögötte rejlő legendával) fejezünk ki.

Valóban, erről *is* szól Karinthy írása, s mindenki tudna legalább egy-két példát felhozni az alapesetre, amit illusztrál. Ez önmagában mulatságos lehet, s egyszerre mutathatja be a nyelvek rendszerében és elemkészletében rejlő különbségeket, valamint azt, amikor ennek nem kellő ismeretéből bonyodalmak származnak. Hogy ami Adynál „verő”, az a németben nem „Schlager”, s a német „Herz” nem szükségképpen tulajdonnév.

Az egymást követő fordításokban megnyilvánuló elmozdításoknak azonban ennél sokkal erősebbeknek, radikálisabbaknak kell lenniük, máskülönben nem is volna lehetséges az, hogy két-két magyar illetve német fordítás után máris a méltán híres húsipari terméknel találjuk magunkat. Karinthy zsenialitása éppen az, hogy ezek a hihetetlenül gyors váltások alig láthatóak, az egymást követő szövegek ugyan alaposan és mulatságosan, mégis magyarázhatóan különböznek, hiszen nem egyetlen hatalmas félreértésről, hanem első látásra kisebb jelentőségű (bár önmagukban is nevetésre ingerlő) csúszásokról van szó.

Tézisem az, hogy Karinthy nem pusztán a szövegek egymásutániségával, nem pusztán a fordítások sorával operál, írásának hatása nem pusztán ebben rejlik. A humor egyik forrása éppen az, hogy a folyamat, amit leír, hihető és valószerű, a kezdő és a végpont mégis elképesztő távolságra van egymástól. Ami ebből magyarázatra szorul, az a folyamat hihető és valószerű leírása. Az a néhány, a szövegek *körülményeire* vonatkozó megjegyzés, amit Karinthy írásában

találhatunk, nem tekinthető pusztán az anekdota színesítésére szolgáló fogásnak, ezek nem egyszerűen afféle „hitelesítő” vagy a *couleur locale*-t megteremtő, mellékes utalásnak. A körülmények, a közeg az, ami a fordítás történetét megindíthatja és működtetheti.

Figyeljünk fel arra, hogy milyen közegből milyen közegbe vándorol Ady verse. Első fordítója „egy költői antológiában” találja; megtetszett neki „a vers” – tehát bizonyára úgy véli, ez maga a vers. A fordítás a „Dichterstimmen” című folyóiratban jelenik meg; majd „egy magyar szépirodalmi lapba” kerül, ahonnan (ezúttal ismét németül) a „Gedicht-Magazin” veszi át. A végső (szalámis) verzióról viszont már nincs hír: csak annyit tudunk meg, hogy a negyedik műfordító „közölte” a verset, s hogy „még az illető szalámigyárost is hálára kötelezte, aki, reméljük, kifejezést is adott hálájának”. Az olvasó a versből és a vers környezetére vonatkozó információ hiányából azonban tudhatja (legalábbis következtethet arra), hogy immár nem szépirodalmi lapban és nem a tiszta költészet anyagi megfontolásoktól mentes igézetében történt meg a publikáció.

Tegyük félre a kicsinyes biográfiai-filológiai aggályokat., és állapítsuk meg, hogy Karinthy milyen remekül elsajátította és milyen mesterien építette be művébe a fordításelmélet és az irodalomszociológia jelenkori eredményeit. Néhány száz év múlva már aligha fog feltűnni, hogy Karinthy még nem olvashatta Pierre Bourdieu megállapításait az irodalmi mező sajátosságairól, vagy Itamar Even-Zohar és Gideon Toury írásait a kultúraköziség és a fordítás összefüggéseiről. A magyar író éppen arra épít, amit (igaz, kicsit későbbi) kortársai teoretikus szinten megfogalmaztak: hogy a fordítás soha nem pusztán szövegek létrehozása egy másik szövegből, hanem egyúttal új intertextuális és

kulturális vonatkoztatásrendszer megteremtése is, a létrehozott szöveg beleilleszkedik abba a mezőbe, amelybe belekerül, vagy szembehelyezkedik vele.

Az „egy költői antológia” pozíciója a magyar irodalom mezejében nyilvánvalóan egészen más, mint, mondjuk Ady Endre verseskötetéé; ez a pozíció teszi lehetővé (továbbá a korban érvényes – formális és informális – szerzői jogi, filológiai, közléspolitikai, stb. szabályok), hogy a fordító számára bizonyára ismeretlen költő versének egyetlen versszaka, a szöveghűség ellenőrzése nélkül jelenhessen meg egy „Dichterstimmen” című folyóiratban. A bizonyára fiktív lap pozíciója a német irodalom mezején már egy fokkal talán alacsonyabb, mint az antológiáé volt a magyar irodalom mezejében; efemerebb, terjesztése talán véletlenszerűbb, presztízse alacsonyabb, a szigorú piaci törvényeknek kiszolgáltatottabb, a gyors anyagi sikerben érdekeltőbb. És így tovább: ezek a pozíció-váltások és a kulturális mezők (a magyar és a német mezők) közötti váltások azok, amik a szalámireklámhoz elvezethetnek. És csakis ezek –az egész folyamat elképzelhetetlen volna teljes költői verseskötetek vagy akár csak költői antológiák között, és persze egyazon nyelvi-kulturális mezőn belül is.

Figyeljünk fel továbbá arra, hogy a fordítók a *cél/szöveg* mezején otthonosak, s nem a forrás-szövegén; tudják tehát (pontosabban: úgy tudják), hogy az a szöveg, amely közreműködésükkel létrejön, valamely szerepet játszhat a – nevezzük így: – *cél/mezőben*, amely itt az anyanyelvükön íródó irodalmat jelenti, azt a kultúrát, amelyben otthon vannak, amelynek részesei és alkotói. A fordítók valamilyen pozíciót töltenek be ezen a mezőn, szereplői, alakítói, cselekvői az ott zajló folyamatoknak; pozíciójuk lesz az általuk lefordított szövegnek is. A

fordító arra törekszik, sőt, abból indul ki, hogy e pozíció megfeleltethető egy másik (idegen) mezőn egy másik pozíciónak; tehát nem pusztán szövegből csinál szöveget, hanem e szöveg pozícióját is megőrizni (vagy, ha a mezőn e pozíció nem létezik, megteremteni) próbálja. S ahogyan persze két szöveg (a lefordítandó és a lefordított) soha nem lehet azonos, persze, a két pozíció sem lesz az; mégis, olykor, szerencsés esetekben akár ez az eltérés, akár a viszonylagos megfeleltethezőség üdvös hatással van a mező működésére.

Az érdekes probléma persze az *eltérés*; amikor a fordítások „egyezéséről”, „hűségéről”, „szépségéről” beszélünk, nem szabad megfeledkeznünk a szövegek szerepének változásáról sem. A szalámireklám nem pusztán a szöveg megváltozása, hanem a szöveg pozíciójaé is.

Mindaz, amit idáig elmondtam, tanmese, és – mint a tanmesék általában – nagyon egyszerű és mindnyájunk által közismert tanulsággal szolgál: hogy a fordítások nem pusztán mint szövegközi, hanem mint kultúraközi jelenségek is vizsgálандók, sőt, e két dolog aligha választható el egymástól. A Karinthy írásában leírt eset azért (is) mulatságos, mert fölényben érezhetjük magunkat; ha csak egy icipicit is értünk németül, már átlátjuk, hogy hol fordul el a szöveg, s ha van valami fogalmunk Ady és a szalámireklám pozicionális különbségéről, az írás hatása nem marad el.

Az élet azonban, mint sokan tudjuk, ennél bonyolultabb. A félrefordítás, a félreértés, a kulturális mezőn történő átpozicionálás, a kulturális mezők közötti váltás zökkenőit nagyon sokszor rejtve maradnak, s kérdés, hogy lehetünk-e egyáltalán olyan helyzetben (ahogyan Karinthy generózusan ebbe a helyzetbe juttat bennünket), hogy világosan

felismerjük őket. Az avantgardisták esete, amellyel előadásomat kezdtem, talán arra példa, hogy mit és hogyan néz, fordít félre a mező egy sajátos pozíciójában álló cselekvő; s ezúttal hangsúlyozottan nem a szövegszerű félreértések vagy – óvatosabban – meg nem felelések foglalkoztatnak, hanem a szövegnek mezőn betöltött pozíció-változása.

Minden fordítás pozicionálható az őt környező nyelvi, irodalompolitikai, kiadáspolitikai, ideológiai, műfaji, kanonikus, stb. mezőben, összefüggésbe hozható a fordító más szövegeivel, az azokból kiolvasható ideológiákkal, nyelvi eszménnyel, irodalomfelfogással stb. De a mozgalmak, iskolák, költői csoportosulások fordítási gyakorlatának elemzése e szempontból különösen érdekes lehet.

Az volna várható, hogy az avantgardisták, akik szeretnének új pozíciót teremteni a kulturális mezőben, ezt a pozíciót megerősíteni és legitimálni szeretnék (ahogyan egyébként minden résztvevő ezt teszi, csak az avantgardisták nyíltan és olykor némi verbális agresszivitással), olyan pozíciókat szeretnének beemelni a más nyelvekhez, kultúrákhoz tartozó mezőkből, amelyek az övékére erősen emlékeztetnek. Magyarán: Kassákék fordítsanak expresszionistákat, futuristákat, ugyanolyan kistaszítottakat, kinevetetteket és az irodalom margóján tengődőket, mint ők maguk; nyilván nem várjuk – ez volna a Karinthy-féle esethez hasonló – , hogy rímes, csengő-bongó formában ültessenek át harcias vagy dadogó avantgárd szövegeket. Várható, hogy nem a centrális pozíciót elfoglaló szövegkorpuszból válogatnak majd, hanem arról a periférikus területről, ahol a mező alapvető értékeit kétségbevonó (s nem az azokat igenlő, tehát, mondjuk, giccses) szövegek találhatók.

Várakozásaink csak részben teljesülnek. A magyar avantgárd nagy élménye az a Walt Whitman, aki dikciójának emelkedettségében,

személyiségfelfogásában és pátoszában erősen őrzi a romantika örökségét. A *Tett* egyik első fordítása Walt Whitman-vers (Szabadkai György, azaz György Mátyás átültetése: voltaképpen „A villamos testet éneklek” második része).

A *Tett* legtöbb fordítása az „Internacionális számban” olvasható; a skála meghökkentően széles. Vannak futuristák (Libero Altomare, Kandinszkij) és expresszionisták (Ludwig Rubiner, Karl Schönherr, és talán kis jóindulattal Arcübasev is ideillik). A válogatás azonban vegyes; mert vajon hogyan kerülnek ide, mondjuk a szimbolisták (Paul Fort, Rémy de Gourmant), mit keres ebben a közegben G. B. Shaw cikke az impresszionizmusról, vagy Verhaeren egy verse? A különös keverék éppen azért figyelemre méltó önmagában is, mert azt várnánk, hogy a nyelvről, a modernségről, korszerűségről határozott elképzelésekkel, programmal rendelkező mozgalom ennél sokkal egyértelműbben mutassa fel tájékozódási pontjait.

A következő lehetőségekkel számolhatunk: 1. Óvatoskodás – hogy az olvasóközönség megnyerése érdekében, valamilyen oktató célzatú indíttatásból, a radikalizmus elkendőzéseként vagy megszelídítéseként a magyar avantgardisták szélesebbre nyitják tájékozódásuk horizontját, mint azt elveik, meggyőződésük, saját irodalomeszményük diktálná. Ezt a feltevést rögtön el is vethetjük; kritikai írásaikban és saját irodalmi gyakorlatukban efféle óvatoskodásnak semmi helye. 2. Félreértés, félrefordítás. Ez plauzibilisebb magyarázat; a szövegek összevetésekor Karinthy-típusú, feltűnő átértelmezések ugyan nemigen fordulnak elő, de megfigyelhető, hogy a fordítások nyelve markánsan elűt a kor költészetének nyelvezetétől; az agrammatikusság határát súroló, végletesen tömör, neologizmusokban bővelkedő, kifejezésmódjában

feltűnően expresszív formák hemzsegnek a fordításokban. Elképzelhető tehát, hogy mást (a saját szempontjukból: többet) láttak bele mindazokba, akiket fordításra méltóaknak találtak, s ennek megfelelően, saját eszményeiket a fordításokba beleírva ültették át műveiket. 3.

Dezorientáltság. Nem teljesen kizárható, de kevésbé valószínű. A jelek szerint a magyar avantgardisták egy része eléggé tájékozott volt abban, ami a határokon kívül irodalomban és képzőművészetbe új, izgalmas volt. Mindazonáltal a tájékozódásnak mindig vannak vakfoltjai, mindig elképzelhető előítéletekkel terhelt félreértelmezés (itt ismét Karinthy, Az ember tragédiája antiszemita kritikusa juthat az eszünkbe), az idegen nyelv önmagában is alkalmat teremt arra, hogy újszerűséget, eredetiséget fedezzünk fel ott, ahol az anyanyelvi beszélő csak unatkozik. 4. A mező benépesítése; mindazon erők és pozíciók megjelenítése a saját mezőben, amivel szemben (ami mellett, amihez képest) az új pozíció meghatározza önmagát. Ismeretterjesztő célzat, más kultúrák irodalmi mezejének teljes feltérképezése, ahol azután az avantgárd pozicionálható. Lehetséges, de ugyancsak kétséges válasz: ha ez lett volna az avantgardisták célja, még ennél is sokkal szélesebbre nyitották volna érdeklődésük körét.

Legalább három olyan válaszuk van tehát, amely szóba jöhet, s dönteni közülük (vagy újabb választ adni) csak részletes és alapos vizsgálattal lehetne, s erre most nem vállalkozom. Befejezésül viszont hadd említsek meg még egy lehetséges megoldást, ami a korai magyar avantgardisták elfordítását magyarázhatja. Ez az a bizonyos *Hassliebe* volna, ami a gyökeresen újat követelőket a hagyományhoz, a közelmúlt vagy a jelen klasszikus értékeihez vagy értékörzőihez fűzi.

A MA névtelen (de minden bizonnyal György Mátyás tollából származó) Verhaeren-nekrológja (1916) „a naturalizmus fölé izmosodó poétáról” szól, akinek „Látomásai nem az obiectumok sivár szemléletében, hanem egy világösszefogás fenyegető színeiben villogtak fel. Ezt a fölszabadulást nem követte nyelve, amely a régi pórázokon vergődte magát paroxizmusba. Witman [sic!] művészete alatt maradó handabandázó, csaknem demagóg szónokiassága nincsen kedvünkre”. Kínos szavak egy nekrológban; és legalább olyan ellentmondásosak, mint Uitz Béla Rodin-búcsúztatójában, ahol a szerző írása végén csaknem belezavarodik abba, hogy végül is pillérnek vagy ál-pillérnek nevezze-e azt a jelentős szobrászt, akire semmiféle hatással nem voltak az új mozgalmak.

Az álláspontnak ez a bizonytalansága ha nem is jellemző általában és nem is mindenre, de olykor megjelenik a magyar avantgárd kezdeményezőinek maroknyi csoportján belül. A távolságtartásnak és a megismerés vágyának ez a kettőssége is oka lehet annak, hogy az avantgárdtól eléggé távol álló alkotók bekerülnek a fordításra érdemesek körébe. Hogy azután ezt jóhiszemű érdeklődésnek, viszolygással teli tiszteletnek vagy elfordításnak nevezzük-e, az újabb, megválaszolatlan kérdés.

BESZÉDAKTUSOK

A beszédaktus-elmélet szövegfelfogása

Amikor két elmélet tárgyát vetjük össze, akkor súlyos kérdésekkel kell szembenéznünk. Vajon összevethető-e egyáltalán két ilyen tárgy? Egy tárgy-e ez vagy kettő? Lehet-e két, egymástól eltérő elméletnek ugyanaz a tárgya, s *jó*-e, ha azonosítjuk ezt a tárgyat? Amikor az irodalmárok vagy a filozófusok például nyelvekről beszélnek, megfelel-e ez a nyelvészek szóhasználatának? Meg kellene-e felelnie? További bonyodalmakat okoz az időbeni önazonosság: az *eredeti* szöveg-fogalom azonosnak tekinthető-e a később kialakítottakkal, amelyek erre a korábbira hivatkoznak? Ezeket a kérdéseket félreteszem, s feltételezem, hogy a szövegre vonatkozó elméletek szöveg-fogalma megfeleltethető annak a fogalomnak, amit (olykor) a beszédaktus-elmélet ihlette irodalomtudomány is használ.

Csak röviden szólok a beszédaktus-elméleti irodalomtudomány és a szövegelmélet viszonyáról. Ez a viszony, a szakirodalom általam forgatott részének tanúsága szerint, elég különösnek mondható. A szövegelmélet művelői nem egyszer és hangsúlyosan utalnak a beszédaktusok elméletére, láthatóan szerepet szánnak neki a szövegelméletben, e szerep körvonalazása azonban a leggyakrabban csak igen halvány, elmosódott, általánosságban mozgó. A beszédaktusok elmélete viszont, ha a szöveggel foglalkozik is, a szövegelméletre szinte alig veszteget szót. Ebben a kiegyensúlyozatlan viszonyban persze bizonyára szerepet játszik a szövegelmélet kontinentális indíttatása is; mint más elméletek, iskolák, irányzatok esetében is, ez nyitottságot jelent az angol-amerikai iskolák irányába, míg ez utóbbiak rendszerint autokefál jelenségek.

Ezek az előrebocsátott megjegyzések egyúttal azt a szűkös kört is kijelölik, ahol a címben implicite megfogalmazott kérdésekre a választ kereshetjük. Megnézhetjük, hogy a szövegelméletben hogyan utalnak a beszédaktusok elméletére – ez óriási feladatnak látszik, hiszen nem egy szövegelmétről, hanem azon belül is több iskoláról, hagyományról beszélhetünk. Megnézhetjük, hogy ezek az utalások milyen várakozásokat fogalmaznak meg a beszédaktus-elmélettel kapcsolatban. Ami pedig többet ígér: megnézhetjük, hogy a beszédaktus-elmélet ihlette irodalomelméleti és műelemző munkák, ha utalnak a szövegelméletre, azt hogyan teszik, ha pedig nem, mégis milyen szöveg-koncepció olvasható ki belőlük. Úgy tetszik tehát, az elsődleges módszernek a rekonstrukciónak, az implicit szövegfelfogás explicitté-tételének kell lennie.

A szakmabeliek jól ismerik a beszédaktus-elmélet alapelveit; ezért csak néhány, felelevenítő szót szeretnék szólni, tekintettel már a szövegnek lehetséges pozíciójára ebben az elméletben. Mint köztudott, a beszédaktus-elmélet egyik legnagyobb újdonsága abban rejlett, hogy nem a pusztá nyelvi megnyilatkozást vette górcső alá, feladatául nem azt tűzte ki, hogy magából az elhangzó szövegből vonjon le a nyelvi képződmény szerkezetére vonatkozó következtetéseket. Érdekli persze a szerkezet maga is a beszédaktus-elméletet, de főként annyiban, amennyiben ez a kommunikációban szerepet játszik; amennyiben ez befolyásolja a megnyilatkozás funkcióját a kommunikációban, vagy amennyiben a kommunikáció módosítja ezt a szerkezetet. Ha minden megnyilatkozás tett is egyben, ahogyan Austin mondta, akkor nem a cselekedet belső szerkezete, hanem annak hatása, értelmezése, és a cselekvő alany szándéka az, ami döntő.

Az ember hajlamos azt mondani, hogy a beszédaktus-elméletnek nincs mondandója a szövegről. Ezt a megállapítást azonban értelmezni kell. Kérdés marad tehát, hogy *hogyan nincs* a beszédaktus-elméletnek szövegelmélete. A következő értelmezéseket adhatjuk a fenti negatív ítéletnek:

1. a beszédaktus-elmélet olyan elmélet, amely explicit módon nem ejt szót ugyan a szövegről, de különösebb nehézségek nélkül illeszkedhet hozzá szövegekre vonatkozó elmélet;

1a. éspedig sok – ha nem is bármely – szövegelmélet kiegészülhet a beszédaktus-elmélet felismeréseivel, integrálhatja a beszédaktus-elmélet belátásait; vagy

1b. a beszédaktus-elmélet egy bizonyos szövegelméletet implikál, amely egyelőre beteljesíthetetlen lehetőség: még megteremtésre, kidolgozásra vár, s amely kizárólag a beszédaktus-elmélet nyújtotta alapokra képes felépülni;

2. a beszédaktus-elméletnek nincs szüksége a szöveg fogalmára, erősebb megfogalmazásban: felszámolja a szöveg fogalmát. Ha a szavak tettek, akkor a cselekvések elméletében legfőbb speciális részterület a szövegek elmélete, amely fogalmait és elemző módszereit is ez előbbiből nyeri.

További kiegészítéseket szeretnék fűzni ezekhez a lehetséges álláspontokhoz.

Ad 1. Azok az álláspontok, amelyek *esetleges hiányként* regisztrálják a beszédaktus-elmélet és a szövegelmélet kapcsolatát, kevés kommentárra szorulnak, hiszen mindössze gyakorlati kérdésként fogalmazzák meg ezt a kapcsolatot. Hogy miért nem jött létre ilyen kapcsolat, vagy hogy miért nem erősebb, ez történeti kérdés – állítják – ,

s egyúttal implicit felszólítást tartalmaznak e kapcsolódás előmozdítására. Itt tehát az a feladat, hogy vizsgáljuk meg a kapcsolat gyakorlati megvalósulásainak csíráit, az elvárt vagy megkezdett utakat.

Ad 2. Állíthatjuk, hogy a beszédaktus-elmélet azért mond le a szöveg fogalmáról, mert számára a kommunikációs folyamat az érdekes, nem a benne szereplő elemek belső szerkezetét vizsgálja, hanem a folyamat sikerességének feltételeit; a szándékot és/vagy az értelmezést, nem pedig az eszközt nézi. Szöveget éppúgy beverhetünk téglával, mint kalapáccsal, ihatunk kézből, pohárból, vagy kulacsból – a fizikust vagy a táplálkozás szakemberét nem kell, hogy a szög beverésére vagy a víz megunkhoz vételére szolgáló eszköz érdekelje.

Az erősebb megfogalmazás pedig – hogy a beszédaktus-elmélet felszámolja a szöveg fogalmát – közel áll a Dingidungi-féle állásponthoz. Elképesztően sok nyelvészeti és filozófiai említése és tárgyalása van már Lewis Carroll szövegrészletének, amelyet most idézek, emlékeztetőül:

– Ez aztán a dicsőség, mi?

– Nem tudom, mit ért azon, hogy „dicsőség” – mondta Alice.

Dingidungi megvetően mosolygott.

– Hát persze, hogy nem érted, amíg én meg nem mondom. Úgy értettem: „Ez aztán az elsőprő erejű érvelés, mi?”

– De hát a „dicsőség” nem jelenti azt, hogy „elsőprő erejű érvelés”

– ellenkezett Alice.

– Ha én használok egy szót – mondta Dingidungi megrovó hangsúllyal -, akkor az azt jelenti, amit én akarok, sem többet, sem kevesebbet!

– Az a kérdés – hitetlenkedett Alice –, vajon engedelmeskednek-e

a szavak.

– Az a kérdés – így Dingidungi –, ki az úr és kész. /1/

Ha a szándék a végső instancia, akkor itt meg is állhatunk, sőt, meg is kell állnunk; ha Dingidungi szándéka megvalósul, ha hallgatójában sikerül tudatosítania szándékát, akkor nem kell azt vizsgálnunk, hogy mi vezetett erre a sikerre, sőt, ez a vizsgálat nem is indokolható. Ugyanez vonatkozik viszont arra az esetre, ha az értelmezés a kommunikáció sikerének sarokköve. A sikeresnek bizonyuló értelmezés fölöslegessé teszi az értelmezett megnyilatkozás szerkezetének közelebbi elemzését. Bár a sikertelen értelmezés (valamint a sikertelenül megvalósuló szándék) előhívhatja ezen elemzés szükségességét, marad egy egérút is: az, hogy az értelmezés vagy szándékolás szituációjára, kontextusára, társadalmi vagy történelmi feltételeire fordítsuk a figyelmet, s ne a szöveg szerkezetére.

Miután számba vettem tehát a „miért (hogyan) nincs köze a beszédaktus-elméletnek a szövegelmélethez” kérdésre adott válaszokat, hadd térjek vissza ismét a kapcsolat lehetőségeire.

Most hadd említsek, némileg találomra, két-három olyan írást, amelyek a beszédaktus-elméletre utalnak a szövegek elméletének szempontjából. T. A. van Dijk 1972-es nagy könyvében /2/ olyan álláspontot fogalmaz meg, többször is, amely nem csak tipikus, de, az a benyomásom, a szövegelméleteket mindmáig széleskörűen jellemzi. Ezek szerint a pragmatikai komponens hozzáilleszthető és hozzáillesztendő a szöveglétrehozást és szövegbefogadást irányító kompetenciához; a vizsgálat tárgya tehát továbbra is ez a kompetencia marad, s a generatív elképzelés ebben az időben még nem veszi tekintetbe a pragmatika és a szemantika viszonyának problematikus

jellegét. E kettő teljes egymás mellé rendeltségben, egy szinten és egyenlő súllyal szerepel az elgondolásban. Ha azonban jól értem a beszédaktus-elmélet implikációit, akkor a pragmatika és a szemantika esetében nem csak a merev szétválasztás nem lehetséges, de az előbbi mintegy felszívja, magába olvasztja az előbbit, s a pragmatikai-kommunikatív szempontnak kell feltétlen elsődlegességet kapnia.

Winfried Nöth /3/ arra a konklúzióra jut, hogy „a szövegnyelvészet kereteit fel kell váltani szituacionális vagy szemiotikai keretekkel”, legalábbis akkor, amikor a „talált vers” közismert problémájával nézünk szembe. Nöth ugyanakkor fenntartja, hogy más esetekben a szövegnyelvészet keretei eligazíthatóak lehetnek. Komoly kételyeink lehetnek ezzel az elgondolással kapcsolatban, hiszen nem lehet semmiféle iránymutatónk ahhoz, hogy mikor alkalmazandó a Nöth javasolta keret-váltás; mikor forduljunk a szituacionális keretekhez? Világos, hogy mindenképpen többet ígér egy egységes (pragmatika-orientált) felfogás.

Ennél sokkal meggyőzőbb Götz Wienold véleménye, érdekes módon, ugyanabból a kötetből. /4/ Talán erre kereshetnénk a beszédaktus-elméletet és a szövegelméletet összekötő utakat. Wienold szerint ugyanis a „szövegfeldolgozás fogalma a szövegek szerkezeti tulajdonságait meghatározott pragmatikai keretben vizsgálja, amely olyan tényezők leírására törekszik, amely tényezők szerepet játszanak abban, hogy mit tesznek a résztvevők az irodalmi szöveggel.” Ez összhangban áll a beszédaktus-elmélet azon sugalmazásával, hogy a szövegek mibenlétét az határozza meg, hogy hogyan vesznek részt a kommunikációban: hogy mit tesznek velük.

Norman N. Holland javaslata /5/ a másik oldalról jön: „biaktív” elméletet keres, amely nagy lépest jelentene „az egyszerű szöveg-aktív elmélettel” szemben: ez elismerné a szöveg megalkotta határokat, ugyanakkor számot adna arról, hogy az olvasók („literents”) miért és hogyan adnak jelentést a szövegnek ezen határokon belül. Holland ezen elmélet kezdeményezői között olyan rendkívül különböző teoretikusokat sorol fel, mint Hirsch, Riffaterre, Fish, és Iser – külön említi azonban a beszédaktusok elméletét is (itt Ohmann a példa). Holland azonban még tovább megy, és transzaktív elméletre tör: itt már nem lehet különválasztani az értelmező és a szöveg hozzájárulását, itt „olyan visszacsatolós körben vagyunk, amelyben egyetlen rész sem független más részekről”.

Az eddigiekből úgy tetszik, ha igaza van Roland Posnernek, amikor ezt írja: „a struktúraelemzés szigorúan véve ... nem enged meg a szövegről mint egészről olyan kijelentéseket, melyek nem a felépítésére vonatkoznak”,/6/ akkor a struktúráról elvonatkoztató elemzés meg nem képes a szöveg felépítéséről semmi érdemlegeset mondani. Ez azonban mégsem zárja ki azt, hogy a beszédaktus-elmélet ihlette irodalomtudomány mégis hozzátegyen valamit a szövegek elméletéhez.

Korábban igyekeztem néhány szóval bemutatni a beszédaktus-elmélet újdonságát, különös vonásait a korábbi elgondolásokhoz, nyelvfelfogásokhoz képest. Látható azonban, hogy a szövegelméletek művelői erre azt mondanák: „nem ezért szeretjük”. Vagyis: néhány szövegelmélettel foglalkozó írás alapján az a benyomásom, hogy noha ennek a felfogásnak bizonyos elemeit, olykor legfontosabbjait magukévá teszik a szövegelmélet művelői, a beszédaktus-elmélet újdonságát, erejét, érdekességét elsősorban olyan elemzési metódusokban látják,

amelyek Austin óta a nyelvészet közkinccsei. Elsősorban az illokúcióra vonatkozó elgondolásokról van szó. Ha egy szöveg (Austinnál: megnyilatkozás) mindig tett is, akkor a szövegek elemezhetők aszerint, hogy miféle tettet hajtunk végre velük. Itt sokszor persze a beágyazott megnyilatkozásokról van szó: nem azt a kérdést tesszük föl, hogy milyen illokúciós aktust hajtunk végre egy drámával (egyáltalán: ki hajtja végre), hanem azt, hogy a dráma szereplői miféle cselekedetek alanyai, s hogyan épülnek egymásra, hogyan reagálnak egymásra vagy épp mennek el egymás mellett ezek a cselekedetek. Nem azt kérdezzük, hogy a novellának mi az illokúciója, hanem hogy a szerzői beszéd és a szereplők beszéde milyen illokúciós szerkezetet mutat.

Túl az elméleti jellegű kapcsolódásokon, itt kellene szót ejteni a szövegelméleti jellegű műelemzésben megvalósuló beszédaktus-elméleti megfontolásokról. Egészen egyszerűen arról a kérdésről van szó, hogy hogyan „számol el” a szövegelemzés a szöveget alkotó megnyilatkozások beszédaktus-elméleti értelmezésével: mihez kezd a szereplők vagy a beszélő szövegének illokúciós erejével és perlokúciós hatásával. E tárgy irodalmát másutt bőségesen ismertettem /7/, elég e helyen annyit mondanom, hogy ez a szempont nyilván nem módosít jelentősen azon a szövegelméleten, amely e megfontolásokat inkorporálja.

Az egész szövegek illokúciójára vonatkozó fejtegetések ugyancsak tárgyunkhoz vonhatók. Világos ugyanis, hogy amikor egyes szerzők az eredetileg a mondat-megnyilatkozásra kidolgozott austini elméletet ki óhajtják terjeszteni a mondat fölé, egészen a szövegig (amely persze egy mondat is lehet), akkor a szövegről állítanak valami jellemzőt: jelesen, hogy a szövegnek, csakúgy, mint egyes összetevőinek, tulajdonítható

illokúciós érték. Az ilyen elgondolások között említem Barbara Sandig megjegyzéseit arról, hogy a szöveg egyes elemeinek illokúciója nem igazít el az egész szöveg illokúcióját illetően /8/; Torun Gulliksen „Speech acts and text analysis” sokat ígérő című írását /9/, amely azzal foglalkozik, hogy a könyvkritika műfajában hogyan alakul a leíró, ajánló, értékelő illokúciós értékű mondatok kapcsolata.

S máris a műfajok, de legalábbis a szövegfajták kérdéseire érkezünk. Kétségtelen, hogy a beszédaktus-elméletnek van mondandója a szövegfajtákról vagy szövegosztályokról. Elég korán, voltaképpen már Austinnál, szembekerült a fiktivitas kérdésével, amely – sajnos, sok esetben kiábrándító – megoldásokra sarkallta. De más szövegfajtákról is szólni kell. Egyesek szerint a beszédaktus-elmélet éppen műfajelmélet – a mindennapi nyelv műfajainak elmélete, hiszen segítségével határozható körül a mindennapi életben elhangzó szövegek típusai. Todorov erre egész konstrukciót alapozott, /10/ ahol is a mindennapi beszédaktusok illokúcióiból kívánta levezetni a műfaji különbségeket. Ha pedig nem vagyunk ilyen gyakorlatiasak, hanem a beszédaktus-elmélet mögötti filozófiai hagyományra vetünk egy pillantást, akkor is a szövegosztályok problémájához jutunk el.

Vita van arról, hogy Austin Wittgenstein követője vagy fegyvertársa, vagy pedig épp ellenkezőleg, ellenlábasa lett volna. Ebben a kérdésben nem kell állást foglalnunk – elég jól látható, hogy – ahogyan a strukturalizmusról szóló hírneves szöveggyűjtemény előszavában Macksey fogalmaz /11/ – Wittgenstein nyelvjátékainak végiggondolása elvezet Austinhoz. S ha olyan, a szövegelmélettől ugyancsak távol eső szerzőkre vetünk futó pillantást, mint Stanley Fish, ott is találkozunk a szövegosztályok pragmatikai meghatározottságának olyanféle

átfogalmazásával, mint a „történet” kategóriája /12/: lehet, hogy szcientista optimizmus beszél belőlem, de úgy vélem, hogy amikor Fish arról ír, hogy mindig történetekben veszünk részt, mindig azokba vagyunk beágyazódva és azok előfeltételezéseiből indulunk ki – még ha ezek folyton változnak is –, akkor nem csak a scriptek szociálpszichológiai elméletei felé, hanem a szövegelméletek felé is tájékozódhatunk ezen elgondolás pontosabb megfogalmazása érdekében.

Még egy területre szeretném felhívni a figyelmet, amely összekötő lehet a szövegelmélet és a beszédaktus-elmélet között. Ez az elmélet ugyanis egyforma közel áll mindkettőjükhöz – vagy egyformán nem kapcsolódik egyikhez sem. Grice beszélgetés-elméletéről van szó /13/. Ezt az elméletet (s itt illő óvatossággal kell az elmélet szót kiejtenünk) gyakran szokás a beszédaktus-elmülethez kapcsolni. Nem egészen jogosulatlanul, ami Grice jelentéselméletét s ennek a beszélgetés-elméletnek a kommunikáció- és cselekvés-központú jellegét illeti. Ugyanakkor a kapcsolat nem szoros: sem Austin és követőinek elmélete nem implikálja Grice-ot, s Grice sem előfeltételezi éppen ezt a beszédaktus-elméletet. A másik oldalról: Grice beszélgetés-elemzésének egyes vonásai, alapelvei vagy módszerei megjelennek olyan (sokszor irodalmi) elemzésekben, amelyek magukat a szövegelmélet megvalósítói közé sorolják. Grice beszélgetés-elemzései ugyanis sokszor a *discourse analysis* keretei között jelennek meg, amely – úgy tetszik – sokak számára a szövegelmélet szinonimája /14/. Nyilvánvaló persze, hogy mást ért rajta Marc Angenot, aki egész korszakok közírásának világképét óhajtja feltárni, és mást az egyes párbeszédok kisiklásait szemügyre vevő pszichiátriai szempontú beszélgetés-elemző.

Bármilyen legyen is a discourse és a szöveg, a discourse analysis és a szövegelmélet viszonya – ez nagyon bonyolult és külön áttekintést igénylő kérdés –, az a módszer, ahogyan Grice egyes szóváltásokat vizsgál, ahogyan pragmatikai keretbe helyezi a párbeszédet, ahogyan az elhangzott megnyilatkozások előfeltételezéseit és sejtetéseit (implicatures) szemügyre veszi, vonzza a beszédaktus-elmélet híveit és a szövegelméletek művelőit egyaránt. Itt ismét kétféle „importról” beszélhetünk. Adódik, hogy az ábrázolt beszélgetéseket elemezzük Grice elvei alapján. Ez kézenfekvő, és bizonyos esetekben határozottan érdekes eredményekkel kecsegtető módszer. Sokkal érdekesebb azonban az, ha az irodalmi szöveget és az irodalmi szöveg befogadását kezeljük a párbeszéd két pólusaként.

A jelen konferencián többször szó esett arról, hogy kíváncsi lenné a dialógus fogalmának és a dialógust folytató „felek” kilétének-mivoltának tisztázása. Ehhez persze Grice elmélete nem kínál támpontot. Mégis említésre méltó Mary Louise Pratt könyve /15/ – amely a fenti értelemben vett párbeszédet sugallja –, amely W. Labov nyomán bevezeti az „elmondhatóság” vagy „elmesélhetőség” terminust, és azt taglalja, hogy hogyan sértik meg az irodalmi szövegek (mint a párbeszéd résztvevői) a Grice-féle együttműködési elvet. (Emlékeztetőül: ez az az általános elv, amelyet Grice szerint a beszélgetések résztvevői szem előtt tartanak, s valahogyan így szól: „Tedd a beszélgetéshez való hozzájárulásodat olyanná, amilyennek ott, ahol megjelenik, a szóváltás elfogadott célja vagy iránya megkívánja”.)

Befejezésül, de semmiképpen nem lezárásként, egy benyomásomat hadd rögzítsem. Úgy látom, hogy a pragmatika a szövegelmélet számára egyre inkább alapvető – noha nem mindig meghatározó – tényező lett.

Van Dijk az utóbbi években már kizárólag discourse-elemzéssel foglalkozik, a szövegek politikai-társadalmi környezetének mélyreható vizsgálatával. Az angolszász világban – gondoljunk Halliday munkásságára – a szociális-kulturális kontextusra való kitekintés mindig is fontos volt; s úgy látom, Petőfi S. János újabb műveiben egyre több figyelmet fordít a befogadó-interpretáló közösség vagy egyén s egyáltalán: az irodalmi kommunikáció pragmatikai meghatározottságaira. A beszédaktus-elmélet pedig éppen ezekre az elemekre volt mindig is érzékeny – nem véletlen, hogy az irodalmárokon kívül a néprajzosokra is nagy hatást gyakorolt. Tehát: noha nincs szó összeolvadásról, még közös gondolkodásról vagy egymásra hatásról is alig, a beszédaktusok elmélete és a szövegről való gondolkodás egy irányba mutat.

1990

JEGYZETEK

1. Lewis Carroll: *Alice Tükkörországban*. (Ford. Révbíró Tamás.) 6. fejezet. Budapest: Móra, 1980, 61.
2. T. A. van Dijk: *Some aspects of text grammars. A study in theoretical linguistics and poetics*. The Hague: Mouton, 1972.
3. Winfried Nöth: „The semiotic framework of textlinguistics.” In Wolfgang U. Dressler, ed., *Current Trends in Textlinguistics*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1978. 21-34.
4. Götz Wienold: „Textlinguistic approaches to written works of art.” In Wolfgang U. Dressler, ed., *Current Trends in Textlinguistics*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1978, 133-154.

5. Norman N. Holland: „Re-covering „The purloined letter”: Reading as a personal transaction.” In Susan R. Suleiman, Inge Crosman, eds., *The reader in the text*. Princeton: Princeton University Press, 1980, 350-370.

6. Roland Posner: „A strukturalista versinterpretáció.” *Helikon* 19(1973), 252.

7. Kálmán C. György: *Az irodalom mint beszédaktus*. Bp.: Akadémiai, 1990.

8. Barbara Sandig: *Stilistik: Sprachpragmatische Grundlegung der Stilbeschreibung*. Berlin 1978.

9. Torun Gulliksen: „Speech acts and text analysis.” In Kristen Gregersen, ed., *Papers from the Fourth Scandinavian Conference of Linguistics*. Odense: Odense University Press, 1978. 183-186.

10. Tzvetan Todorov: *Les genres du discours*. Paris: Seuil, 1978.

11. Richard Macksey: „Lions and ranters: Opening remarks.” In Richard Macksey, Eugenio Donato, eds., *The Structuralist Controversy*. Baltimore – London: 1978, 1-14.

12. Stanley E. Fish: „How to do things with Austin and Searle?” In S. E. Fish: *Is there a text in this class?* Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1978, 197-245.

13. H. P. Grice: „Logic and conversation.” In Peter Cole, J. M. Morgan, eds., *Syntax and semantics. Vol. 3. Speech acts*. New York: Academic Press, 1975, 41-58.

14. Petőfi S. János: „Szöveg, diskurzus.” *Tanulmányok/Studije, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete*, 15. füzet, 1982, 9-10.

15. Mary Louise Pratt: *Towards a Speech Act Theory of Literary Discourse*. Bloomington: Indiana University Press, 1977.

Név és beszédaktus

Azt az elméletet, nyelvfilozófiai irányt vagy egyszerűen csak nyelvelképzelést, amit egy ideje már a beszédaktusok elméleteként tartanak számon, a kezdet kezdetétől végigkíséri a nevek, a megnevezés, az elnevezés problémája. Legalább három szálát emelhetünk ki ebből a kapcsolattörténetből. Az első az elmélet klasszikusának névadás-elképzelése, a második az elmélet más exponenseinek munkássága e tárgyban, a harmadik pedig elvontabb szemantikai kérdés, a tulajdonnevet alapul vevő jelentésfelfogás és a beszédaktus-elmélet ellentéte.

Mielőtt azonban röviden összefoglalnánk ezeket a kérdéseket, meg kell jegyeznünk, hogy maga a beszédaktus-elmélet is sokat köszönhet magának a névadás aktusának. Austin, akitől eléggé távol állt a programadás, népszerűsítés és különösen az ige hirdetés ambíciója, nem gondolt arra, hogy az általa előtárt elgondolásoknak nevet is adjon. Nem állítjuk, hogy csak ezért, de meglehetősen ezért is maradt viszonylag kis körben ismert Austin elképzelése. Kétségkívül sokat segített, amikor Searle „nevet adott a gyerekeknek”, amikor immár – 1969 után – a beszédaktusok elméletéről lehetett beszélni, ennek hívévé lehetett szegődni – s nem csak egy kevésbé ismert oxfordi filozófus nevéhez csatlakozni. Ebben az értelemben – s ez bizonyára nem teljesen különleges eset az elméletek történetében – az elmélet elfogadottsága, népszerűsödése, terjedése nagyban függött attól, hogy nevet is kapott.

Ha az egyszerűség kedvéért Austin előadásorozatát, a könyv alakban először 1962-ben közreadott *Tetten ért szavakat* tekintjük kezdetnek, akkor annak is a kezdetén, az első előadás első lapjain

találkozunk a névadással, mint a performatívumok tiszta esetével („Ezt a hajót Queen Elizabethnek nevezem el” – mondják, s a pezsgősüveget a hajó törzséhez csapják). Az elnevezés azonban nem minden körülmények között mondható sikeresnek: a „balfogásokkal” kapcsolatban Austin a következő példát hozza fel:

Tegyük fel például, hogy megpillantok egy hajót a sólyapadon, felmegyek, a hajótestnek csapom a kötélén lógó palackot, s kihirdetem: „Ezt a hajót Sztálinnak nevezem el!” – s annak rendje és módja szerint kirúgom alóla az ékeket. A baj csak az, hogy nem engem szemeltek ki névadónak (függetlenül attól – ami további bonyodalom –, hogy Sztálin volt-e a kiválasztott név: talán még nagyobb szégyen, ha az volt). Mindannyian egyetértünk abban, hogy

- (1) a hajó ettől még nem kapott nevet,
- (2) mindez pokoli megszégyenülés. (46. o.)

(Pléh Csaba ford.)

Austin még érdekes lábjegyzetet is fűz az (1) megállapításhoz:

A csecsemők névadása még bonyolultabb: lehet, hogy rossz a név, vagy eltévesztettük a papot, vagyis olyan személyről van szó, aki jogosult ugyan csecsemőknek nevet adni, de ennek az újszülöttnak nem adhat nevet. (Uo.)

Alig néhány lappal később ismét előkerül a névadás:

Meg kell különböztetnünk tehát azokat az eseteket, amikor egy pap a választott nevet egy másik csecsemőnek adja, vagy „Alfred”

helyett „Albertnek” kereszteli meg, szemben azzal az esettel, amikor azt mondja: „Ezt a kisdedet 2704-nek keresztелеm el”, vagy azt, hogy „Ígérem, hogy beverem a szádat!”, vagy azt, amikor valaki egy lovat konzullá nevez ki. Az utóbbi esetekben ott lapul valahol a rossz típus vagy fajta, míg az előbbieken az alkalmatlanság vagy pusztá ügyetlenség következménye. (55. o.)

(Austin szövegét át- meg átszövik rejtett és kevésbé rejtett irodalmi idézetek: nehéz nem gondolni itt Tristram Shandy balsikerű keresztelőjére.) Az előadássorozat azzal zárul, hogy Austin kategóriákba sorolja a performatívumokat – a névadás, elnevezés a „végrehajtók” csoportjába kerül.

John R. Searle, aki Austin elméletét népszerűvé tette, s egyáltalán, elnevezte, híressé vált könyvében többször is szól a tulajdonnevekről. Emlékezzünk arra, hogy Searle egyik első írása (1958-ból!) a „Proper Names” („Tulajdonnevek”) címet viseli. Nos, az 1969-es könyv is bőséggel foglalkozik a tulajdonnevekkel, részint ismétli, bővíti, alaposabban indokolja a korai cikk állításait. Mindenekelőtt megtudjuk, hogy a tulajdonnév egyike a „paradigmatikus referáló kifejezéseknek” (1969, 28). Minthogy Searle nagy teret szentel a referálás (utalás) kérdéseinek, a könyvben két helyen alaposabban is taglalja a névnek elméletében elfoglalt helyét. Egy ízben Searle felveti – jöllehet talán nincs tudatában eredetének – a swifti megmutatás-kimondás problémát is. A tulajdonnevek, írja, arra jók, hogy azonosító módon utaljunk valamire, ami nincs jelen: ahelyett, hogy megmutatnánk, a nevét mondjuk ki. Ezért, írja, helytelen az az elgondolás, hogy például a mellékmondatok tulajdonnevek lennének, vagy hogy az idézőjelbe tett név a név neve volna:

nagyon kevés kivételtől eltekintve, amilyenek a megszentelt szavak vagy az obszcenitások, ha egy szóról akarunk beszélni, nem kell azt megneveznünk vagy valahogyan másként utalnunk rá, hanem egyszerűen produkáljuk azt (annak egy példányát). Azon a furcsa esetek, amikor szavak nevére volna szükségünk, olyan esetek, amikor illetlen vagy tabu vagy kényelmetlen magának a szónak a kimondása. (75.)

Az 1958-as cikk és az 1969-es könyv 7. fejezete egyaránt arra a kérdésre keresi a választ, hogy vajon van-e értelme (sense) a tulajdonnévnek. Miután cáfolja azt a választ is, hogy a tulajdonnév teljességgel értelem nélküli lenne, de erős kételyeket támaszt azzal a válasszal szemben is, hogy mint afféle rövidített leírásnak szükségképpen értelemmel kell bírnia, a következő konklúzióra jut – „egyfajta kompromisszumként Mill és Frege között”:

Arra a kérdésre tehát, hogy: „Van-e a tulajdonneveknek értelmük?” – ha ez a kérdés arra irányul, hogy vajon arra használjuk-e a tulajdonneveket, hogy tárgyak jellemzőit írjuk le vagy határozzuk meg általuk, azt válaszolom: nem. De ha a kérdés arra irányul, hogy a tulajdonnevek logikailag kapcsolódnak-e azon tárgy jellegzetességeihez, amelyre utalnak, a válaszom ez lesz: igen, valamiféle laza módon. (170. o.)

Ez a tulajdonnév-felfogás összekapcsolódik Searle beszédaktus-elméletével is. A fejezet végén kijelenti: „A lényeg, amit szem előtt kell tartanunk, amikor ezekkel a problémákkal foglalkozunk, az, hogy azért van a tulajdonnevek intézménye, hogy az azonosító referálás

beszédaktusát végrehajthassuk.” Így, mintegy utólag és nem is tökéletesen meggyőzően a tulajdonnév számára is kijelöltetik a hely az épülő elméleti konstrukcióban.

Amikor azután híres 1975-ös cikkében Searle az irodalomelmélet területére tévedt, ismét elő kellett vennie a nevekről mondottakat. Itt ugyanis arra a kérdésre keresi a választ, hogy mi különbözteti meg a fiktív szöveg referálását a nem-fiktív referálástól: hogy mi a fiktív beszéd logikai státusa. Searle számára – kimondatlanul ugyan – sok minden éppen a néven múlik – hiszen ha feltesszük, hogy a referálás sajátossága különbözteti meg a fiktívet a nem-fiktívtől, akkor ahhoz a nyelvi elemhez kell fordulnunk, amelynek révén „az azonosító referálás beszédaktusát végrehajtuk”. Searle meglehetősen ellentmondásos válasza a fiktivitás mibenlétének kérdésére azon alapul, hogy a szöveg bizonyos nevei valóban referálnak, míg más nevek esetében csak tettetett, mímelt referálásról van szó. Így Sherlock Holmes és Watson neve nem utal semmire – míg London és a Paddington állomás megnevezése a regények szövegében igazi referálásnak tekinthető. A megnevezés művelete alapvető annak eldöntésében, hogy fiktív szöveggel állunk-e szemben – noha Searle fenntartja annak a lehetőségét, hogy valódi referálás (valódi tulajdonnevekkel) előfordulhasson a fiktív beszédműben is.

Az utolsó kérdés, amiről említést kell tennünk Austin elméletével kapcsolatban, az áttételesebben kapcsolódik a név, névadás, megnevezés problémájához. Sokan úgy értelmezik Austin művét, hogy az az ígéret nyelvi cselekvése körül forgatja meg a hagyományos nyelvfelfogást – amennyiben felforgató tehát, tengelye az ígéret volna. Éppígy azt is mondhatnánk azonban, hogy az elnevezés lehet ez a

középpont (amely részint láthatatlan marad, részint meg – Austin önironikus-önromboló írásmódjának megfelelően – folytonosan el is mozdul). Annál is több jogunk van ezt feltételezni, mert az elnevezés, névadás, megnevezés egy korábbi, sokáig élő filozófiai-szemantikai hagyománynak is titkos főszereplője volt. A tulajdonnév-modellről van szó, amely a beszédaktus-modellnek ellenlábasa. A beszédaktusok elmélete úgy is felfogható, mint ami a nyelvi jelentés tulajdonnév-modelljével áll szemben. Ez a modell úgy tekinti a nyelvi jeleket, mint amelyek megfelelnek egy-egy dolognak, tárgynak „a valóságban”, a jelentés a jeleknek tulajdonsága, a valóság és annak nyelvi „megjelenítése” vagy „tükrözése” között nincs kapcsolat. Azaz: teljesen elkülönült tárgyterületnek kell tekintenünk a szemantikát, amely a jeleknek (meglevő, tulajdonlott) jelentésével, s a pragmatikát, amely a jeleknek a való világban betöltött szerepével van hivatva foglalkozni. Austin nyomán vált igazán elterjedtté az az alternatív nézetcsoporthoz, amely immár a jeleket nem neveknek tekintette, hanem a jellel való jelölés tevékenységét – mondhatnánk: nem a nevet, hanem a megnevezést és a névhasználatot – állította a középpontba.

Függelékként megemlítenék még egy, a beszédaktusok elméletének történetéhez tartozó vitát, amely ugyancsak a név körül zajlott. Searle 1977-ben reagált Derridának Austinnal foglalkozó írására a *Glyph* hasábjain. A válasszal Derrida sem maradt adós. Nem állta meg, hogy hosszan el ne élcelődjék Searle nevével, aláírásával. – Itt emlékezhetünk arra, hogy Derrida egy fontos későbbi írása éppen a név (Nietzsche neve) és névadás körül bonyolódik (1991).

IRODALOM

- Austin, John L. 1990. *Tetten ért szavak*. Budapest: Akadémiai. (Pléh Csaba ford.)
- Derrida, Jacques, 1977. Limited Inc. abc... *Glyph* 2, 167-254.
- Derrida, Jacques, 1991. Két kérdés aláírásokat értelmezve (Nietzsche/Heidegger). *Literatura* 17, 322-335. (Szűcs Tamás, Somlyó Bálint ford.)
- Searle, John R. 1958. Proper names. *Mind* 67, 166-173.
- Searle, John R. 1969. *Speech acts*. Cambridge: Cambridge U P.
- Searle, John R. 1975. The logical status of fictional discourse. *NLH*

A metafora problémája a beszédaktus-elmélet ihlette irodalomelméletben

Az irodalomelmélet és műelemzés-műértelmezés újabb történetében újra meg újra szerephez jut a beszédaktusok elmélete, amely eredetileg a nyelvtudomány és nyelvfilozófia keretei között alakult ki, de egy idő múltán jócskán befolyásolta – többek között – az irodalomelméleti gondolkodást is. A kommunikációra összpontosító, pragmatika-központú és a nyelv és cselekvés viszonyára rákérdező irodalomelmélet számára természetesen a metafora ugyancsak problémát jelent és sajátos válaszokat vált ki.

1. A szó szerintiség kérdésköre

Még ha vannak is viták arról, hogy mennyiben rokona a beszédaktusok elmélete a wittgensteini nyelvjáték-elképzeléseknek, annyi világos, hogy mindkettő a nyelvi megnyilatkozás használatát állítja a középpontba. Éppen ezért azonban az elmélet, ahogyan azt először J. L. Austin megfogalmazta (1961), azzal az önellentmondással terhes, hogy megfér-e benne egyáltalán a „szó szerinti” jelentés és a metaforikus, ironikus, átvitt stb. szembeállítás. A „parazitikus” beszédaktusok tétele például megismétli a strukturalista „mindennapi--költői vagy „szó szerinti--metaforikus” stb. dichotomikus szembeállításokat. Searle, az elmélet egyik ismert exponense és Derrida erről is vitázott (erről l. pl. Culler 1982, 110-124; Ryan, M. 1982, 30-32). Derrida (1977) ugyanis Austin szemére vetette, hogy impliciten feltételez egy abszolútumot, egy olyan rögzített „világot”, standard nyelvet, amely

alapvetőbb, központibb, mint ennek „parazita” vagy „marginális” esetei. A beszédaktusok elméletének egyik legfontosabb implikációja ugyanis éppen az volna, hogy a megnyilatkozások mögött húzódó konvenciók, szituációk, kontextusok rendszere a tanulmányozandó; a rendszerben pedig különbségek, s nem központi és marginális esetek vannak. A szó szerinti referálás csak egy első, „vad, spontán metafora” helyettesítője – idézi De Mant Gasché (1981, 51). Ennélfogva „a képzetes és a szó szerinti referálás között többé nem lehet különbséget tenni... A szó szerinti referálás úgy tűnik fel, mint egy újabb aberrált metafora” (uo.). /1/

Ami mármost a beszédaktus-elmélet konkrét alkalmazását illeti a metafora meghatározásában, említésre érdemes Steinmann cikke (1975), amely a nyelvészetben általánosan elfogadott „egy-kódú hipotézis” helyett – amely a beszélő kompetenciáját csak a grammatikai szabályok ismeretével azonosítja – „két-kódú hipotézist” javasol. Eszerint a grammatikai szabályokat beszédaktus szabályokkal kell kiegészíteni. Az egy-kódú hipotézis szerint vagy a metafora (a képes beszéd) „anomália”-felfogását kell magunkévá tennünk, vagy a mélyszerkezet--felszíni szerkezet modell segítségével magyarázhatjuk a figurákat; márpedig mindkét elképzelés erősen aggályos. Steinmann szerint a két-kódú hipotézis révén különbséget tehetünk a szándékolt jelentés, a mondatjelentés és a megnyilatkozás-jelentés között, s ez magyarázó elvül szolgálhat; ebben a rendszerben „nem a mondatok képesek vagy szó szerinti”, hanem a beszédaktus végrehajtásakor kiejtett mondatokat, a megnyilatkozásokat lehet így besorolni (225); egy mondat egy alkalommal (mint egy megnyilatkozás) lehet szó szerinti, máskor (mint egy másik megnyilatkozás) pedig lehet metaforikus. (Steinmann nem hallgatja el viszont, hogy számos kérdés megoldatlan marad.)

2. A közvetett beszédaktusok és a metafora

Több szerző együtt elemzi a metaforát és a közvetett beszédaktusokat (vö. Searle 1975), mivel nézetük szerint mindkettő a szó szerinti jelentésben használt megnyilatkozásokkal állítható szembe. Így Norrick (1981) érdekes fejtegetése szerint például a bók, a közmondás és a tabuk elfogadása éppolyan kettős kötéses helyzet, mint a metafora és a közvetett beszédaktus: mindezekben az esetekben a beszélgetési maxima konfliktusba kerül a társalgási--társadalmi maximával. Norrick tehát a kettős kötéses helyzetből eredezteti a közvetett beszédaktusokat és a metaforákat is. Huttar (1980) előbb kijelenti, hogy „a metafora elsősorban pragmatikai kategória” (384), később pedig azt írja, hogy „a közvetett beszédaktusok olyanok, mint a metaforák, amennyiben felismerésük mindenekelőtt a beszélői szándék ismeretétől függ” (400).

A közvetett beszédaktusok és a metafora problémájának hasonlósága szépen kiderül T. Cohen (1975) írásából, habár ő a közvetett beszédaktusok egy szűkebb csoportjáról beszél, amelyet az „átvitt, képletes illokúció” névvel illet. Fish (1978) Searle „közvetett beszédaktusok”-felfogásával vitázva fejti ki, hogy a normálisságnak legfőljebb statisztikai (nem pedig inherens) értelmezését lehet adni. Minden beszédaktus közvetlen és közvetett egyszerre; a mondat soha nem lehet elvont, mindig szituációban hangzik el, s ez aláássa a normális--parazitikus megkülönböztetés érvényét.

3. A metafora mint sajátos illokúció

T. Cohen (1975, 672 skk) tanulmánya egy részét annak a kérdésnek szenteli, hogy van-e olyan, hogy „metaforikus illokúció”. A sajátlagos „metaforikus beszédaktus” kérdésével ezután is többen foglalkoztak.

Warner (1973, 370) szerint „amennyiben egy megnyilatkozás élő metaforaként ismerhető föl, megkülönböztető 'metaforikus' értékkel bír”, s ez az érték a megállapítóval állítható szembe. Sőt, kicsit később Warner kijelenti, hogy „a metaforikus megnyilatkozás a performatív egy fájának tekinthető” (371). Searle (1980) álláspontja szerint az elmélet félrealkalmazásának torzszülöttei ezek az elképzelések: „a metaforikus és a nem metaforikus közötti különbségtétel nem kétfajta illokúciós érték közötti különbség... Más fajtájú jelenségekről van szó” (17).

T. A. van Dijk egy cikkében (1975) a metafora és a metaforikus szöveg megértésének és létrehozásának szabályrendszerével foglalkozik. A beszédaktusok elméletéhez köthető Grice-féle jelentéseméletből (1975) indul ki, s következetesen beszédaktus-státust tulajdonít a metaforának („a metafora sajátos használata a társalgásban megköveteli, hogy a metaforikus megnyilatkozások beszédaktus-státusát megvizsgáljuk” – 174). A metafora – írja – megsérti Grice társalgási maximáit, s csak akkor értelmezhető, ha szó szerinti interpretáció helyett metaforikussal próbálkozunk. Az együttműködési elv megsértése a metaforikus szöveg esetében szándékolt, és megadhatók azok a pragmatikai feltételek, amelyek fennállása esetén metafora (és metaforikus értelmezés) jön létre. Írása második felében Dijk sorra veszi a metafora és a hasonlat néhány válfaját és formális szemantikai eszközökkel kísérel meg elemzést adni ezekről.

Dorothy Mack írása (1975) ugyanabban a lapszámban jelent meg, ahol Dijké (1975). Az ő kiindulása az, hogy „a metaforizálás olyan valami, amit a beszélő és a hallgató tesz” (221). A beszédaktus-elméleti megközelítésre azonban csak az írás 6. részében tér ki, előzőleg generatív keretben fejtegeti a metaforát tartalmazó mondatok mélyszerkezetének kérdéseit, a felszíni szerkezetben végbemenő törlések következményeit stb. Mack szerint a metafora (metaforizálás) csak beszédhelyzetben vizsgálható, nem függetleníthető a kontextustól és a referenstől, a beszélőtől és a hallgatótól. „A metaforizálás mind a beszélő, mind a hallgató részéről értelmezői tevékenység” (246). A metaforizálás folyamatának tanulmányozásában nem hagyható figyelmen kívül a beszélői szándék. Ennek híján nem is lehet szó szerinti és nem szó szerinti jelentésről beszélni: „ezek a terminusok előfeltételeznek azzal a bizonyos szándékkal rendelkező beszélőt vagy hallgatót”. Ha a metafora beszédaktus, akkor nem lehet igaz vagy hamis, csak szerencsés vagy szerencsétlen, s nem is pusztán valaminek a „mondása”, hanem egy másik „valóság” létrehozása (248). /2/ Mack három szintjét különbözteti meg az illokúciós értéknek a metaforizálásban; de a performatívokkal ellentétben a metaforát nem jelezheti igék egy bizonyos csoportja (248-249). Írása befejező részében Mack felsorolja a metaforizálásnak mint beszédaktusnak a boldogulási vagy szerencsésességi kritériumait, feltételeit (249-251); ezek a következők: A.1.: elfogadott konvencionális eljárások megléte (műfajok, kulturális asszociációk vagy formulák, előrekódolt nyelvi folyamatok); A.2.: az adott esetnek megfelelő személyek és körülmények; B.1.: helyesen végrehajtott eljárások; Γ.1.: bizonyos gondolatok, érzések vagy szándékok birtokában a személyeknek ennek megfelelően kell

viselkedniök; 1.2.: és a következőkben is ennek megfelelően kell viselkedniök. Mack legvégül kétség bevonja Austin (1962, 104) és Searle (1969, 78) megjegyzéseit a metafora deviáns, parazitikus, nem-komoly – és ezért vizsgálatra nem méltó – voltáról (255).

4. Searle a metaforáról

A beszédaktusok elméletének egyik nagy hatású alakja J. R. Searle. A nagyközönség többnyire az ő 1969-es könyve alapján ismeri az eredetileg Austin által felvázolt elméletet. Searle e könyvének egy lábjegyzetében (57) szembeállítja a „komoly” megnyilatkozásokat a színdarabjátszással, a nyelvtanítással, a versfelolvasással, a kiejtésgyakorlással, a „szó szerinti” meg a metaforikussal, a szarkasztikussal, stb. Amikor e kérdéseket meg kell oldania, azaz a különbség meghatározására kerülne a sor, akkor Searle kiábrándítóan érdektelen megoldással áll elő: a fiktív világra való referálást állítja szembe a „való világra” való utalással (78-79).

Korábban (Kálmán 1983) elemeztem e hasábokon Searle második könyvének (1979a) metafora- és irónia-elképzelését. Ebből itt mindössze annyit ismétel meg, hogy Searle számára egyértelmű, hogy van különbség a szó szerinti és a „különleges” jelentések között, illetve hogy az előbbi az elsődleges; továbbá hogy a jelentés – legalábbis részben – egyenértékű azzal, amit a beszélő mondani akar. Hosszasan bizonygatja, hogy miért és hogyan kontextusfüggő a jelentés – holott éppen az szorulna bizonyításra, hogy miért kell fenntartani a szó szerinti jelentés fogalmát. A metafora-tanulmány (1979b) elején Searle amellett voksol, hogy a metafora nem a szó szerinti és a metaforikus jelentés

szembeállításával fogható meg, hiszen „a mondatoknak és szavaknak csak az a jelentésük van, ami van”. Ezt a jelentést a beszélő szándékától kell függővé tennünk, attól, amit a beszélő a szavakon-mondatokon ért (mean). A metaforikus értelmezés mindig annak a kérdése, hogy mit érthetett a kifejezésen a beszélő; amit a beszélő a mondaton így és így (metaforikusan) ért (mean), az ilyenkor eltér attól, amit a mondat „voltaképpen” jelent (77).

Searle csak (a Brooke-Rose-i osztályozás (1958) szerinti) azonosító metaforákkal foglalkozik, holott Brooke-Rose rámutat, hogy olyan, látszólag marginális szerkezetek, mint a vocativus is lehetnek metaforák. Másrészt igencsak idealizált, absztrahált kommunikáció-modellből indul ki, amelynek alapján elég bajos lenne másokkal megértetni magunkat és másokat megértenünk, így az irónia fogalmát is alaposan leszűkíti. És vajon nem tartozik-e még a metafora fogalma alá egy sor olyan jelenség – a szövegközi áthallásoktól, rájátszásoktól kezdve magáig az irodalmi műig –, amely mint egész tekinthető metaforikusnak? Az irónia és a metafora, érezzük, valami módon kapcsolatban állnak – de hogyan?

5. A metafora-koncepciók rendszeréről

Olsen (1982, 37) elemzése alapján úgy tetszik, a frontok a metafora elméletében egészen másutt vannak, mint a jelentés általános elméletében. A választóvonal Olsen szerint a „Dingidungi álláspont” és a „szemantikai tulajdonságok elve” (az „immanenciaelv”) között húzódik: az előbbi szerint az átvitt jelentés ráruházódik a kifejezésre, az utóbbi szerint viszont a kifejezés eleve rendelkezik olyan tulajdonságokkal, amelyek a metaforizálást lehetővé teszik. (Olsen itt Lewis Carroll Alice-ára utal.) E

sémában tehát egy oldalra kerül a konvencionalista formájú Dingidungi-álláspont (a „ráterhelés”-elmélet) által jellemezhető Searle (1979b), Grice (1975), Mack (1975), Van Dijk (1975); a másik oldalra pedig Beardsley és Black (1979; 1968). Black ugyanis – mint ez 1973-as írásából is kiderül – gyanakvással nézi az intenciót, mint a jelentéselmélet alapzatát, s pragmatikai megközelítése „a kontextusra támaszkodik, de nem követi az ismerős grice-i utat” (Ortony 1979, 7).

Akár igaza van Olsennek, akár nincs, másféleképpen is szembesíthetők az álláspontok. Az intenció dolgában teljesen ellentétes nézőpontot képviselők megegyezhetnek a pragmatikai megközelítésben (szemben a szemantikaival). Black (1979, 42) nem lelkesedik túlzottan az austini értelemben vett beszédaktus és a metaforikus megállapítás azonosításáért, s így érintkezik a szemantikai álláspont egyik fő exponensével, J. L. Cohennel (1979, 65), aki szerint „a metafora nem magyarázható a beszédaktusok elméletén belül”. Cohen szerint viszont – s ezt éppen Searle-lel szemben fogalmazza meg – „a metafora a mondatokban rejlik, és nem pont a beszédaktusokban” (uo.).

A normalitás és abnormalitás, mindennapi és költői nyelv, szó szerinti és metaforikus jelentés közötti különbségtétel a beszédaktus-elmélet eredményeinek végiggondolása után elveszíti abszolút érvényét: nyelvhasználatokról, különféle nyelvjátékokról beszélhetünk csak, szó szerintiség és normalitás csak ezeken belül értelmezhető. Nem a nyelv (vagy a szerkezet) „jelölt” tehát az irodalomban, hanem a „nyelvjáték”, az irodalmi nyelvhasználat, az irodalmi kommunikációs folyamat az, amely különbözik más kommunikációtípusoktól.

IRODALOM

- Austin, John L. 1961. Performative Utterances. In J. L. Austin.
Philosophical Papers. New York--London: Oxford U. P., 220-239.
- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. London--Oxford--
New York: Oxford U. P.
- Beardsley, Monroe C. 1970. *The Possibility of Criticism*. Detroit: Wayne
State U. P.
- Beardsley, Monroe C. 1979. Verbal Style and Illocutionary Action. In
Lang, Berel, ed. *The Concept of Style*. Philadelphia: U. of
Pennsylvania P., 149-168.
- Black, Max. 1968. The Many Uses of Language. In Black, Max. *The
Labyrinth of Language*. New York: Mentor, 91-113.
- Black, Max. 1973. Meaning and Intention. *NLH* 4, 257-279.
- Black, Max. 1979. More About Metaphor. In Andrew Ortony ed. *Metaphor
and Thought*. Cambridge, Cambridge U. P., 19-43.
- Brooke-Rose, Christine. 1958. *A Grammar of Metaphor*. London: Secker
and Warburg.
- Cohen, L. J. 1979. The Semantics of Metaphor. In Ortony, Andrew ed.
Metaphor and Thought. Cambridge: Cambridge U P., 64-77.
- Cohen, Ted. 1975. Figurative Speech and Figurative Acts. *JPhil* 72, 669-
684.
- Cohen, Ted. 1976. Notes on Metaphor. *JAAC* 34, 249-259.
- Culler, Jonathan. 1982. *On Deconstruction*. Ithaca: Cornell U. P.
- Derrida, Jacques. 1977. Signature Event Context. *Glyph* 1, 172-197.

- Dijk, Teun A. van. 1975. Formal Semantics of Metaphorical Discourse. *Poetics* 4, 173-198.
- Eaton, Marcia M. 1973. Liars, Ranters and Dramatic Speakers. In Tilghman, Benjamin R. ed. *Language and Aesthetics*. Lawrence--Manhattan--Wichita: U. P. of Kansas, 49-63.
- Edmondson, Willis J. 1981. Illocutionary Verbs, Illocutionary Acts, and Conversational Behavior. In Eikmeyer, Hans-Jürgen, Hannes Rieser, eds. *Words, Worlds and Contexts*. Berlin--New York: Walter de Gruyter, 485-499.
- Fish, Stanley E. 1978. Normal Circumstances, Literal Language, Direct Speech Acts, the Ordinary, the Everyday, the Obvious, What Goes Without Saying, and Other Special Cases. *CritInq* 4, 625-644.
- Gasché, Rodolphe. 1981. 'Setzung' and 'Übersetzung': Notes on Paul de Man. *Diacritics* 11, No. 4., 36-57.
- Gibbs, Raymond W., Jr. 1982. A Critical examination of the Contribution of Literal Meaning to Understanding Nonliteral Discourse. *Text* 2, 9-27.
- Grice, H. P. 1975. Logic and Conversation. In Cole, Peter, Jerry M. Morgan, eds. *Syntax and Semantics. Vol. 3. Speech Acts*. New York: Academic P., 41-58.
- Hancher, Michael. 1981. What Kind of a Speech Act Is Interpretation? *Poetics* 10, 263-282.
- Hirsch, E. D. 1967. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale U. P.
- Huttar, George L. 1980. Metaphorical speech acts. *Poetics* 9, 383-401.
- Iser 1975, 12)

- Johnson, Barbara. 1977. Poetry and Performative Language. Mallarmé and Austin. In Johnson, Barbara. 1980. *The Critical Difference*. Baltimore--London: Johns Hopkins U. P., 59-60.
- Kálmán C. György. 1983. John R. Searle: Expression and Meaning. *Helikon* 29, 249-251.
- Katz, Jerrold J. 1977. *Propositional Structure and Illocutionary Force*. Hassocks: Harvester P.
- Katz, Jerrold J. 1981. Literal Meaning and Logical Theory. *JPhil* 78, 203-234.
- Lakoff, George. 1985. Metaphor, Folk Theories, and the Possibilities of Dialogue. In Dascal, Marcelo ed. *Dialogue*. Philadelphia--Amsterdam: John Benjamins, 57-72.
- Levenston, Edward A. 1976. Metaphor, Speech Act, and Grammatical form. *Poetics* 5, 373-382.
- Levin, Samuel R. 1977. *The Semantics of Metaphor*. Baltimore: Johns Hopkins U P.
- Levin, Samuel R. 1979. Standard Approaches to Metaphor and a Proposal for Literary Metaphor. In Ortony, Andrew ed. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge U. P., 124-135.
- Mack, Dorothy. 1975. Metaphoring as Speech Act. Some Happiness Conditions for Implicit Similes and Simple Metaphors. *Poetics* 4, 221-256.
- Morgan, Jerry L. 1979. Observations on the Pragmatics of Metaphor. In Ortony, Andrew ed. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge U. P. 136-147.

- Norricks, Neal N. 1981. Non-Direct Speech Acts and Double Binds. *Poetics* 10, 33-47.
- Olsen, Stein Haugom. 1982. Understanding Literary Metaphors. In Miall, David S. ed. *Metaphor. Problems and Perspectives*. Sussex: Harvester P., 36-54.
- Ortony, Andrew. 1979. Metaphor: A Multidimensional Problem. In Ortony, Andrew ed. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge U P. 1-16.
- Ryan, Michael. 1982. *Marxism and Deconstruction*. Baltimore--London: Johns Hopkins U. P.
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts*. London: Cambridge U. P.
- Searle, John R. 1975. Indirect Speech Acts. In Cole, Peter, Jerry M. Morgan, eds. *Syntax and Semantics. Vol. 3. Speech Acts*. New York: Academic P., 59-82.
- Searle, John R. 1978. Literal Meaning. *Erkenntnis* 13, 207-224.
- Searle, John R. 1979a. *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge U. P.
- Searle, John R. 1979b. Metaphor. In Searle, John R. *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge U. P., 76-116.
- Searle, John R. 1980. An Interview. *Versus* 26-27, 17-27.
- Steinmann, Martin, Jr. 1975. Figurative Language and the Two-Code Hypothesis. In Fasold, Ralph W., Roger W. Shuy, eds. *Analyzing Variation in Language*. Washington: Georgetown U. P., 220-227.
- Walsh, Dorothy. 1972. Literary Art and Linguistic Meaning. *BJA* 12, 321-330.
- Warner, Martin. 1973. Black's Metaphors. *BJA* 13, 367-372.

Weitz, Morris. 1964. *Hamlet and the Philosophy of Criticism*. Chicago: U. of Chicago P.

JEGYZETEK

1. Az irodalom „parazitikus” minősítése további ellenvetéseket is kiváltott (vö. Walsh (1972, 328), Iser (1975, 12), Eaton (1973, 49-55)). A szó szerinti jelentést megkülönbözteti pl. T. Cohen (1975, 677) is; a hétköznapi nyelv létezésére rákérdez Walsh (1972, 324), s végül igenlő választ ad. Katz (1981) is alapvető fogalomként kezeli a kontextusmentességgel egyenértékűnek tekintett szó szerintiséget. Ezt élesen kritizálja és a kérdést áttekinti Gibbs (1982). Edmondson (1981, 487) ugyancsak vitatja Katznak (1977, 168-177) azt a nézetét, hogy létezhet „null-kontextus”; a kontextus nélküli kontextus fogalma, írja, nyilvánvaló nonszensz.

2. Hancher írásában (1981) felveti a kérdést: vajon olyan beszédaktusnak tekinthető-e az értelmezés, amely az igaz vagy hamis dimenziója szerint értékelhető? E. D. Hirsch (1967) és Beardsley (1970) egészen más érvek alapján, ezt vallják. Mások (pl. Weitz 1964) legfeljebb valószínűségről, hihetőségről hajlandók beszélni az értelmezéssel kapcsolatban. Hancher az előbbi vélemény mellé áll: szerinte a metaforikus vagy „fiktív” értelmezésnek is van – bár csak „fokozati” – igazságértéke, s így az értelmezés a Searle-féle „ábrázolók” csoportjába tartozik. „Így a fiktív értelmezés beszédaktusának tettetett lejtárszása [enactment]; azaz egy ábrázoló beszédaktus tettetett lejtárszása” (1981, 272).

***KÖZÖSSÉGEK, KÁNONOK,
RENDSZEREK***

0. Bevezető

Az itt következő írások különböző időpontokban, különböző alkalmakkor, más és más célból, eltérő módszertannal készültek; összefűzi őket, hogy valamennyi 1990 után keletkezett, azután, hogy megvédtem kandidátusi értekezésemet; s ami még fontosabb, hogy valamennyi egy nagyobb monográfia előtanulmányának tekinthető.

Az írások egymáshoz illesztése, valamennyiük alapos újraírása, a szempontok, a módszer, a hangvétel egységesítése tehát még hátravan.

Bevezetés az 1. részhez

Az irodalmi mezőn, hogy Bourdieu nem egyértelműen rokonszenves hadi-metaforikájának egy elemével éljek, harc folyik: harc az uralomért, a hatalomért, azért, hogy a cselekvő a folyamatból minél több szimbolikus és valóságos tőkéhez juthasson. Ha ezt a nézetet akár csak feltételesen is elfogadjuk, a legkomolyabb tét ebben a küzdelemben a mező azon szelete, amelyet kánonnak nevezünk: a kiválasztott, az értékes, a nagyrabecsült művek sora. A művek maguk természetesen megszerezhetetlenek, nem egyikünkéi vagy másikunkéi; de ha megszabhatjuk a kánon tartalmát és kiterjedését, hozzáférhetőségét és határait, az értelmezés mikéntjét, akkor uralkodhatunk a kánon fölött, akkor olyan pozícióba jutunk, ahonnan a szimbolikus tőkéért folyó harc megnyerhető. És fordítva: bizonyos pozíciók lehetővé teszik, hogy a kánont ellenőrzésünk alá vonjuk.

De mi is az a kánon? Ezt a kérdést járja körül a jelen kötet első része.

1. Kánon és polifónia

1. 1. Bevezető

A zenei metaforák át- meg átjárják az irodalomtudomány (s általában az irodalommal való mindenféle foglalkozás) nyelvét. Ezeknek olykor van megvilágító értelmük, olykor nincs. Esetünkben, úgy vélem, van.

A *kánon* szó zenei értelemben mindig polifonikus művet jelöl. A kánonnak lényegéhez tartozik a rendezett többszólamúság, amely a szólamok egymás utáni belépése révén jön létre. Mondom, a *kánon* szó két értelmének összefüggése kalandos történeti folyamat eredménye lehet, nem is csoda hát, hogy abban az értelemben, ahogyan ma az irodalomtudományban használjuk a szót, a „többszólamúság” avagy a pluralitás, sokszorosság, rendezettség, tervszerűség és egymásutániség minőségei alig, vagy csak sokadik meggondolásra jutnak az eszünkbe.

A kánon ugyanis éppen a megrögzítettséget sugallja, az adott, nehezen változó, autoritással bíró és egyeduradalomra törő mércét, a nagy művek korpuszát, a mértékadó körök által mértékadónak tekintett szövegek halmazát. A kánon ebben az értelemben egyszólamú.

A *kánon* tehát szövegek halmaza. Feltárhatjuk, hogy mik ezek a szövegek, utánajárhatunk, hogy hogyan alakult ki az éppen adott halmaz, feltehetjük a kérdést, hogy mi a közös ezekben a szövegekben – vagyis tartalmuk, eredetük és szerkezetük iránt tudakozódhatunk –, de mindvégig feltételezzük azt, hogy egy *bizonyos* dologról (dolgok egy *bizonyos* köréről) beszélünk, másrészt meg hogy dolgokról, produktumokról, szöveg-tárgyakról van szó.

1. 2. De hát vannak-e kánonok?

Vannak, akik ezt mondják: „Kánonok? Nincsenek is kánonok, ennek semmi értelme”. Még kedves szerzőmnél, Stanley Fishnél is a következő odavetett mondatokat találtam:

A nagyobb és kisebb művek kánonja már nem áll rögzítetten a helyén. Voltaképpen soha nem is állt, leszámítva egy, a történelem által folyamatosan meghazudtolt feltevést; most már nem tételezik fel még a kánon tényét sem; új kihívások bukkannak fel nap mint nap, s olyan ortodoxsá válnak, mint az az ortodoxia, amit bevádolnak. (Fish 1989: 178)

Némileg ismerve Fish gondolkodásmódját, a gondolatmenet háttérében a következő érveket tételezhetjük fel: a kánon nem tény, nem adottság, nem rögzített lista, hanem értelmezői közösségek – főként a profik értelmezői közösségei – által kialakított toplista, amelyet a hatalom csatornáit és kényszerítő eszközei révén az irodalom működésének legkülönbözőbb intézményeiben általánosan elfogadottnak tüntet fel, és így létre is hozza a konszenzus valamiféle látszatát; a kánon nem más, mint afféle mitológia, amely a változtathatatlanság és örökérvényűség illúzióját a hatalom többé-kevésbé finom eszközeinek igénybevételével éri el. A kánon ilyen eszméjéhez azonban – Fish szerint – hozzátartozik az állandó kánon-rombolás és újraalkotás is, ez adja, többek között, ennek a profi értelmező közösségnek a legitimitását. Ennélfogva eljön az az idő – Fish szerint Amerikában el is jött –, amikor nincsen már kánon, minden támadás a kánon ellen éppoly rituálissá és konvencionálissá válik, mint hajdan maga a kánon tisztelete.

Némileg hasonló szellemben nyilatkozik Szegedy-Maszák Mihály, amikor így ír:

A műfajok végül is társadalmi intézménynek is tekinthetők, és más társadalmi intézményektől is függnék. Az oktatás, a másodlagos irodalom, sőt, a könyvkiadás is befolyásolhatja döntésünket, hogyan is közelítünk egy szöveghez. Valószínű, hogy a műfajok meghatározásakor indokolt elkerülnünk az „örökké létezésnek”, „a műfaj születésének” és a „zárt kánonnak” („corpus clos”) ábrándját (Lejeune 1975, 313, 317, 325)... (Szegedy-Maszák 1990: 137.)

Érteni vélem Szegedy-Maszák aggodalmait is: arra figyelmeztet, hogy hiba lenne a kánont valami egyszer s mindenkorra lehatárolt és meghatározott, tértől és időtől függetlenül létező szövegtörzshöz tekinteni – a kánon, magyarul, változik, s tekintetbe kell venni (például a műfajelmélet területén is) a változás okait, tényezőit, eredményeit.

Jó, vegyük tekintetbe – de a kérdés ugyanaz marad, mint Fish esetében: feljogosít-e egy ilyen lehetséges – sőt, szükséges – hozzáállás arra, hogy kétségbe vonjuk a kánon létét? Ha a kánon állandóan változik és alig van reményünk arra, hogy valami állandót és végérvényeset állítsunk róla, akkor nincsen is?

1. 3. A kánon mint szövegek

A fenti ellenvetések arra a kánon-fogalomra vonatkoznak, amelynek értelmében a kánon késztermékek halmaza, mintagyűjtemény, olyan szövegek összessége, amelyeket megillet a tisztelet, amelyek kultúránk és hagyományunk alapköveinek számítanak. Természetesen mindig

mondható, hogy vannak ilyen szövegek – csak éppen soha nem mondhatjuk ezt ártatlanul, mindig ellenkezéssel és ellen-kánonokkal kell számolnunk. Erről értekeztek néhány éve az amerikai irodalomtudomány és egyetemi oktatás jelesei is, akik azt feszegették: vajon kell-e kánon az oktatásban, egy kánon van-e, helyesen teszi-e a kultúra közvetítője, ha kritikátlanul és az interpretációk szintjeire való tekintet nélkül tárja a beavatandók elé a szent szövegek listáját.

A kánon terminus voltaképpen eltorzítja és művivé teszi azt, ami sokkal természetesebben növekedett föl az évszázadok alatt – valami olyasmit, ami összetételét tekintve mindig eléggé laza és homályos volt, s nem valamiféle „kanonizálás” formális folyamatának az eredménye. (Brooks 1991: 350)

Brooks a közkeletű felfogást idézi, némi kételkedéssel:

...a szövegek kánonját politikai gazdáink választják ki annak eszközeül, hogy biztosítsák: a fiatalság maradjon meg gazdánk politikai ellenőrzése alatt. (351)

1. 4. A kánon mint langue

Csakhogy a kánonnak talán más fogalma is létezhet. Nem kevésbé problematikus, mint a fenti, csak éppen más kérdésekkel kell szembenéznünk. Mindamellé, amit most fogok mondani, kérdőjelek sokasága írható. Magam is megtenném ezt, de más a célom. Tétélezzük fel a fentiekkel szemben tehát, hogy a kánon nem produktumok halmaza,

nem szó- hanem *langue*-természetű; valami közös tudást jelent vagy testesít meg. Tétélezzük fel továbbá, hogy létezik az a valami, amit Culler (1975) és vele mások „irodalmi kompetenciának” neveznek – az a tudás, ami a beszélőt, egy kultúra „anyanyelvi beszélőjét” képessé teszi arra, hogy irodalmi szövegeket mint ilyeneket ismerjen fel és el. Nem mondhatnánk-e ekkor, hogy a kánon, a nagy művek kiválasztott halmaza, része ennek a tudásnak, s ha ez a tudás megfeleltethető a nyelvi *langue*-nak, akkor az irodalmi *langue*-nak része kell, hogy legyen a kánon – még ha nem is olyan szintű része, mint a konvenciók, műfaji, műnemi, nyelvi és egyéb szabályok, hiszen példaanyagról, mondjuk, paradigmáról van szó, s nem a produkció feltételeiről.

Ha ez így van, akkor a kánon nem a megvalósulás vagy a jelenségek, hanem a rendszer szférájába tartozik, ennyiben a *langue* része. Ennyiben nem lehetünk meg kánon nélkül. Odatartozik annyiban is, amennyiben változása nem valamiféle önmozgás következménye, hanem külső, irodalmon kívüli hatásoké.

1. 5. Sklovszkij és Tinyanov a kánonról

Ezt a lehetséges felfogást nem kell a generatív grammatika utáni időkre datálnunk: foglalkoztatta már az orosz formalistákat is. Sklovszkij szerint a „kanonizálton”

azok az irodalmi normák és művek értendők (azaz modellek és szövegek egyaránt), amelyeket egy kultúrán belül az uralkodó körök legitimként fogadnak el és amelyek kiemelkedő termékeit a közösség úgy őrzi meg, hogy történelmi örökségének része

legyen. Másfelől a „nem-kanonizálton” azon normák és szövegek értendők, amelyeket ezek a körök illegitimnek tekintenek és elutasítanak, s amelyeknek termékeit a közösség hosszú távon elfelejti (hacsak meg nem változtatják státusukat). (Even-Zohar, 15.)

Steinernek azonban kételyei vannak ezzel az immanens irodalomtörténeti koncepcióval kapcsolatban.

Először is, mi az ontológiai státusa a nem-kanonizált irodalomnak? A mechanisztikus formalizmus keretein belül ez a kategória fogalmi fattyú, amennyiben olyan műalkotásokból alakul ki, amelyek – paradox módon – nem érzékelhetők. Azt a kérdést is feltehetnők, hogy vajon ez a modell, amely az irodalomtörténetet ugyanazon művészi formák „örök visszatéréseként” kezeli, nem zárja-e ki bármiféle valódi fejlődési újdonság lehetőségét. Korábban elmondtam, hogy hasonló problémával nézett szembe Veszelszky is, amikor arra az álláspontra helyezkedett, hogy minden irodalmi mű ugyanazon elemi poétikai formák újra-kombinálása. De mivel ő az irodalomtörténetet nem immanens folyamatnak fogta fel, a formai ismétlődés számára mégiscsak jelentett tartalmi újdonságokat is. Ez az út azonban lezárult Sklovszkij előtt, aki programszerűen utasította vissza azt, hogy az irodalmi tartalom kérdésével foglalkozzék. (Steiner 56-57)

Steiner szerint Sklovszkij nem tud választ adni a nem-kanonikus művészet ontológiai státusának kérdésére. A megoldást Tinyanovnál kell keresnünk, aki szerint az, ami a kanonizált művészet helyére tör, nem

szükségképpen a nem-kanonikus, hanem művészetén kívüli jelenség is lehet; sőt, az a kanonikus művészet, ami leszáll az alsóbb rétegekbe, el is hagyhatja a művészet szféráját, s így művészetén kívülivé válhat. (Uo., 57.)

Úgy tetszik, az egyik alapkérdés tehát az, hogy mennyire „engedjük be” a nem-irodalmat az irodalomba: ha kizárólag irodalom-sorokban, irodalom-rendszerben gondolkodunk, akkor a kánon-változás problémái megoldhatatlanok maradnak. Sklovszkij habozik elfogadni ezt a megoldást, számára a művészet és a mindennapi élet [*byť*] szférája mindörökre és átjárhatatlanul szétválík.

Sokkal jóindulatúbban értelmezi Sklovszkij felfogását Even-Zohar, aki szerint ebben a felfogásban

A kanonikusság így nem inherens jegye a szövegi tevékenységeknek, semmilyen szinten... Az a tény, hogy bizonyos jegyek bizonyos korszakokban bizonyos státuszok körül csomósodnak össze, nem jelenti azt, hogy ezen jegyek „lényegileg” hozzátartoznának valamely státushoz. (Even-Zohar, 15.)

Sklovszkij kanonikusság-felfogásából szerinte sokkal inkább azt a szemléletet kell értékelnünk, amely szintekről beszél, amely megengedi a hivatalos kultúra és a szubkultúra szembeállítását. Ez a szintek közötti feszültség (és az a „szabályozó egyensúly”, amely persze hatalmi kérdés, s amelyről annyi rosszat el tudunk mondani) az, ami az irodalmi rendszert élteti:

Bármely rendszer kanonizált repertoárja egy bizonyos idő múlva valószínűleg stagnálna, ha nem kellene versenyre kelnie a nem-kanonizált kihívókkal, amelyek gyakorta azzal fenyegetik őket, hogy a helyükre kerülnek.(Even-Zohar, 16.)

Steiner írja le, hogy Viktor Vinogradov azt állította: Tinyanov elmélete nem tesz mást, mint „újra felmondja Saussure-t, irodalomelméleti terminusokban” (*O xudozhestvennij proze*. Idézi Steiner, 108.).

Steiner szerint egyáltalán nem erről van szó. Ha összehasonlítjuk Saussure *langue*-felfogását és Tinyanov irodalom-rendszer-elképzelését, akkor a kettő minden tekintetben ellentétes egymással. Saussure számára, írja Steiner, a *langue* statikus, összeférhetetlen a történeti vizsgálattal és változásai véletlenszerűek, katasztrofikusak, rendszere éppen ezért teljességgel autonóm.

Tinyanov „irodalmi rendszere” mindezekben a tekintetekben különbözik a *langue*-tól. A szinkrónia és a diakrónia elválasztása kifejezetten idegen volt Tinyanov történeti beállítottságától. ...

Tinyanov megszívlelte Sklovszkijnek azt a felfogását, hogy minden irodalmi korszakban együtt élnek az ellentétes irodalmi iskolák – a kanonizáltak és a nem-kanonizáltak. Az irodalmi rendszer nem olyan kiegyensúlyozott, harmonikus szerkezet, mint a *langue*, hanem bensőleg kiegyensúlyozatlan, amelyet a status quo megőrzésére és megváltoztatására irányuló szembenálló tendenciák hasítanak ketté. Az ilyen rendszer egyidejűleg tartalmazza múltját és mutat a jövő felé. Múltja azokban a konstrukciókban van, amelyek irodalmi tények voltak; jövője pedig

az ezt az automatizálódott múltat tagadó konstrukciókban van, amelyek majd irodalmi tényekké válhatnak. (Steiner, 109.)

Steiner arra a következtetésre jut, hogy Sklovszkij megkülönböztetése a kanonikus és a nem-kanonikus irodalom között összeférhetetlen a formalizmus esszencializmusával vagy szubsztantivizmusával, azzal a törekvéssel, hogy a változthatatlan „irodalmiságot” keressük:

Ha minden irodalmi mű irodalmi lenne, de némelyikük egy adott pillanatban irodalmibb, mint mások, akkor az irodalmiságot nem egy változthatatlan lényeg, hanem egy változandó *viszony* alkotja. (Steiner, 114.)

1. 6. Összefér-e a *langue* eredeti fogalmával ez a kánon-fogalom?

A nyelvészek már elég régen megállapították, hogy a nyelv elsajátításakor nem szavakat, pláne nem mondatokat, hanem szabályokat tanulunk meg – ezek részint vérbeli grammatikai szabályok, részben pedig a használat szabályai, pragmatikai szabályok. Szavakra persze szükség van, de nem a szavak tudása teszi a nyelvelsajátítást.

De hát – még egyszer – hogyan hozható össze a kánon a *langue*-gal? A fentiek értelmében a saussure-i *langue*-felfogással nehezen vagy alig – mert a Saussure által kizárni szándékozott diakrónia szükségképpen vissza kell, hogy szivároгjon. Sőt: ha a fenti a kánon-fogalmak szinkrón metszetben próbálják megragadni azt, hogy milyen nagy művek ismerete vagy milyen irodalom-kompetencia az előfeltétele egy adott korban az irodalmi rendszerben való részvételnek, akkor nyilvánvaló, hogy a

rendszer *elmozdítva* fedi fel sajátosságait igazán, a (bármelyik értelemben vett) kánonok változásai fontos tanulságokkal szolgálhatnak.

Ha a kánon a *langue* része volna, akkor irodalmi kompetenciánkhoz ennek ismerete is elengedhetetlenül hozzátartozna, akkor, metaforikusan szólva, nem beszélhetnénk az irodalom „nyelvén” nemcsak a szabályrendszer, hanem e „példaanyag”, mutatvány ismerete nélkül. De akkor rögtön egy csomó más problémával is szembe kellene néznünk. Egységes-e a *langue*? Bezeczky Gábor kedvelt kérdését ismételve, beszélhetünk-e a nyelv homogeneitásáról, vagy mindig heterogeneitással, dialektusokkal, egymástól többé-kevésbé különböző nyelvjátékok laza aggregátumával kell-e számolnunk?

A választ már csaknem gondolkodás nélkül rávágjuk; igen, az egységes és örökéletű kánon feltételezése illuzórikus. Kilyukadtunk tehát ahhoz a lapos és előre látható általánossághoz, hogy a *langue*-értelemben vett kánon, csakúgy, mint nyelv, több van; itt van legalább az egyik oka annak, hogy miért nem hisznek sokan a kánonokban. Mikor tekintünk azonosnak két nyelvet? Megértheti-e egymást két nyelv beszélője? Ha megérti, akkor két nyelvről van-e még szó? Nem ezen múlik-e a nyelv meghatározása? Minden nyelv külön „irodalmi kompetenciát” tételez-e föl? Ha igen, beletartozik-e ebbe a kánon ismerete? Annyi kánon, ahány nyelv? Több? Kevesebb? Produktív-e a kánon – abban az értelemben, hogy új műveket vagy régebbi, de eddig nem a kánon részeként kezelt műveket inkorporálni tud, lehetőleg gond nélkül, konfliktusok és a kánon érzékelhető átalakítása nélkül a „futó” kánonba?

1. 7. Más kánon-fogalmak

Hadd említsek ezen a ponton – nem minden hátsó szándék nélkül – más lehetséges kánon-fogalmakat is. Tudjuk, hogy a *kánon* szónak ezen a használatán kívül – tehát azon kívül, hogy a Nagy Könyvek egy többé-kevésbé jól definiált halmazát vagy ezeknek a szövegeknek valamiféle rejtett irodalmi szabályrendszerét jelöli – van más használata is, még az itt tárgyalandó irodalomelméleti mezőn belül is. A kánonnak ez az jóval ritkábban használatos értelme a szót inkább a szabály, előírás, minta, példa szavakkal rokonítja. Ilyen értelemben használják olykor a hermeneutikában, például Emilio Betti, aki a „követendő kritériumokat és irányvonalakat” nevezi kánonoknak (8.).

Szili József egy helyen „irodalmiság-kánonokról” beszél (Szili 176-177.) – ha jól értem, ez már legalább a negyedik értelme volna a *kánon* szónak, hiszen itt sem Nagy Könyvekről, sem előírt vagy melegen javasolt értelmezési elvekről nincsen szó, hanem arról a szabályrendszerről, amely a kor olvasói számára egy szöveget irodalmivá minősít.

Ezek a más kánon-fogalmak arra kell, hogy figyelmeztessenek bennünket, hogy az orosz formalisták kvázi-langue-értelmű kánon-fogalma voltaképpen furcsa elegye egyrészt az utóbb említett két elképzelésnek, amely voltaképpen szabályrendszerekről, irodalmi és értelmezési szabályokról szól, valamint annak, amelyik a szent szövegek tiszteletreméltó és hagyományozandó halmazát nevezi kánonnak. Szövegek és szabályrendszerek keverednek tehát Sklovszkijék felfogásában – de nem biztos, hogy ez (vagy legalábbis önmagában ez) baj volna – sőt, akár meg is racionalizálhatjuk.

Így Even-Zohar, aki a jakobsoni kommunikációs modell alapján alkot új rendszert az irodalom-rendszert megvilágítandó, érdekes adalékkal szolgál a fenti problémához. Persze, nevezhetjük a kánont vagy a kánonokat intézménynek is – miért is éppen ne ez volna irodalmi intézmény? – de talán hasznosabb, ha az intézményt ez esetben úgy különböztetjük meg a *repertoártól*, mint ahogyan Jakobson a kontextust a kódtól; ekkor már csak az a kérdés, hogy vajon a kánon ennek a repertoárnak a része-e, vagy a *terméké*.

A „repertoár” azon szabályok és anyagok összessége, amelyek mind az adott termék létrehozását, mind annak használatát irányítják. Ezek a szabályok és anyagok így elengedhetetlenek a termelés és a fogyasztás bármely eljárása számára. Minél nagyobb az a közösség, amely az adott terméket előállítja és használja, annál nagyobbnek kell lennie az egyetértésnek ezen repertoár felől. Jóllehet egy meghatározott repertoár ismertségi fokának nem kell teljesen azonosnak lennie a meghatározott szóváltásban (kommunikációban) résztvevők (akár a „feladó” akár a „vevő”) számára, a közös tudás egy minimuma nélkül gyakorlatilag nem jön létre szóváltás. Az „előzetes tudás” és a „megegyezés” így kulcsszerepet játszanak a „repertoár” fogalmában. (Even-Zohar 39.)

Even-Zohar ezt a repertoárt az irodalom-rendszert környező és az irodalom-rendszeren belüli rendszerek sorában is megkísérli elhelyezni:

Az a szabály, hogy az egész poliszisztéma középpontja azonos a legnagyobb presztízzsel rendelkező kanonizált repertoárral. Így az

a csoport, amelyik a poliszisztémát irányítja, határozza meg végső soron egy bizonyos repertoár kanonicitását. (Even-Zohar, 17.)

Van tehát esélye annak is, sőt, az a gyakori, hogy egy repertoár nem emelkedik a kanonikusság rangjára. Mi van ezekkel? Vagyis: mi van azokkal az esetekkel, amelyeket Sklovszkij a nem-kanonikus formák területére sorolt?

Míg a repertoár lehet vagy kanonizált, vagy nem-kanonizált, az a rendszer, amelyhez egy repertoár tartozik, lehet vagy központi, vagy periférikus. Természetesen akkor, amikor egy központi rendszer ad otthont a kanonizált repertoároknak, a rövidítés kedvéért kanonizált vagy nem-kanonizált rendszerekről beszélhetünk... (uo.)

Nyilván nem tökéletes ez a megoldás sem – mindenesetre választ kínál arra a kérdésre, hogy szabály- vagy szó-természetűnek gondoljuk-e el a kánont; Even-Zohar felfogása alapján azt mondhatnánk, hogy a szabályok, eljárások ismerete és bizonyos anyagok (késztermékek, művek) ismerete egyaránt része azon tudásnak, amely az irodalomelsajátítás előfeltétele.

1. 8. Most jöhetnek az igazi kérdések

Mindeddig megtartóztattam magam több fontos kérdés megfogalmazásától – most is csak azért teszem, mert a „kánont mint repertoár” -felfogás csakúgy, mint a langue- vagy a szöveghalmaz-felfogás egy tekintetben hiányérzetet ébreszt.

Megszólal ugyanis az emberben az a hang, amit különben ugyancsak ununk már, de hiába, oda kell figyelni, fontos dolgokat szokott kérdezni – és most azt kérdezi: hát vajon a nagy művek, egyáltalán, bármely szöveg, csak úgy, magától nagy,-e, egyáltalán, csak úgy, magától *van-e*? Ez alapkérdés, ha a szent szövegek értelmében vett kánonról akarunk számot adni. Ha valamiféle szabályrendszer, rejtett *langue* volna a kánon, akkor ugyancsak ennek objektív, befogadástól és értelmezéstől független létét kellene feltételeznünk? Hát nem mégis az értelmezés kellene, hogy kiindulópontként szolgáljon?

A kánon azonosságáról is szó van ezekben a kérdésekben; ugyanarról a kánonról beszélhetünk-e vajon, ha két, gyökeresen vagy akár részleteiben eltérő értelmezés adható róla? Aligha lehet kérdés, hogy ugyanaz a kanonikus Petőfi vagy kanonikus Ady szerepel-e Horváth János és Lukács György vagy Kassák Lajos és Révai József „repertoárjában” ; de nem csak életművekről, hanem – a formalisták szavával – egyes „fogásokról” is belátható, hogy ha és amikor elsüllyednek és/vagy diadalmasan visszatérnek a kánonba, nem *ugyanazok*; éppen azért nem, mert csak értelmezve léteznek.

Mellesleg, de csöppet sem mellékesen arra is rávilágíthat a fenti kétkedés-sor, hogy a kánon egyes szövegei (ha szöveg-kánonról van szó) vagy egyes szabály-fürtjei (ha rendszernek tekintjük a kánon) a kánon egészéhez való kapcsolatukban nyerik el jelentésüket és jelentőségüket. Amiből az is következik, hogy maga a kánon is jelent valamit; ez nem is olyan evidens, ha, mondjuk, a klasszikus saussure-i felfogáshoz tartanánk magunkat a szabályok önkényességéről és véletlenszerű változásáról. A kánon, hadd fogalmazzak idő híján most ilyen dodonaian, értelmezés maga is. S ha kicsit is hiszünk azoknak a

nyelvelfogásoknak, amelyek a nyelv és a világlátás vagy világkép egységét hangsúlyozzák, azt, hogy a nyelv, amelyen keresztül megragadjuk az úgynevezett világot, nem ártatlanul tükrözi azt, hanem teremti (vagy, enyhébb megfogalmazásban, teremti is), akkor az a szabályrendszer, amelyet az irodalom-elsajátításban és az irodalom-rendszerben való részvételünkben használunk, alapvetően meghatározza azt, hogy hogyan látjuk az irodalmat és hogyan értelmezzük azt. Ez pedig nem csak arra az esetre igaz, amikor szabályrendszerekről beszélünk, hanem a szent szövegekre is.

Azzal kezdtem, hogy a kánon egyszólamú; persze, ennek az ellenkezője is igaz, mert sok kánon él egymás mellett, hol békésen, hol kevésbé. Vagyis: a kánonok egymásmellettiége mégiscsak többszólamúságot eredményez. A nagy kérdések egyike ilyenkor persze mindig a választás és a szabadságé: mindörökké be vagyunk-e zárva egy nyelvbe? Egy értelmezői közösségbe? Egy értelmezői stratégiába? Egy kánonba? A válaszok nyilván erősen különböznek. A kánonok rövid idő alatt is jelentősen változhatnak, a kánonok közötti választás talán ezért is könnyebbnek, egyszerűbbnek tetszik. Azt viszont nem hiszem, hogy megtehetnénk, hogy nem választunk. Szabadságunk eddig már nem terjed.

Bevezetés a 2. részhez

A kánon fogalmának tisztázása nem történhet meg anélkül, hogy a kánon *működését* figyelembe ne vennénk. Az előző fejezet utalt ugyan erre is, amikor a kanonizáló tevékenységet bizonyos csoportokhoz kötötte, de érdemes közelebbről is szemügyre venni az irodalmi folyamatnak ezt a rendkívül lényeges pontját. Annál is inkább, mert újabban az irodalom rendszerével foglalkozók csakúgy, mint a rendszer tevékeny résztvevői (az elméletírók és a kritikusok egyaránt) hangsúlyosan tematizálják a kánon (s ezzel összefüggésben a hatalom, a hierarchia, a pluralitás, a kulturális érintkezés és versengés, az egyéni választás szabadsága és a közösségi nyomás meghatározó ereje ellentéte) kérdéseit. Az itt következő írás kiindulópontul Paul Lauter egy különösebb figyelmet amúgy nem érdemlő, de rendkívül tipikusnak tekinthető írását választja; remélhetőleg távolabbra mutató tanulságokkal.

2. Van-e „kanonikus” kritika?

A címben szereplő terminus természetesen kétértelmű. Amiről beszélni fogok, az nem szövegek egy olyan csoportja, amely szövegek történetesen kritikai szövegek, s amelyek kanonikus helyzetük révén jellemezhetők; ezt a terminust, a „kanonikus kritikáét” úgy használok itt, hogy az a kritikának egy olyan fajtájára utal majd, amelyikről feltételezhető, hogy döntő szerepet játszik a kánonalakításban.

A kifejezés nem tőlem származik; kitalálója, ha ugyan nevezhető ez kitalálásnak, Paul Lauter, akiről csaknem semmit sem tudok, mindössze annyit, hogy ő a szerzője a *Kánonok és kontextusok* (*Canons and contexts*) hangzatos címet viselő könyvnek. Sokat ígérő címe ellenére Lauter könyve olyan esszéket és előadásokat tartalmaz, amelyek elsősorban az amerikai akadémiai és egyetemi élet ellentmondásaira és problémáira koncentrálnak. Azért választottam Lautert például, mert álláspontja meglehetősen tipikusnak tetszik a kánonról, a hatalomról és a professzionalizmusról folyó jelenlegi viták összefüggésében. Lauter azt állítja, hogy a „kanonikus kritika” döntő szerephez juthat a kánonok megállapodott, tekintélyelvű és konzervatív rendjének felforgatásában; én viszont azt szeretném kifejezni, hogy Lauter illúziói az irodalmi rendszer mechanisztikus vízióján alapulnak.

Hadd kezdjem egy, a kánon leírásának tevékenységét illető megjegyzéssel. Megalapozott feltételezésnek tetszik, habár nagyon komoly és gondos felülvizsgálatra szorul, hogy ha az uralkodó kánon hatalmi viszonyokat tükröz vagy fejez ki, akkor az egy bizonyos kánonhoz való ragaszkodás csakúgy, mint az ehhez a kánonhoz fűződő viszony (konzervativizmus, forradalmi attitűd, óvatos módosítás stb.) politikai

állásfoglalással lesz egyenértékű, vagy legalábbis kapcsolódni fog „az értelmezés politikájához”. Teljesen természetes tehát, hogy Ésszerű feltételezésnek tetszik, bár nagyon komolyan és óvatosan felül kellene vizsgálni, hogy amennyiben az uralkodó kánon hatalmi viszonyokat tükröz vagy fejez ki, akkor a kánonhoz való ragaszkodás vagy a kánonhoz fűződő bármiféle viszony (konzervativizmus, forradalmi attitűd, óvatos módosítás, stb.) politikai állásfoglalásnak felel meg, vagy legalábbis „az értelmezés politikájához” köthető. Teljesen természetes tehát, hogy a kánon természetéről való számos spekuláció manapság arra a kérdésre összpontosít, hogy milyen meghatározott közösség alakítja és/vagy használja (fel vagy ki) a meghatározott kánont, egyesek még arra is vállalkoznak, hogy e közösségeket ennek megfelelően jellemeznék.

Ha tehető különbség a rendszerben való részvétel és – ezzel szembeállítva – a rendszer megfigyelése (és leírása) között (márpedig efelől komoly kétségeink lehetnek), akkor ez az a hely, ahol e két szerep, a részvétel és a leírás, találkozik és összeolvad. A helyzet röviden az, hogy az irodalom mezején tevékenykedő hivatásosak (profik) nekilátnak annak, hogy mezejük egy jelenségét leírják; a működésében vizsgált kánon leírásának tevékenysége professzionális tevékenység. De mikor így tesznek, saját helyzetükre is reflektálniuk kell, nem holmi homályos módszertani megfontolások írják ezt elő nekik, hanem mert az a szerep, amelyet játszanak, éppen a vizsgálat tárgyában foglaltatik benne. S mi több: megfigyeléseik végeredménye, még ha ezt tisztán tudományos termékként fogjuk is fel, (melyet egy „megfigyelő” hoz létre, „megfigyelők” számára), szükségképpen olyan kontextusban köt ki, ahol maga is az irodalmi rendszernek magának lesz a része, úgy tekintik majd, mint a

kánon alakítására vagy átalakítására tett javaslatot, mint sajtósági stratégiai tettet.

Ennek megfelelően mindazok, akik ráébrednek saját szerepükre ebben a helyzetben, egyre többen úgy írnak a kánonról, hogy feladják az ártatlanság és elfogulatlanság színlelését, s ezért azután a kánon szövegszerű vagy *langue*-típusú felfogásának szellemében fogant világos, objektív, „megfigyelő” leírásai fölött árnyékok gyülekeznek. A hivatásosak nem tesznek esetleg erőfeszítéseket arra, hogy a kánon leírásába befoglalják a felhasználók (a profik: kritikusok, irodalomtörténészek, tanárok; vagy a laikusok: az olvasóközönség) szerepét – de hát nem *foglaltatik benne* akkor is?

Mármost Lauter szövege nyíltan bejelenti, hogy azok a hivatásosak, akik irodalomtudósoknak nevezik magukat, s akiket mindeztidáig az irodalmi művek elfogulatlan megfigyelőinek tekintettek, maguk is részei annak a rendszernek, amelyet megfigyelnek, és hogy ez a megfigyelés maga is lépésnek számít a játékban. Lauter maga sem tettei, hogy szenvtelen kívülálló volna; a viták „bal” oldalán áll. Egyik tanulmányában különbséget állapít meg két fajta „kritika” vagy irodalomvizsgálat között:

Az irodalomtudománynak az a két formája, amelyet itt meg szeretnék különböztetni, a következő: először a különféle formalista vagy spekulatív kritikák, amelyek igen sokat köszönhetnek a kontinentális filozófiának, amelyeket mélyen foglalkoztatnak az ismeretelméleti kérdések, és amelyet elsősorban egyetemi intézmények révén gyakorolnak az Egyesült Államokban, Franciaországban és másutt az európai kontinensen; másodsor pedig az, amit „kanonikus” kritikának fogok nevezni, amely arra összpontosít, hogy hogyan alakítjuk ki tanterveinket és

antológiáinkat, értékrendszerünk gyökereit vizsgálja, és azt, hogy hogyan döntjük el, hogy mit fontos tanítanunk és mit fontos diákjainknak megtanulniuk vagy legalábbis elolvasniuk.

... Azt hiszem, hogy ez a megkülönböztetés ... a legfrissebb változata annak a régi versengésnek, amely a szövegek két megközelítése között zajlik: az egyik esztétikainak (formalistának, értelmezőnek) nevezhető, a másik meg erkölcsinek és így értékelőnek, én pedig „kanonikusnak” nevezem. ... Azt hiszem, hogy az irodalomtudomány ezen eltérő formáinak történetét feltétlenül meg kell értenünk ahhoz, hogy érzékeljük: mi ma az irodalomtudomány, s hogy merre tartson. (Lauter 1991b: 134-135)

Számos érdekes pontja van ennek a néhány sornak. Először is vegyük észre, hogy amikor Lauter nekikezd a második fajta kritikai tevékenység jellemzésének, elkezd személyes névmásokat használni, míg az első („formalista”) kritika esetében a passzív fogalmazás az uralkodó. Látni kell azt is, hogy az „intézmény” szó megjelenik e részben, s hallgatólagosan szembeállítódik a „kanonikus” kritika „mi” és „diákjaink” szavaival. Ez olyasfajta szembeállítást sugall, amely az embertelen, elidegenedett, „intézményes” működés és a szerves, emberi, nem intézményesült tevékenység között állnak fenn. Másodszor: figyeljünk fel a meglehetősen laza megfogalmazásra: „másutt az európai kontinensen”. Meglehetősen nehéz (vagyis hát egyáltalán nem nehéz) elképzelni, mit szólna egy konstanzi, moszkvai vagy prágai irodalomtudós egy effajta általánosításhoz. Az, amit Lauter „formalista” kritikának címkéz, ha és amikor valóban intézményesült és az oktatás

középpontjába került, egészen eltérő funkciókat, jelentőséget és kiterjedést öltött, függően az eltérő kulturális és társadalmi-politikai környezettől. Harmadszor: tagadhatatlan, hogy Lauter megkülönböztetése nem tiszta tudományos megfigyelés, sem pedig ártatlan hipotézis, hanem egyértelműen olyan nézőpontból született, amely történetesen egybeesik Lauter második kritika-osztályával, a „kanonikussal”. Ennélfogva jobban tesszük, ha nem is várunk részrehajlás nélküli leírást, inkább pamfletre és/vagy apológiára számíthatunk. Negyedszer pedig az ismétlődő hivatkozás a „formalisták” politikai vagy ideológiai közömbösségére megdöbbenően megalapozatlan, legalábbis ami az európai színteret illeti./1/

Lássuk mármost az ellentétes trendek további jellemzését:

Az, amit esztétikai vagy formalista kritikának nevezek, a mi korunkban azzal kezdődött, hogy az irodalmat úgy kezdték tekinteni, mint egyfajta sajátos beszédmodot [discourse], amelyet különösen tehetséges egyének alkotnak, akiket költőnek (újabban elméletíróknak) neveznek, és amely a tudás vagy tapasztalat formájának különleges formáját nyújtja, amelyet különösen érzékeny egyének értelmeznek, akiket kritikusoknak neveznek, s akiknek munkájuk az, többek között, hogy megkülönböztessék a költői beszédmodot a tudomány vagy az újságírás vagy a retorika (propaganda) beszédmodjától. S azzal végződött, hogy ebbe az elkülönített esztétikai területbe felszívott minden fajta szöveget. A másik, az erkölcsi vagy kanonikus kritika az irodalmat úgy tekintette, mint ami egy azon beszédmodok között, amelyeknek célja az, hogy megindítsa, felvilágosítsa vagy esetleg misztifikálja az embereket. Az első azt állítja, hogy bár „gazdagabbak” lehetünk

(Emerson kifejezését használva) a költő tudásával, a költői kifejezés nem tartalmaz semmiféle szükségszerű kiterjedést a világ felé, sőt, hogy az irodalomnak nincsenek céljai magatartásunkra vonatkozólag, hogy a vers – ezt az álláspontot jól ismert új kritikai végletekig vive – „ne jelentsen, csak legyen”. A másik, a morális nézőpont hangsúlyozza az irodalmi művek hatását arra, ahogyan életünket éljük, hogy hogyan élünk azokban a közösségekben, amelyek életünknek jelentést adnak, hogyan terjesztjük ki vagy korlátozzuk és hogyan alakítjuk ezeket. Az esztétikai látásmóddal bíró irodalmi kommentátorok a mesterségnek egyfajta papságát hozták létre, amely a formális elemzést végzi el, s e tevékenységüket a költészetnek magának a különleges fontossága szentesíti vagy az az elgondolás, hogy önmagában a szöveg bizonyos értelemben „valóságos”. A mesterség morális gyakorlója inkább tanárként lép az előtérbe, pedagógiájának értékét társadalmi következményei igenelik, ha igenelik egyáltalán. Az esztétikai diszkurzus-univerzum, legalábbis ahogyan az akadémiai kritikusok és az olyan költők, mint Wallace Stevens nagyrészt meghatározták, így elkülönült, távoli, sőt, magába záródó – egyedi hely, ahol beavatottak szólnak, főleg egymáshoz, különleges nyelveken és hermeneutikai módon tárgyalnak meg szövegeket, amelyeknek autenticitása mintha sűrűségükön mérődne le. (135-136)

Itt tehát szembeállítások egész sorával van dolgunk. Lauter szerint a „kanonikus” kritika az, amely szorosan kötődik a valóságos világhoz, míg a „spekulatív” vagy „formalista” kritika érdeklődési körén kívül esik a szöveget környező világ. Ennek megfelelően a „formalistákat” nem

nagyon foglalkoztatja, hogy mi a kánon és hogy hogyan kellene megváltoztatni vagy alakítani, ők adott, kész, szentesített szövegekkel dolgoznak; ebből következően akarva-akaratlan fenntartják a *status quót*. A „kanonikus” kritikusok viszont tudatában vannak történelmi és társadalmi helyzetükkel és arra törekcsenek, hogy tudásukat nyilvánossá tegyék, ne csak leírják és alkalmazzák a kánont, hanem végső soron „fel is nyissák”. Egyfelől tehát ott van a (passzív) Őr, aki voltaképpen rabja annak, amit őriz – másfelől meg az (aktív) tolvaj, aki felforgató és szabad (emlékezzünk, hogy az ő istene Hermész)./2/

De hát arról volt szó, hogy ez a szembeállítás történelmi természetű; vagyis hogy Lauter nem azt állítaná, hogy örökvényű dichotómiáról volna szó. De tényleg nem ezt állítja?

Az esztéticizmus sem fordult mindig befelé. Sőt, többször is, történetileg, – Shelley-nél, például, vagy Wilde-nál – az esztéticizmus úgy jelent meg, mint a korábbi moralizáló stílusok elleni forradalmi támadás. A *mi* korunkban azonban az esztétikai vagy formalista kritika számomra úgy látszik, mint ami nem csak a Platón által először megmutatott spekulatív gondolkodás számos erényét testesíti meg, hanem Platón akadémiájának korlátozó vonásait is... (136)

Shelley and Wilde lelke megmenekült tehát, éljen, de hogyan is kerülnek ők ide? Ők is formalista kritikusok volnának? nem az lenne inkább a helyzet, hogy Lauter, a történelmi nézőponthoz való minden elkötelezettsége ellenére, történelmietlenné válik? Ha komolyan mérlegre akarná tenni az általa esztéticizmusnak, formalizmusnak vagy strukturalizmusnak nevezett kritikai irány forradalmi természetét,

egyszerűen megvizsgálhatná, hogy mit tett az orosz formalizmus, a szláv strukturalizmus vagy az Új Kritika az uralkodó kánonokkal; vagy hogy hogyan kapcsolódott a francia strukturalizmus az avantgárdhoz vagy saját kortársaihoz. Kétségtelen, ez veszélyesen elmoshatná különbségtételét.

Felvethető az is, hogy vajon nem teljesen elhibázott-e egy (irodalom-)elmélet politikai vagy társadalmi hatását vagy horderejét egyszerűen azon mérni, hogy mit mond az elmélet politikai vagy társadalmi kérdésekről? A legelkötelezettebb elméletalkotás az irodalom nemi, kisebbségi vagy társadalmi-politikai kérdéseiről bizonyos kultúrákban írott malaszt lehet (az is), tiszta és meddő spekuláció. Másfelől viszont a leg-„formalistább” fajta elmélet is szert tehet felforgató, forradalmi hatalomra, még ha semmi olyan ambíció nem is fűti, hogy megváltoztassa a világot. És mindezen funkciókban csak legföljebb egyetlen elem az, hogy mire törekszik az elmélet (vagy az elméletalkotó). Éppúgy, mint bármilyen szöveg, az elmélet is befogadásának kontextusától függ.

Lássuk ugyanennek a kérdésnek egy másik aspektusát. Az elméletellenesség új trendje úgy is felfogható, mint Wlad Godzich elemzéséből kitűnik, mint professzionalizmus-ellenes vagy akár értelmiség-ellenes támadás. Ez tehát azt jelentené, hogy az elmélet (vagy csak éppen ez az elmélet) szorosan kapcsolódik a professzionalizmushoz, a hatalomhoz, az apolitika politikájához, és az elméletellenes úgy küzdhet azért, hogy kikerüljön ebből a bűvös körből, hogy visszafordul a politikához. Godzich nagyon szkeptikus az efféle álláspontokkal kapcsolatban; megpróbálja megvédeni a dekonstrukcionista és más elméletalkotókat, akiket újabban azzal

vádolnak az „elméletellenesek”, hogy apolitikusak és a „hataloméhes akadémikusok” pusztá termékei.(Godzich 1987: 153).

Ezek a vádak nem újak, s úgy tetszik, nem is mennek át semmiféle módosuláson még akkor sem, amikor olyan empirikus bizonyítékokkal szembesülnek, mint Derrida politikai állásfoglalásának figyelemreméltó következetessége Franciaország jobboldali fordulata alatt vagy személyes és intellektuális részvétele az apartheid-ellenes mozgalomban, ahol is csatlakozott hozzá az a kevés rendkívüli ember, aki a dekonstrukció apolitikussága ellen rohan ki. (Godzich 1987: 154)

Az előfeltevés ezen védőbeszéd mélyén nagyon hasonló ahhoz, amit fentebb vázoltunk, Lauterrel kapcsolatban: hogy tudniillik egy világos politikai állásponttal rendelkező elmélet (vagy elméletalkotó) nem tekinthető és nem tekintendő elvontnak, elidegenedettnek vagy funkciótlanak. Csakhogy Godzich érvei a dekonstrukció *mellett* csöppet sem meggyőzőbbek, mint Lauter érvei a formalizmus ellen; bármennyire tiszteletreméltóak legyenek is Derrida politikai nézetei, ennek semmi köze nincs ahhoz a pozícióhoz, amelyet elmélete ebben vagy abban a kultúrában elfoglal. Míg igaz lehet az, hogy Derrida (bármit is értsünk ezen) bizonyos körökben a haladó gondolkodás bajnokának látszik, más körökből éppen ellenkező válaszok jöhetnek./3/

Miután Lauter elutasítja az Új Kritikát, amelyet elitistának és történetietlennek tekint, a dekonstrukciót is elveti, azt, hogy sehová nem vezet szövegek körkörös és bonyolult taglalása:

De felfegyverzik-e – vagy lefegyverzik-e – ezek az értelmiségieket az egyre veszélyesebb világban való harchoz? Nem vettem észre, hogy a posztstrukturalista elmélet térhódítása a tudomány embereit arra ösztökélte volna, hogy az egyetemen vagy azon kívül progresszív aktivitásba vessék magukat. Éppen ellenkezőleg; úgy látszik, hogy ez szöveg-esernyőt tart föléljük, hogy nedvesek maradhassanak e száraz időkben. (Lauter 144)

Jegyezzük itt meg, hogy másfelől ott vannak a dekonstrukció (s számos, ehhez köthető törekvés) „konzervatív” kritikusai, akik azt állítják, hogy ez a fajta kritika egyáltalában nem is kritika. Ezek a bírálók kifogásolják a szövegek „retorikus” mivoltát, s azt sugallják, hogy a retorika olyasvalami, amittől meg kellene szabadulni, valami fölösleges díszítmény, vagy valami sokkal lényegibb dolgot helyettesítő, álságos, becsapós pótlék.

Lauter elképzelésében a kanonikus vagy morális kritikus úgy bukkan fel, mint aki mindig kész arra, hogy felnyissa a kánont, átalakítsa, az, aki a szűk ösvényt választja, a járatlan utat; Lauter implicit módon jelzi, hogy ennek a kritikusnak nem érdeke, hogy stabilizálja a kánont, sokkal inkább a folyamatos fel-felnyitást favorizálja. Fel lehet azonban tenni a kérdést hogy éppen ennek a kritikusnak nincs-e nagyon nagy szüksége egy ellenerőre, belső vagy külső konzervativizmusra, amelyhez képest kifejtheti (fel)nyitó tevékenységét. Az is kérdés, hogy vajon felforgató hatalma maga is nem valamiféle *hatalom*-e; ahogyan Hallberg fogalmaz,

A kánont rendszerint úgy fogják fel, mint amit egykor hatalommal bíró emberek hoztak létre s mint amit most fel kell nyitni, megfosztani misztikumától vagy egyszerűen eltörölni. Ritkán hall

az ember arról, hogy egy kritikus, különösen, hogy egy professzor bevallaná, hogy hatalomról álmodik; talán azért, mert most, hogy a kánonokat a társadalmi és politikai hatalom kifejeződéseinek ismerik el, az értelmiségiek számára csaknem kötelező az effajta aspirációkra szkepszissel tekinteni – mert hisz az értelmiségiek ellenfél-szerepére nézve közmegegyezés áll fenn. (Hallberg 1984: 1)

A kánon átalakítása vagy lazítása vagy radikális megváltoztatása olyan aktus, amely éppen ugyanarra a koncepcióra támaszkodik, mint amit azok dédélgetnek, akik akiknek érdeke a kánon konzerválása. Azaz: a kánont meg kell változtatni (vagy éppen fenn kell tartani), mert vezető szerepe van az értékek közvetítésében. Ahogyan Gates írja,

... a jobboldal ... példás módon tudatában van annak a szerepnek, amelyet az oktatás az értékek reprodukciójában betölt. Pontosan azért kell részt vennünk ebben a fajta kánon-deformálásban, mert Bennett úrnak igaza van: az irodalom oktatása valóban értékek oktatása: nem inherens módon, nem úgy, de esetlegesen az; esztétikai és politikai rend tanítása ez – azzá vált... (Gates 1990b/1992: 35)

Az új kánonért folytatott harc, a régi kánon átalakítása vagy forradalmasítása végül is sikeres is lehet. Úgy tetszik azonban, hogy ez a siker, minthogy egy új stabilitás kiindulópontja, magja, zavarja az átalakítás híveit. Gates idézi Cynthia Ozickot, aki „egyszer azzal intette mérsékletre a feministákat, hogy figyelmeztetett: a *stratégiák intézményekké válnak*. De”, folytatja Gates,

ezzel nem csak azt a figyelmeztetést fogalmazzuk meg másképpen, hogy stratégiáik, ne adj'isten, *sikeresek lehetnek*? Itt jutunk el a kulturális baloldalon levők skrupulusaihoz, akik amiatt aggódnak, hogy, izé, milyen árat is kell mindezért a sikerért fizetni. „Ki kooptál kicsodát?” – ez lehetne a jelszavuk. Számukra magának a kánonnak az eszméje hierarchikus, patriarchális, máskülönben pedig politikailag gyanús. Azt szeretnék, ha úgy, ahogy van, elutasítanánk. (Gates 1990b/1992: 34)

Az átalakító gesztusokban rejlő másik belső ellentmondás a régi kánon bizonyos lényeges elemeinek fenntartása. Így, mint Godzich kifejti, még ha van is bizonyos munkamegosztás, ahol is „az akadémiai tanszékek ... tartják magukat korábban kidolgozott szöveg-kánonokhoz, amelyeket tanítani kell, ha nem másért, hát azért, hogy a tanszék intézményes önazonosságát fenntartsák”, és „ezeket a kánonokat megkérdőjelezzik, különösen a feminista kritikusok”, ez a kihívás viszont „előzetesen meghatározott nemzeti határok között megy végbe, valamiképpen sejtetve azt, hogy bármi legyen is a nem státusa, vagy a nemzeti mivolt után következik ... vagy pedig az lényegesen megváltoztatja” (Godzich 1988: 20).

Lauter álláspontja azonban az, hogy „a kánon kérdése ... mindig a társadalmi sérelmek helyreállítására tett erőfeszítésekből fakadt” (uo. 145), és maga a vita „mélyen befolyásolja azt a módot, ahogyan az emberek életüket felfogják, irányítják és megváltoztatják”. Ez tehát örökkévaló jelleget kölcsönöz a kánon megváltoztatásának, együtt a társadalmi bajok orvoslásának (politikai) szándékával. Minthogy „az értékstandardok hajlamosak arra, hogy önmagukat örökérvényűvé tegyék: azt tanuljuk, hogy olyan műveket keressünk, amelyek illusztrálják

az általunk értékesnek tekintett minőségeket; azt tanuljuk, hogy értékeljük azokat a minőségeket, amelyek jellemzik ezeket a műveket” (uo., 148) – ez z ördögi kör csak úgy törhető meg, ha a kanonikus kritikus beavatkozik. Az ő feladata az, hogy felvilágosítsa azokat a kritikusokat, akik „még nem értették meg a kánonokat, vagy akár azokat a folyamatokat, amelyek által a kánonok megalapozódnak, reprodukálódnak vagy megváltoznak, mindaddig, amíg némelyek közülünk neki nem láttak, hogy megváltoztassák őket” (uo., 149). Végző soron a kanonikus kritikus beszáll a hatalmi játékba, de őt ez nem korrumpálja; „mert pontosan a változásért történő erőfeszítésben fedezhető fel az, hogy hogyan szerveződik a hatalom és hogy hogyan fejeződik ki az egyes intézményes formákban és társadalmi prioritásokban” (uo.).

Megkérdézhetnénk: honnan merítik ezek a kanonikus kritikusok páratlan, hihetetlen képességeiket? Nem csak, hogy azt tudják jobban, hogy milyennek kellene lennie a kánonnak, de még a hatalom sem érinti meg őket – valószínű csoda. És hogyan fogható fel egyáltalán, hogy ezek az emberek, akiket konzervatív intézményi környezetben neveltek fel, és ennek megfelelően konzervatív kánonhoz alkalmazkodó szigorú tantervek alapján oktattak, még mindig megőrizték képességüket arra, hogy átlássanak Maya fátylán és döntő lépésekre szánják el magukat az őket is alakító hatalmak ellen?

Lauter mindenesetre két, egymással összeköttetésben álló eszközt javasol a kánon-újraalkotás munkájának folytatásához (vagy akár öröklételezhez). Az egyik az, amelyet például Barbara Herrnstein Smith gyakorol a *Contingencies of Value* című művében és Jane Tompkins *Sensational Designs: The Cultural Work of American Fiction, 1790-1860*

című munkájában; ezek elkezdi „dekonstruálni az elfogadott értékelő rendszerek mögött meghúzódó feltevéseket” (uo., 148). A másik út pedig az, hogy a hétköznapiakban vegyünk részt

a helyi tantervek, tanóra-követelmények, országos vizsgák, posztgraduális felvételi feltételek és hasonló átalakításáért folyó harcokban. A kánonok végül is nem valahol az égből vannak; sajátos társadalmi és oktatási gyakorlatokban manifesztálódnak (uo., 149).

Természetesen széles szakadék húzódik a tevékenységek ezen két fajtája között. Lauter maga is elismeri, hogy „a kánonok és a tanterv semmiképpen sem azonosak; a tanterv (bármit is értsünk ezen a szón) bizonyára irreleváns volt a bibliai kánonok kialakításában” (uo.) – mégis azt állítja, hogy

manapság, minthogy az akadémiai intézményeknek van meg a hatalmuk a kulturális prioritások alakítására, az olyan intézményes formák, mint a tanterv, központiak a kánonok fenntartása vagy módosítása szempontjából, nem csak az irodalomtudományban, hanem az oktatási rendszer egészében (uo.).

Jóllehet Lauter olyan álláspontra helyezkedik, amely elvben lehetővé tenné számára, hogy jó kilátása nyíljon a kánon működésére, és noha célja is az, hogy ezt a pozíciót leírja, magának a kánonnak a fogalma dolgában számos ponton kudarcot vall. Míg *belül* van, nem kerülhet *földre*; azaz a kánonért és a kánon ellen folyó harc (vegyük észre: a kánonért és ellene!) mintha akadályokat gördítene az elé, hogy más (mindenekelőtt nem-professzionális) pozíciókat fel tudjon mérni, s az elé

is, hogy ő maga kidolgozza a kánon fogalmát. Lauter szemlélete szerint a kánon monolitikus és egyetlen csoport uralkodik rajta (vagy két, csaknem azonos hatalmú csoport küzdelme).

A kánonnak (kánonépítésnek) van olyan leírása, amely a hatalom, alárendeltség, elnyomás, elit, érdek és nyomásgyakorló csoportok, stb. fogalmaival dolgozik; ennek a leírásnak a háttérében világmértékű összeesküvő manőverek víziója húzódik. Azt sugallja, hogy 1. a kánonépítésben résztvevők tevékenysége (többé-kevésbé) szándékolt és célelvű; 2. világos megkülönböztetés áll fenn a hatalomban lévők és a manipulált laikusok között (s az előbbiek képesek arra, hogy a kánonon változtassanak); 3. hogy a változások vagy lépések előre kiszámíthatók a résztvevőkre vonatkozó releváns adatok ismeretében; és 4. hogy ezeknek a változásoknak és lépéseknek van egy többé vagy kevésbé közvetlen és elkerülhetetlen hatásuk, valamiféle determinisztikus, vagy akár sorsszerű kapcsolat áll fenn a hatalmon levők (kanonikus) tettei és az irodalom értelmezéseinek és intézményeinek egész rendszere között./4/

Nem mondanám, hogy az itt felvázolt vízió „nem igaz” vagy nem „érvényes” vagy hogy „nem tükrözi a valóságot” vagy hogy „nem megfelelő” (habár nagyon súlyos fenntartásaim vannak vele szemben, ahogyan az az előző részben is érzékelhető volt). De valóban ez volna a legjobb módja a szóbanforgó jelenség leírásának? Az biztos, hogy ezt jobb hangoztatni, mint azt, hogy a kánon valahonnét Felülről jön, vagy hogy konszenzuson alapul (bármilyen legyen is az) vagy belesüppedni annak az apró részleteibe, hogy hogyan alakult ki egy bizonyos kánon egy bizonyos korban egy bizonyos cél érdekében. De nem túl egyszerű ez? Egyszerűen csak átvehetünk bizonyos sémákat a

társadalomtudományokból, és közvetlenül ráhúzhatjuk ezeket a kánonalkotás folyamatára?

Egy másik kérdés pedig az ilyesfajta víziók előtérbe kerülésére vonatkozhatna – miért ennyire elterjedt, milyen célt valósít meg, miért és kinek a számára kedvező az, hogy a kánont ilyen módon jelenítsék meg?

Ezek korántsem költői kérdések, ezért azután meg is kockáztathatjuk, hogy legalább lehetséges válaszokat fogalmazunk meg rájuk.

Nyilvánvaló, hogy a kánonnak ez a víziója megszemélyesítést foglal magába, amennyiben feltételezi, hogy a szóbanforgó közösségek vagy inkább csoportok célokat tűznek ki maguk elé és annak megfelelően cselekszenek, minthogy homogén egészek, mi több, hogy ez a cselekvés racionális; nem vesz tudomást arról a bonyolult viszonyrendszerről, amely az értelmiség (az intellektuellek) és a gazdasági és politikai hatalom között áll fenn, amely időről időre és társadalomról társadalomra jelentős mértékben változik; azt az egész teret, ahol a kánon elhelyezkedik, a világosan elkülönülő erők és ellenerők terére szűkíti le; és ebből következően eltekint az irodalom-rendszer bonyolultságától és „bolyhos” („fuzzy”) jellegétől. Erre a felfogásra alapozva valójában csaknem teljesen lehetetlen volna megmagyarázni, hogy hogyan mennek végbe gyökeres változások a kánonban akkor is, amikor a hatalmi viszonyok (még) nem változnak meg, és viszont, hogy hogyan *nem* változhat meg a kánon akkor, amikor alapvető változások mennek végbe a hatalmi viszonyokban. Ily módon ez a felfogás nagyon szoros és determinisztikus kapcsolatot tételez fel két rendszer között, és hajlamos arra, hogy a többi résztvevő rendszertől eltekintsen. Mint Hallberg írja:

... fel kellene ismernünk, hogy ... veszély rejlik abban, ha az akadémiai kritikusok túlbecsülik saját fontosságukat és

autonómiájukat a kánon-alkotás folyamatában és helytelenül úgy vélik, hogy úgy határozhatnak, hogy mellőzik a kánonokat.

(Hallberg 1984: 2)

Az is eléggé világos, hogy ezek a felfogások az intézményeket tárgyasult, objektivált értelmükben fogják fel; túlságosan is gyakran használják a terminust ebben az értelemben. Számukra az oktatási rendszer, különösen az egyetemek, és talán a kritikai folyóiratok és a könyvpiac többé-kevésbé egyenértékűek az irodalom intézményeivel. Az is felvethető, hogy e felfogások vajon nem veszik-e védelmükbe, még ha önkéntelenül is, az egyetlen kánon fogalmát. Mert hisz úgy tetszik, itt a kánon forog kockán, annak kialakítása a hatalmon levők csoportja által.

Ha a kánont úgy tekintjük, hogy az az volna, amit az egyetemeken alakítanak ki és ott is tanítanak, akkor van lehetőség arra is, hogy a kánont nyitottabbá tegyünk, és hogy általa értékválasztások és kultúrák pluralitását tükröztessük. Lauter szerint

a kanonikus kritika, ahogyan két évtizeddel ezelőtt felbukkant, legalapvetőbben arra tett erőfeszítést, hogy felnyissa az irodalomtudományt és új, átfogóbb alapokon építse újjá. (1991: 145)

Így

Az 1966-os év körül kezdődően a tantervekben és antológiákban korábban figyelmen kívül hagyott szövegeket kezdtek olvasni az órákon (és olykor az órákon kívül). (147)

Vagy, még konkrétabban,

az irodalom oktatása valóban értékek oktatása, esztétikai és politikai rend oktatása, amelyben a fekete közösség, a kisebbségi közösség vagy a női közösség egyetlen tagja sem volt képes soha felfedezni saját képének tükröződését vagy ábrázolását, vagy meghallani kulturális hangjuk visszhangját (Gates 1988: 24).

Ha a kánont az osztályterekben, vagy legalábbis az egyetemi tantervekben döntenek el, vagy legalábbis ott alakítják ki, vagy legalábbis részben ott alakítják ki, akkor úgy tetszik, Lauter jól érzékeli, hogy

a tantervek, az olvasmányjegyzékek, a követelmények, a standardizált szövegek, és az antológiák intézményesítik az eszméjét annak, hogy mi fontos, *kinek* a tapasztalatai és művészi kifejezései értékelendők. (Lauter 1991: 145)

Ezen elgondolás alapján a legtöbb mindabból, amit a kánonról és a kánonalkotásról írni szoktak, az oktatási intézmények fogalmai köré összpontosul, mintha csak ez volna az egyetlen vagy legalábbis a legfontosabb érték-, szöveg- és kultúra-közvetítő. Csakhogy mint maga Lauter is megjegyzi,

Csakhogy az egyáltalán nem világos, hogy az irodalmi érzékenységnek ez a forradalma túlterjed-e az egyetemek falain. Az biztos, hogy nem éri el a törvényhozás épületét, ahol a közkiadások büdzséjét meghatározzák, sem pedig a legtöbb újság-szerkesztőségig és tévé-stúdióig, ahol a közvélemény formálása folyik. Olyan források ezek, amelyeket a kultúra munkásai nem hagyhatnak figyelmen kívül. (1991: 150)

Nos hát, akkor mi a teendő? Terjesszük ki a kánon-háborút a „törvényhozás termeire”, a „szerkesztőségi szobákra” és a „tévé-stúdiókra”, és akkor minden a legnagyobb rendben lesz? Totális támadás „az egyetemek falain kívül” fekvő egész világ ellen? Vagy vegyük olybá, hogy ez a megjegyzés annak fájdalmas beismerése, hogy a dolgok, bizony, elég bonyolultak? Az előbbi értelmezés értelmében a kanonikus kritikusok nem lehetnek elégedettek azzal a munkával, amelyet a tantervek megváltoztatásába fektettek, sokkal tovább kell menniük. A második értelmezés szerint az oktatás kánonjának átalakítása jópofa kis játék, de nem sokat nyom a latban.

Összefoglalásképpen: mindaz, amit Lauter mond a „kanonikus kritikáról”, úgy tekinthető, mint *lépés*, *húzás*, melyet az elméletíró azért tesz meg, hogy jobban eladhassa az általa kínált terméket. Manőver, amelynek révén meg akar győzni egy másik értelmező közösséget arról, hogy van valami haszna annak, amit az ő saját értelmezői közössége termel. Mindez továbbá az irodalomelmélet-írók értelmező közösségének preferenciáit tükrözi, s nem szükségképpen a „célbavett” értelmező közösségét, így azután voltaképpen nyomásgyakorlás ez, azon kívánság megnyilvánulása, hogy a *tudomány* nevében megfelelő válaszokat csikarjunk ki, hogy (nekünk) megfelelő értékrendszerhez jussunk, stb.

Kétértelmű kategóriával kezdtem ezt a dolgozatot. Csakhogy úgy tetszik, Lauter „kanonikus” kritikája nem csak abban az értelemben kanonikus, hogy részt vesz a kánon alakításában, hanem abban is, hogy – legalábbis Lauter számára – értékesebb és központi szerepet tölt be a kritikai szövege sorában. Lauter szerint tehát a „kanonikus” kritika kanonikus. Olykor az egyetlen, egyeduralkodó és tekintélyelvű kánon elleni harc az egyetlen, egyeduralkodó és tekintélyelvű kánon rendjébe

torkollik. A harc mögött pedig ott húzódik az uralom és a szabály, a hatalom és az alkalmazkodás egyszerű és mechanisztikus víziója.

1996

JEGYZETEK

1. Dingidungijhoz hasonlóan jár el Lauter, amikor jó sok jelentést ruház azokra a szavakra, amelyeket használatra kiválaszt:

"Amikor a „formalista” és „esztétikai” szavakat használom a kritikának ezen különböző stílusainak megnevezésére, arra az átható erőfeszítésre szeretnék rámutatni, hogy elválasszák az irodalmi szövegeket (értsünk bármit is az „irodalmin”) csakúgy, mint a kritikai aktusokat a történelemtől, arra a tendenciájukra, hogy figyelmen kívül hagyják, milyen sajátos szerepet játszik munkásságuk az oktatási intézményekben és a társadalomban, valamint ebből következően arra a tendenciájukra, hogy az irodalom birodalmát, Lentricchia szavaival” egy „hatalmas, zárt, szövegi és jelentéstani rezervátummá” változtassák. A „formalisták” azt mondják, hogy az irodalomelmélet üzésének egész vállalkozása a vastag akadémiai falak mögött tenyészik, ahol de Man csak Heideggerrel beszél, Heidegger pedig csak Istennel”. (138)

2. Felvethető az a kérdés is, hogy Lauter megkülönböztetése nem hasonlatos-e kicsit ahhoz, amit Bourdieu (1989) mond a „belső” és „külső” olvasásról, azzal a (lényegi) különbséggel, hogy Bourdieu szerint mindkét megközelítés önmagában elhibázott, és maga a megkülönböztetés is veszedelmes.

3. Ha valaki azt bizonygatja, hogy a kánon újraalkotása vagy dekonstruálása vagy átalakítása politikai tevékenység, s hogy ennek messzevezető társadalmi, politikai és etikai következményei vannak, ez csak más megfogalmazása annak a ténynek, hogy a kánon legbelül mindig politikus: ideológiákat testesít meg, értékeket közvetít, értelmezéseket és világgépeket sugall, történelemkép kontúrjait vázolja föl, és így tovább. A folyamat másik végéről ezt szépen fogalmazza meg Gates: „On the right hand, we face [when forming the Black canon] the outraged reactions of those custodians of Western culture who protest that the canon, that transparent decanter of Western values, may become – breathe the word – politicized. But the only way to answer the charge of „politics” is with an emphatic *tu quoque*. That people can maintain a straight face while they protest the irruption of politics into something that has always been political from the beginning – well, it says something about how remarkably successful official literary histories have been in presenting themselves as natural and neutral objects, untainted by worldly interests.” (Gates 1990b/1992: 33)

4. Gates szerint a kánon mint a hatalmi struktúrák közvetlen eredője, valamint a kánon-mint-szöveghalmaz elképzelés egyaránt félrevezető. „People often like to represent the high canonical texts as the reading matter of the power elite. ... I suppose the literary canon is, in no very grand sense, the commonplace book of our shared culture, in which we have written down the texts and titles that we want to remember, that had some special meaning for us. How else did those of us who teach literature fall in love with our subject than through our own commonplace books, in which we inscribed, secretly and privately, as we might do in a

diary, those passages of books that named for us what we had for so long deeply felt, but could not say?" (Gates 1990b/1992: 20, 21)

Bevezetés a 3. részhez

Ennek az írásnak egy változata az MTA Irodalomtudományi Intézetében 1995. novemberében rendezett konferencián hangzott el; alaposan kiegészítettem és átdolgoztam, beleépítettem többek között az AILC 1988-as Kongresszusán elhangzott előadásom jó részét (Bauer, R. and D. Fokkema, eds. *Proceedings of the XIIIth Congress of the International Comparative Literature Association*. München: Iudicium Verlag, Vol. 5., 1988, pp. 105-111)

Az értelmezői közösségek kérdéséhez természetesen azok az interpretáció-elméleti megfontolások vezettek el, amelyek annakidején a beszédaktus-elmélet áttekintése során megkerülhetetlenek voltak. 1990-es könyvemben már volt némi halvány utalás erre a problémára; az irodalmi folyamat pragmatikai szemlélete legalábbis lehetővé teszi (voltaképpen ezen azt értem: megköveteli – de itt nem érvelek emellett, ezért az óvatos fogalmazás), hogy ne egyes, magányos, elszigetelt értelmezési stratégiákra, hanem olvasói-befogadói konvenciókra, ha úgy tetszik, nyelvekre, nyelvjátékokra, tehát mindenképpen „közösségi” tevékenységekre vezessük vissza az értelmezés aktusait (s itt mind a „közösség”, mind a „visszevezetés” kifejezés újabb óvatos és megszorító fejtegetésekre kínál alkalmat).

Az értelmezői közösségek sokasága a feltétele, biztosítéka és termelője a kánonok sokaságának is. Ha tehát valami értelmes, legalább egy darabig elfogadható módon számot tudnánk adni arról, hogy mi teremti, mi alkotja, mi működteti, mi tartja életben, és mi zilálja szét

ezeket a közösségeket, az irodalmi folyamat megértéséhez is közelebb jutnánk. Erre tesz kísérletet az itt következő rész.

3. Mi a baj az értelmezői közösségekkel?

3. 0. Bevezetés

Egyesek szerint vannak értelmezői közösségek. Mások ezt tagadják. Ez a tény már magában is érv lehet az értelmezői közösségek léte mellett.

De mi az értelmezői közösség? Értelmezői-e? Közösség-e? Hogyan értelmezzük ezt a fogalmat? Honnan ered? És minek? Sok mindent kellene itt világossá tenni, mert sok baj van az értelmezői közösségek körül.

A következőkben tehát az értelmezői közösségek általános elméletéről szólok néhány szót; a probléma meglehetősen elmosódott, és eddig nem kapott elegendő figyelmet, a tudós feldolgozásról nem is szólva. Ezért mindaz, amit mondok, eléggé kísérleti, ideiglenes jellegű.

3. 1. „Közösség”

Kezdjük a kifejezés egyik felével. A „közösség” szó ebben a szövegösszefüggésben alaposan félrevezető lehet. Ha például utánanézünk annak, hogy a könyvtári katalógusokban vagy bibliográfiai adatbázisokban mi található *közösség* vagy *community* címszó alatt, látni fogjuk, hogy a legtöbb utalás a vallásos, lakóhelyi vagy munkahelyi közösségre vonatkozik, azokat az embereket jelöli, akik vagy ugyanazon vallásos kultuszban vesznek részt, vagy egy bizonyos területen élnek, vagy pedig munkahelyük vagy munkakörülményeik azonosak. Más

értelmezés szerint a közösség olyan embereket is jelenthet, akiknek hasonló vagy ugyanolyan céljai vagy vágyaik vannak, aholis a tagok (a közösség tagjai) valamiféle személyes kapcsolatban állnak egymással (részben vagy valamennyien ismerik is egymást), a cél elérése érdekében egymással személyközi interakciókba lépnek, és így tovább. Még ha úgy teszünk is egy pillanatra, mintha fogalmunk sem lenne arról, hogy mi értendő „értelmezői közösségen”, kezdettől fogva világos, hogy ez nem fog megfelelni a közösség fenti értelmének.

A közösség szó – írja Brodkey (1989: 36), Raymond Williamsre hivatkozva –, számos érzellemmel terhes: megfontolandó ezért, hogy nem volna-e megfelelőbb kifejezés az „osztály”, vagy – ahogyan Brodkey javasolja – a „hálózat” kategóriája. Ha ez utóbbi megoldást választjuk, különbséget kell tennünk exocentrikus és egocentrikus hálózatok között: az utóbbiban az egyénre vonatkoztatjuk a csoport tagjainak működését, az előbbiben a csoport maga lép fel igényekkel, s ezért maga a csoport lesz a vizsgálat tárgya.

Lehet állítani, hogy az értelmezői közösségek fogalma szorosan kötődik az osztályéhoz. Nem arról van szó, hogy egy-egy értelmező közösség megfeleltethető volna egy-egy társadalmi osztálynak, de meglehetősen nehéz kikerülni az osztály fogalmának használatát, ha számot akarunk adni az értelmező közösségekről. A gondot csak az okozza, hogy a fogalom óhatatlanul marxista reminiscenciákkal terhes, így visszavezetése az irodalomtudományi diskurzusba gyanút ébreszthet. Ahogyan Hjort írja,

Az osztály fogalma korántsem probléma nélküli, mégis hasznos marad, ha bizonyos megszorításokkal élünk. Míg a szót magát általában a marxizmus valamelyik válfajához és a gazdasági

determinizmusához társítjuk, Jon Elster meggyőzően érvelt amellett, hogy a német filozófusnál voltaképpen nincs is koherens osztály-tan ... Feltételezem, Elster és mások nyomán, hogy a társadalmi osztály fogalma bír olyan jelentéssel, amely független a marxizmusához való elkötelezettségtől. Elsterrel szemben feltételezem, hogy a rang, foglalkozás, és az attitűdök a társadalmi osztály meghatározó elemei közé tartoznak... A társadalmi osztály stabil interakció-keret létrehozásához járul hozzá, mikor is a tagság a résztvevő cselekvők közötti konszenzus tárgya, azaz, mikor a cselekvők világosan, pontosan és kölcsönös hiten alapuló módon megértik annak a társadalmi kötelelemnek a természetét, amelyen szolidaritásuk nyugszik. (Hjort 1993: 116)

A közösség sohasem egy közösség; a fogalom maga viszonyt, különbséget sugall:

A szó használatának ésszerű értelmezése mintha két, egymáshoz kapcsolódó állítást implicálna: hogy az emberek csoportjának tagjaiban (a) van valami közös, ez pedig (b) lényeges módon különbözteti meg őket más vélelmezett csoportok tagjaitól. A „közösség” tehát mintha egyidejűleg sugallná a hasonlóságot is, meg a különbözőséget is. A szó ekként *viszonyfogalmat* fejez ki: az egyik közösségnek a másokhoz vagy más társadalmi entitásokhoz fűződő viszonyát. (Cohen 1985: 12)

Sőt:

A szó használatára éppen annak a vágya vagy szükséglete ad alkalmat, hogy ezt a különbségtételt kifejezésre juttassuk. Ezért

megfelelőnek látszik, hogy a közösség természetének vizsgálatakor figyelmünket arra az elemre összpontosítsuk, amely a megkülönböztetésnek ezt az értelmét megtestesíti, jelesen a *határra*. (Cohen 1985: 12)

3. 2. „Értelmezői”

Hasonló bajok vannak az „értelmezői” szóval. Még ha bevett jelentése megfeleltethető is annak a terminusnak (az értelmező közösségének), amelyet használni szeretnénk, ez a szó sem bizonyul egészen ártatlannak. Nem minden olvasást, nem minden szöveg-elsajátítást nevezünk értelmezésnek. Az értelmezés szót szívesen tartjuk fenn azon tevékenység megnevezésére, amelyet bizonyos szaktudással felvértezve és bizonyos tárgyasult eredménnyel végez valaki – legtöbbször természetesen a hivatásos szövegértelmező. Ha valakiről azt mondjuk, hogy értelmez, azzal már értékeljük is az illető tevékenységét: az értelmezés nyilvánvalóan fölötte áll az *elsajátításnak*, *elolvasásnak*, *felfogásnak*, *megértésnek* egyfelől (a szaktudást, a befektetett munkát tekintve), és az *ismétlésnek*, *újramondásnak*, *tartalom-ismertetésnek*, *leírásnak* másfelől (a létrehozott produktumot tekintve). Mármost szívesen neveznénk-e ennek fényében értelmező közösségeknek olyan embercsoportokat, amelyek nem felelnek meg eme elvárásainknak?

A fenti két, terminológiai természetű bajra nincs orvosság. A tudomány jelenlegi állása szerint, fájdalom, a szavak jelentését nem tudjuk megváltoztatni. Vagy használjuk továbbra is a terminust, mindezen súlyos bajok tudatában, vagy lemondunk róla.

Vannak viszont olyan bajok is, amelyek ennél fontosabb kérdéseket érintenek. Az egyik ezek közül az értelmező közösségek fogalma létrejöttének kérdése.

3. 3. „Értelmezői közösségek”

Miért is találtatott ki ez a kategória? Feltehetően azért, hogy segítsen megmagyarázni azt, miért hasonlítanak egymásra bizonyos emberek értelmezései (amelyeket, például, irodalmi művekről adnak), és miért különböznek másokéitól. Azért, hogy segítsen annak magyarázatában: bizonyos emberek hasonlóképpen értelmezik az (irodalmi) szövegeket, mások meg másképpen. Durván fogalmazva: feltételezzük, hogy ezek a különbségek (legalábbis valamelyes) szabályosságot mutatnak, s ezért ha valaki előáll egy bizonyos értelmezéssel, ez megfeleltethető annak a ténynek, hogy az illető egy bizonyos értelmezői közösséghez tartozik. Ennek a közösségnek az értékei, értelmezései és cselekedetei azok, amik többé-kevésbé meg fogják határozni az ehhez a közösséghez tartozó egyes egyén meghatározott értelmezéseit.

Eléggé kézenfekvő kérdések, eléggé jól körülhatárolható terület. Mégis: az értelmező közösségekről szóló irodalom megdöbbenően szegényes, épp hogy csak létezzet. Ezt a hiányt jelentésteli hiánynak tekinthetjük, és többféleképpen is értelmezhetjük. Először is, feltételezhető, hogy maga a kifejezés viszonylag újnak számít, és nem sikerült még beférkőznie az irodalomtudományi gondolkodás centrumába. Másodszor: elképzelhető, hogy azt a jelenséget, amelyet a terminus segítségével megközelíteni remélünk, az irodalomszociológusok már réges-régen remekül leírták, és az

irodalmárok nem tennék sem bölcsen, sem tisztességesen, ha beleütnék az orrukát a szociológusok dolgába. Harmadszor: éppen az előbbi értelmezésnek megfelelően lehet némi idegenkedés azzal a fogalommal szemben, amely nem a mi irodalomtudományos kutyánk kölyke, amely lukat üthet a tudomány sáncain, s egy másik diszciplína szivároghat be, amely azután ismét átveszi az uralkodó tudomány szerepét. Negyedszer pedig egy ilyen sikamlós, homályos és természeténél fogva állandóan változó fogalom leírása reménytelen és haszontalan vállalkozásnak tetszhetett.

Talán ezért írtak keveset az értelmező közösségekről. És ez baj.

További baj van a fogantatás körül, amely nem volt egészen szeplőtelen. Az irodalomelméletben ugyanis az értelmező közösségekre történő hivatkozás nem csak afféle tudományos ötlet, hanem fegyver is: szembeszállás az Új Kritika gondolkodásmódjával. Ahogyan Goldstein írja,

Tony Bennett, David Bleich, Stanley Fish, Norman Holland, Wolfgang Iser és Jane Tompkins botrányos módon szembeszállnak az Új Kritikusok leírta „hatás-tévhitel” [affective fallacy] (amelyet Stanley Fish „a hatás-tévhit tévhitének nevez”), s úgy érvelnek, hogy az olvasó értelmező tevékenysége az olvasó érdekeit, felfedezéseit vagy közösségét juttatja kifejezésre, nem pedig a szerzői szándék szerinti formális szöveget. Jóllehet a kritikusok nem utasítják el ugyanakkora mértékben a hagyományos kritikát, valamennyien feltételezik, hogy a különböző olvasók azért szolgálnak más és más értelmezésekkel, mert az olvasás az olvasó énjét, közösségét vagy szubjektivitását világítja be. (Goldstein 1990: 101)

Megint más oldalról: az értelmezői közösségek fogalmának elfogadása azt is jelentheti, hogy az irodalmi jelentésnek kontextualista – s nem szándékelvű – felfogását tesszük magunkévá. Fish elképzelése az értelmező közösségekről azt sugallja, hogy a jelentést nem a „szövegben magában” kell keresnünk, hanem abban a tevékenységben, ahogyan a jelentést a szövegnek tulajdonítja az olvasó (vagy az olvasók csoportja). A jelentés azonossága és stabilitása ezen csoportok azonosságának és stabilitásának függvénye; az e csoporthoz való tartozás viszont abban áll, hogy e jelentések azonosságát és stabilitását a tagok vallják, és közösen vallják.

De ha az irodalmi jelentés egyik vagy másik felfogását tesszük magunkévá, az nem afféle ártatlan döntés csupán, ennek irodalomelméleti következményein túl ideológiai, sőt politikai felhangjai is lehetnek. Goldstein szerint például a szerzői és a szöveg-jelentés fogalmának megőrzése a teoretikust a konzervatívok közé sorolja be, míg a liberálisokat az értelmező közösség fogalmához való ragaszkodás jellemzi, a radikálisokat pedig a kánonok és az intézmények ellen folytatott küzdelem (Goldstein 1990: 101). Goldstein e megjegyzése azt sugallja tehát, hogy maga az értelmező közösség terminus is ideológiailag terhelt, és az értelmezés egy bizonyos hagyományába illeszkedik – hogy úgy mondjam, egy értelmező közösségbe. Ahhoz, hogy ezt a fogalmat operacionálissá tehessük, meg kell-e szabadulnunk ettől a háttértől? Vagy bele kell-e merülnünk (és büszkélkednünk is ezzel)?

3. 4. További ellenérvek

S ha már megfogant, ilyen ideológiától szennyezett közegben, a kategória, legalább lenne épkezláb! De nem az. Sehol egy tisztességes definíció, alapos terepkutatás vagy történeti stúdium. Brodkey például így ír Fish-ről:

Miután Fish posztulálta a fogalmat [ti. az értelmezői közösségeket], láthatólag úgy érzi, hogy nincsen szükség arra, hogy egy valóságos értelmezői közösség helyét megállapítsa vagy közelebről meghatározza azt az „ismeretet”, ami ennek a közösségnek közös megértését alkotja. ... Fish olvasói arra kaptak utasítást, hogy mérlegre tegyék a lehetőségeket – hogy magukat egy ilyen közösség tagjainak képzeljék és fontolóra vegyék az olvasásra és az olvasóra háramló következményeket. Más szóval: olyan beszélgetés-megnyitás ez, amely csakis más, hasonnemű elméleti közreműködések hívtak elő. A gyakorlati kritikusok olyan helyzetbe kerülnek bele, mint a gyerekek, akik kihallgatják a „felnőttek” veszekedését. Az elméletírók által elővezetett érvelések olvashatók és meg is érthetők, de azok, akik kihallgatják ezeket, nem tudnak beléjük hatolni és megkérdőjelezni őket, mert e közreműködések definíció szerint tilalmasak és ezért „elméletileg” érdektelenek. (1989: 93)

Nemcsak a gyakorlat, az empirikus háttér hiányzik tehát, hanem a praxis próbája eleve és elméletileg ki is rekesztődik. Brodkey szembeállítja ezt a felfogást más, hasonló elképzelésekkel, amelyeket Hymes (1974) és más néprajzosok alakítottak ki, majd hozzáfűzi:

Fish-sel szemben, aki azáltal, hogy csak fogalmakról beszél, hatékonyan kirekeszti az empirikus kutatást, Hymes a racionális elméletet és az empirikus gyakorlatot egymást kölcsönösen kiigazító állításnak tekinti. Hymes hatékonyan vázolja föl művében az egyik legvalószínűbb, mert legkevésbé hegemonisztikus jellegű érvet a nyelv interdiszciplináris tanulmányozásának értéke mellett. (uo.)

A nyelv szociológiájának területén Hymes bevezette e nyelvközösség fogalmát, amely itt valamelyest segítségünkre lehet:

Hymes szerint a nyelvközösség kiterjesztett metafora, amely az írást csakúgy, mint a beszédet jellemezné, ha az írás egy adott közösség nyelvi repertoárjának részeként jelenik meg. A beszédközösség továbbá mindazon emberekből áll, akik tudásuknak köszönhetően kommunikálni tudnak egymással. A voltaképpen és a lehetséges kommunikáció megkülönböztetése érdekében Hymes néhány más kategóriát is javasol *A nyelvszociológia alapjaiban*, amelyeket a kutatásnak pontosabban körül kell írnia akkor, amikor egy bizonyos közösség nyelvhasználatát meghatározza:

A beszédközösséget tehát tautologikusan, de radikálisan úgy határozzuk meg, mint olyan közösséget, amelyben közös a beszéd végzésére és értelmezésére vonatkozó szabályok ismerete. Ez a fajta közösség magába foglalja a beszéd legalább egy formájának ismeretét és használata mintázatának ismeretét is. Mindkét feltétel szükséges. Minthogy mindkét tudás lehet közös a közösségben

való tagságtól függetlenül is, ezért az adekvát elméletnek olyan további fogalmakra van szüksége, mint a nyelvi mező, a beszédmező és a beszéd-hálózat, és szüksége van arra, hogy a társadalomtudomány közreműködjék a közösség valamint a közösségben való tagság foglmainak meghatározásában.
(Hymes 1974: 51)

(Brodkey 1989: 17-18)

Brodkey értelmezésében Hymes a „nyelvi mező” és a „beszédmező” kifejezéseket olyan értelemben használja, hogy ezek arra utalnak „amit az emberek *tudnak* a nyelvről és használatairól” (19), míg a *beszédhálózat* kifejezés azt írja le, „hogyan és hol veszik hasznát tudásuknak” (uo.), tehát a voltaképpeni közösséget vagy gyakorlatot. Ez a fogalom ezért köthető az (irodalmi) értelmezés különféle közösségeihez.

Ez az ügy azonban rendkívül bonyolult. Vegyünk csak néhány kérdést: vajon úgy áll-e a helyzet, hogy a nyelv szükségszerűen meghatároz egy bizonyos kultúrát? Ha így van, hol vannak a nyelv határai, szinkronikusan és diakronikusan? Ha nem így van, akkor meg úgy áll-e a dolog, hogy a más és más nyelvet beszélő emberek, akik hasonló feltételek és hasonló társadalmi körülmények között élnek, hasonló értelmezéseket adnak majd ugyanazon szövegről (akár nyelviről, akár másról)?

3. 5. A tárgyra

Mindenesetre elkerülhetetlen, hogy ahhoz a néhány utaláshoz forduljunk, amely a szóbanforgó fogalomra vonatkozik, s aztán megnézzük, hogy más (szomszédos) tudományágak mit tudnak nyújtani e tárgyban.

Semmi kétség: az értelmezői közösségek eszméje központi (vagy központi kellene, hogy legyen) az irodalomtudomány számos ágában és iskolájában. Alkalmazása fényt deríthet számos problémára, valamint látszólag különböző problémák kezelése számára teremthet közös alapot. Ahelyett például, hogy arra kérdeznénk rá, miért nagy Shakespeare, arra fordíthatjuk a figyelmünket, hogy mik a feltételei annak, hogy nagynak nevezzük (vö. Bleich 1978:165). Ezen elmozdítás által magyarázatokat lelhetünk a befogadástörténet bizonyos jelenségeire. Ahelyett, hogy, mondjuk, a német és angol romantikus költészet hasonlóságait (vagy különbségeit) vizsgálnánk, rákérdezhetünk arra, hogy milyen konvenciói vannak annak, hogy bizonyos szövegeket hasonlónak tekintsünk, vagy hogy a romantikus költészethez soroljuk őket, vagy lehet az a szándékunk, hogy megtaláljuk az efféle összehasonlítások mögött meghúzódó értelmezői stratégiákat. Nem csak a kritikátörténetnek kell számot adnia egy bizonyos korszak különféle és egymást váltó értelmezői közösségekről, diakrón vagy szinkrón módon, de az irodalmi viták vagy az értelmezések konfliktusai egyszerűen nem is érthetők meg anélkül, hogy valami módon le ne íránk az ezekben részes értelmezői közösségeket. Vagy gondoljunk csak azokra a heves vitákra, amelyek Közép-Európában zajlottak az elmúlt évtizedekben az irodalom „közérthetőségéről”, különösen a modern irodaloméről. Az az ideológiai doktrína, mely szerint az irodalomnak olyasvalaminek kell

lennie, amit a normális, hétköznapi emberek megértenek, egyetlen és teljességgel homogén olvasóközönséget előfeltételezett. Noha a társadalmi rétegződés mentén feltételeztek bizonyos határokat ezen közösségen belül, a hiposztázált eszményi közösségtől való elhajlások az irodalom és a befogadás marginális eseteinek számítottak. Világos, hogy az értelmezői közösségek elmélete segítséget nyújthat ahhoz, hogy tisztábban lássuk egy efféle dogma abszurditását.

Sőt, nemzetközi összehasonlítások esetében fel kell tenni a kérdést, hogy az összehasonlítás értelmezői közösségek között megy-e végbe, s ha igen, akkor mi a közöttük fennálló kapcsolat. S kiinduló pont-e ez, avagy végeredmény? Beszélhetünk-e egymásnak megfelelő értelmezői közösségekről egyáltalán? Vagy ezek ugyanazok volnának? Összehasonlíthatók egyáltalán? Ugyanaz-e vagy hasonló-e a funkciójuk a kultúra és a társadalom rendszeréhez képest?

A fogalomnak továbbá elméleti megalapozása is lehet az irodalom pragmatikai elméleteiben. Amiképpen világosan látszik az ironia esetében (mindenféle irodalmi pragmatika egyik kedvenc tárgya), még ha az értelmezésbeli különbségek kontextuális tényezők számlájára írandók is, a szó leghagyományosabb értelmében, mindig van tere annak, hogy más tényezők is betolakodjanak a képbe: mint a társadalmi és műveltségi háttér, nem, történelmi tapasztalatok, és hasonlók. El lehet tűnődni azon, hogy ezek hozzájárulnak ahhoz, hogy bizonyos – jóllehet bizonyára tünékeny – csoportok képződjenek, amelyek tagjai számára bizonyos értelmezések kézenfekvőbbek, mint mások. Minden pragmatika-orientált nyelvészetnek vagy irodalomtudománynak számításba kell vennie az efféle különbségeket, és ilyen vagy olyan rendező elvet kell találnia. Figyelembe kell venni, hogy nemcsak

különböző beszédhelyzetekben veszünk részt és járunk hozzájuk, hanem jópár ilyen helyzethez nem jutunk hozzá, szükségképpen kimaradunk belőlük; néhányukhoz hozzászoktunk, sokuk szabályait nem ismerjük.

3. 6. Megjegyzések az elgondolás történetéről

Az értelmezői közösségek fogalmának hosszú hagyománya és széles kontextusa van, bármily különösnek tessenek is ez azok után, hogy a fogalomra magára vonatkozó komoly és alapos kutatások hiányára panaszkodtunk. Akár impliciten és naivul, akár kifinomult teoretikus módon, az értelmezői közösségek előkerülnek az olvasás szociológiájában, a befogadás hagyományos elméleteiben csakúgy, mint az empirikus irodalomtudományban, a recepcióesztétikában vagy az irodalomtudomány más olvasó-központú változataiban. A tudásszociológia (legalábbis bizonyos értelmezésekben: ld. Hekman 1986) azt vizsgálja, hogy mi módon értelmezik az emberek világukat (köztük a hivatásos értelmezők); ez a diszciplína tehát kifejezetten a különféle értelmezések és a hozzájuk rendelhető (tudományos vagy egyéb) közösségek tanulmányozásának szenteli magát.

Ami a fogalom hagyományát illeti, Stanley Fish, közismert művében (1980), amelynek maga a fogalom népszerűségének többségét köszönheti, nagyon kevés hivatkozással él. Három nevet említ: Jonathan Cullerét (és utal Culler irodalmi kompetencia-fogalmára), Harvey Sacksét (az érzékelés intézményes jellegével kapcsolatban) és – bármiféle közvetlen kapcsolat jelzése nélkül – T. S. Kuhnét (és paradigma-

fogalmát). Fussunk át előbb ezeken a hivatkozásokon és lássuk, vajon valójában hivatkozási pontok-e ezek!

Culler közismert fejezete az irodalmi kompetenciáról (1975) közel esik az értelmezői közösségek Fish tárgyalta problémájához. Culler nem csak az sürgeti, hogy „gondolkodjunk úgy az irodalomról, mint sokféle értelmezői műveletből összeálló intézményről”, hanem felhívja a figyelmet az „olvasási módokban beállt változásokra” is. Minthogy Culler szerint „a kritikus nem írta, ha nem gondolná úgy, hogy valami újat mond a szövegről, mégis feltételezi, hogy olvasata nem véletlenszerű és idioszinkratikus jelenség” (124), kell lennie valami *közösnek* ezekben az értelmezésekben; ennél fogva Culler érvelése voltaképpen kiterjeszthető úgy, hogy abból értelmezők csoportjai, értelmezői közösségek lennének levezethetők.

Hozzátehetjük, hogy elég sok válasz és kritika érkezett Culler elgondolására. Itt csak egyet idézünk. Lord (1981: 147) arra figyelmeztet, hogy

Csak abban lehetünk bizonyosak, hogy az irodalmi kompetencia elmélete oly messze elmarad modellje mögött, hogy aligha alkot egyáltalában elméletet. Ezenközben maga a generatív grammatikai elmélet empirikus és elméleti okokból egyaránt mélyreható módosításokon ment át, ez viszont bármely, a generatív grammatika korai változatától kölcsönzött metaforát alól kihúzza a talajt.

Culler maga is megfogalmazott néhány lehetséges problémát és saját fenntartásait is kifejezte (122, n31), ami, Lord szerint (uo., 147, 148), egyenértékű azzal, hogy az egész érvelést romba is dönti.

Mégis, azt hiszem, nem kellene Culler analógiáját névértéken számítani: hasznos metafora ez, vagy legalábbis analógia, amely bár látszólag és terminológiájában megmarad a generatív grammatika korlátai között, messze túlmutat azokon, és sok tanulsággal szolgálhat az irodalom pragmatikai szemlélete számára. Mert az, amire Culler célzó, az irodalmi kommunikáció társadalmi elsajátítása; nem kétséges, hogy az irodalmi kompetencia (ha van ilyen), nem lehet velünk született (ahogyan a nyelvi-grammatikai kompetencia az Chomsky szerint). Ezért azután Culler hipotézise arra a tényre utal, hogy a legtöbb kultúrában a legtöbb ember elsajátítja annak a mesterségét, készségét, hogy felismerjen egy mesét vagy egy verset, és ezek az emberek *tudják* is, hogy minek számít a szöveg és hogy hogyan reagáljanak rá; és persze kell lennie több kifinomult és összetett szabálynak, amelyek közül néhányat bizonyára csak egy művelt kisebbség sajátít el, a hivatásosak. Ismét csak arról van szó, hogy az irodalmi kommunikáció konvencionális és szabályok irányította természetű, és talán e szabályoknak (vagy e szabályok tudásának) pluralitásáról. Ez pedig arra a következtetésre vezethet, hogy lehetnek olyan embercsoportok, amelyek osztoznak az irodalmi kommunikáció bizonyos közös elvein.

Fish utalása Harvey Sacksre (1974) és az etnometodológiára ismét csak helyénvaló, noha eddig nem sok történt az irodalmi értelmezés tanulmányozásának terén etnometodológiai keretekben. Ami Kuhnt illeti, a tudományos közösségekről szóló megjegyzései (1962) emlékeztetéseket lehetnek; Fish jobban tette volna, ha ezekre, s nem a paradigmák fogalmára hivatkozik. A kuhn-i paradigmák és az értelmezői közösségek közötti kapcsolat sokkalta bonyolultabbnak tetszik. Az értelmezői közösségek problémájának klasszikus kidolgozása Kuhn művében

(1962) található; az ő tudományos közösségei (vagy a legitimáló közösségek, Odorics átértelmezésében – erről lásd Veres András tanulmányát ebben a számban) durván megfelelésbe hozhatók meghatározott értelmezői közösségekkel. Kuhn szerint ez a közösség, *sensu strictu*, „laikusok és szakértők egy csoportja”, de ami valóságos működését illeti, ez „a társadalom többsége”. Kuhn elképzelését igen sokan átvették, az empirikus irodalomtudomány például a meghatározott tudományos közösségek fő elveit és szabályait is le kívánja írni, az irodalomtudomány területén.

Térjünk vissza Stanley Fish-hez, lássuk, mit tud mondani problémánkról.

a jelentések, melyeket [az én] a szövegekre ruház nem a szöveg sajátjai, hanem forrásuk abban az értelmezői közösségben (vagy azokban az értelmezői közösségekben) található, amelyeknek a szöveg függvénye.

Ezek a jelentések tehát

mindig társadalmiak vagy intézményesek (335).

Az egyetértés ezért

nem a tárgyak stabilitásának bizonyítéka, hanem egy értelmezői közösségnek arról a hatalmáról tanúskodik, hogy olyan tárgyakat alkosson, amelyek felől azután a közösség tagjai (akik ugyancsak és egyidejűleg megteremtődnek) egyetérthetnek. (338).

Fish elképzelése az értelmezői közösségekről tehát összhangban van a jelentés kontextualista felfogásával, amennyiben eszerint a jelentéseket nem „a szövegben magában” találjuk, hanem tulajdonításuk aktusában és az olvasóban (vagy olvasók csoportjában) aki ezt a tevékenységet végrehajtja. A jelentés azonossága és stabilitása ezen csoportok azonosságának és stabilitásának köszönhető, s a csoporthoz való tartozás viszont abban áll, hogy osztozunk a csoport többi tagjával ezen jelentések azonosságának és stabilitásának megítélésében. Kell lennie valamiféle kommunikációnak is a csoporton belül: a tagoknak valami módon tudatában kell lenniük, hogy ugyanahhoz a csoporthoz tartoznak, hogy valóban osztanak bizonyos értelmezéseket. Ami pedig az egyéni értelmezés és a közösség viszonyát illeti, Fish megfogalmazása sokkalta meggyőzőbben hangzik, mint Bleiché: „az értelmezői közösség, s nem a szöveg, sem pedig az olvasó az, amely a jelentéseket termeli” (14). Nem világos azonban, hogy egy értelmezői közösség megfeleltethető-e egyetlen értelmezői stratégiának (és fordítva).

3. 7. Az értelmező közösségek alapzatáról

Samuel Weber azzal vádolja Fisht, az értelmező közösségek terminusának legsikeresebb propagátorát, hogy az ő megközelítése alapján az értelmező közösségek magyarázatlanok és adottak, éppúgy, mint a Fish által oly hevesen bírált Searle-féle dichotómia megalkotó és szabályozó szabályok között (Weber 1990: 54-55). Samuel Weber szerint akkor, amikor Fish bírálja az alkotó és szabályozó szabályok Searle-féle kettősségét, ez a bírálat annak a vágyába fut ki, hogy „visszaállítsa a nyelv határait, hadrendbe állítsa, és intézményesítse”

(Weber 1990: 54-55); Weber szerint az értelmezői közösségek fogalma éppoly homályos és téves, mint a konstitutív szabályoké, s éppúgy kritikai reflexióra szorul.

Ha az értelmezés közössége állítólag „az ő”, önmaga értelmezéseinek forrása és címzettje, akkor ő maga kifejezetten értelmezhetetlenné válik, meghatározatlanná, elvont névvé vagy az Értelmezés Akarásának, a Hatalom Akarásának vagy az Akarás Akarásának követelésévé. De a közösség fogalma jelentéstelen, ha nem kapcsolódik ahhoz, ami nem önmaga: más közösségekhez is, és mindenekelőtt ahhoz is, ami nem közösség. Ha arra teszünk kísérletet, hogy a közösséget szigorúan saját maga szerint határozzuk meg, aszerint, hogy tagjaiban mi a közös – feltevések közös halmaza stb. –, akkor szolipszizmusra ítéljük magunkat. Azáltal, hogy a közösség egyesítő mozzanatát Fish egyszerűen adotttnak veszi, az értelmezés közösségeiről alkotott elmélete nem lesz sokkal több, mint hogy az álmélkodó szakma orra alá dörgöli a Hatalom Akarásának háziasított, komunitárius változatát (Weber 1990: 54-55).

Ha közösségről beszélünk, meg kell kérdeznünk: mi nem közösség? Weber szerint az értelmezői közösségek fogalma, ha és amikor „immanentista fogalmak szerint” határozzák meg – miként például Royce (1913) –, elkerülhetetlenül körköröségre torkollik. Minthogy a közösség lojalitást tételez fel egyes tagjai részéről, kell lennie egy erőnek, amely megalkotja ezt a lojalitást magát, márpedig ezt Royce szerint csak valamiféle bűvös, mágikus kegyelem alakjában lehet elgondolni, amely ezért a közösség eredete.

Úgy látszik, csakis valamiféle csoda vagy kegyelem kezdeményezhet új életet, akár az egyénekben, akik szeretni akarják közösségüket, akár a közösségekben, amelyek méltóak akarnak lenni e szeretetre. (Royce 1913: 130, idézi Weber 1990: 56)

Royce szerint ez a lépés vezető feltételez; és

A közösség megalapozó „aktusa” így „beszédaktus”, „deklaráció”, amely kinyilvánítja a közösség valóságosságát, azét, amelyet a szó szoros értelmében először „hív” életre. Royce hangoztatja, hogy „csakis élő, egyéni vezető hangja” az, ami az értelmezői közösséget életre hívhatja, de azt is, hogy csak annyiban történhetik ez meg, amennyiben aki megszólal, egy másik nevében szól, akinek hiányzó szelleme az alapító hangjában visszhangzik. A közösség így tehát azért hívható életre, mert szellemében, amelynek nevében megalapítója valóságosságát kinyilvánítja, mindig is létezett már. ... A közösség megalapozása – legyen az értelmező vagy bármi más – ezért csak a transzcendenciához képest fogható fel, vagyis olyan *külsődlegességhez* képest, amely a közösség „kohéziójának” *legbensőbb* alapzata marad. A külső és a belső közötti szakadékat a hang hidalja át, amely azon név szerint beszél, amely nevet viszont azért idéz fel, hogy egyesítse azt, ami elkülönült: az Atyát és a Fiút. Éppen ez az elkülönültség teszi nélkülözhetetlenné a teológiai dimenzióra történő hivatkozást – a hermeneutikában csakúgy, mint a társadalomelméletben. S ezért van az, hogy az értelmezés közössége, makacsul világias jellege dacára

ontoteológiai kategória kell, hogy maradjon, még ott is, és talán különösen ott, ahol képtelennek bizonyul arra, hogy saját eredetéről mint transzcendens beszédaktusról gondolkodjék: egy más (valaki) nevében történő beszédről. (Weber 1990: 56, 57)

Az idézet kissé hosszúra sikeredett, de Weber érve könnyen átlátható. Az értelmező közösség megteremtéséhez elkerülhetetlen valamiféle transzcendens erő feltételezése. A megrögzött „anti-fundacionalista” Fish tehát a legkeményebb fundamentumon landol, ha gondolatmenetét végigviszi, sugallja Weber. És igaza van? Igaza van, de én egyáltalán nem értek vele egyet.

Weber Fish-bírálatában nagyon sok megfontolandó elemet tartalmaz. Sőt, mondhatjuk, hogy legtöbb vádja megalapozottnak bizonyulhat. De a Fish vagy Royce ellen felhozott érveket alapvetően és hangsúlyosan kétségbe vonom.

Az hiszem ugyanis, hogy az a szigorúan logikus *ad absurdum* érvelés, amellyel Weber él, annyira jogosan használható Fish-sel szemben, mint amennyire jogosan fordítható mondjuk Wittgenstein „életforma”-fogalma ellen, ha ez volna a megegyezés „alapzata”. Mert hát akkor Weber joggal kérdezhetné, hogy mi az életforma alapzata – vagyis az alapzat alapzata. De úgy vélem, annál, hogy Webernek igaza van-e, sokkal érdekesebb kérdés, hogy mire megy ki a játék: mit akar Weber bizonyítani. Mi van akkor, ha diadalmasan bebizonyítja, hogy márpedig értelmező közösségek nem lehetségesek? Hogy elméletileg kizárható, hogy ilyen csoport valaha is alakulhasson? Vajon ez nem valamiféle alapzat-keresés lenne, egyfajta fundamentacionalizmus vagy szubsztancializmus? Ahogyan Edwards reflektál a Wittgenstein életforma-fogalmát illető hasonló kifogásokra:

Márpedig van megegyezés, s az, hogy van megegyezés, ezt mondja a konvencionalista, alapvető jelentőségű az autoritás bármiféle igényére nézve; de – már megbocsássanak a konvencionalisták – ez a megegyezés végső soron nem magyarázható meg semmi olyasmivel, ami ábrázolható, megmutatható, mint valamiféle metafizikai középpont, amelyből minden ered, mint egy isten, vagy egy én vagy az én-ek alkotmányos közmegegyezése. Az összhangnak nincsen középpontja, amelyből ered; ez a körvonalak koincidenciája, nem több. (Edwards 1990: 229, 230-231)

Weber tehát középpontot, biztos alapot keres, s ezáltal mintha olyan logikát követne, amely nincs összhangban saját nézeteivel. Tényleg helytálló szembeállítani Fish értelmező közösség-fogalmát Royce-éval, s hivatkozni az értelmező közösségek különleges esetére, a vallásos közösségekre? Efelől erős kételyeink lehetnek. Először is, a vallásos közösség a résztvevők ítéletétől függ; a résztvevők önmeghatározásán és ön-megértésén múlik. Azok a közösségek azonban, amelyekről Fish beszél, mintegy kívülről teremtnék meg, azok értelmezése révén, akik kívül állnak ezen az értelmező közösségen. Másrészt pedig elég nehéz az irodalom területén önmeghatározó értelmező közösségeket találni (leszámítva az irodalmi vagy irodalomtudományi-kritikai mozgalmak különleges eseteit), vagy olyan eseteket, hogy az értelmező közösség arra törekedett volna, hogy meghatározza önmagát.

3. 8. Történetiség

Vannak más bajok is. Ha fentebb az értelmező közösségek fogalmának megszületéséről szóltam, újabb baj lehet az értelmező közösségek létrejöttének kérdése.

Ha az értelmiség, a szellem emberei vagy az írástudók csoportnak vagy épp értelmezői közösségnek nevezhetők (amely közösség természetesen számos kisebb alcsoportra oszlik), akkor természetesen történeti kérdés az, hogy mi ez a csoport (vagy mik ezek a csoportok). Az értelmező közösség fogalmához úgy szoktunk folyamodni, hogy rákérdezzünk e közösség szituációjára; következésképpen e szituáció története alig megkerülhető. Az irodalmi élet kialakulásának kezdetén, Franciaországban például a fő szervező elem a protekcionizmus volt:

... a protekció az irodalmi élet alapelveként működött. Jelenléte mindenütt a jelentésekben [titkosszolgálati jelentésekről van szó] feltűnővé teszi egy másik jelenség hiányát: az irodalmi piacét.
(Darnton 1984: 168).

Az értelmezői közösségek fogalma szituációjára hivatkozva is vizsgálható; sőt (és ebből következően) ezen szituáció történetére hivatkozva is. Ha úgy határozzunk, hogy ezt a fogalmat nem elvontságában kezeljük, nem pusztán az elemzést segítő eszközként vagy vezéregyenesként, hanem olyasvalamiként, ami konkrét entitást jelöl, akkor ez a lépés többé-kevésbé elkerülhetetlen. Samuel Weber például az értelmezői közösségek egyik problémáját a következőképpen fogalmazza meg:

Ha a kritikusok ma aggódnak, akkor ez azért van, mert az az „intézmény” vagy „értelmezői közösség”, amelyre Fish oly erőteljesen hivatkozik, már nem egyszerűen *egységes, osztatlan közösség*, amelyen „belül” az egyéni értelmezések sokfélesége helyet foglal (elfoglalja saját helyét). Ami a kritikusokat idegesíti és ami az irodalomtudományt az élet és a munka számára oly barátságtalan helyé teszi, az az a tény, hogy nincs már meg az „intézményes feltevések halmaza”, amelyet általánosan elfogadnának, mert minden ilyen halmaz maga is „vita tárgyává” vált. ... pontosan az irodalomtudomány „intézményét” manapság átható és megosztó érdekesebb és mélyebb ellentmondások nem redukálhatók efféle közös feltevésekre; az ilyen viták éppen azt szokták megkérdőjelezni, amiről úgy tartják, hogy a „kommunikáció” és a „megértés” hagyományosan jelent. (Weber 1984/1987: 36)

Az egyik kulcskifejezés itt a „már nem” és talán a „hagyományosan”. Weber itt a „mát” helyezi szembe egy másik időszakasszal, amelyet nem határoz meg, ahol valami megvolt még, jelen volt, amiről azt állítja, hogy napjainkban hiányzik.

Minden történeti szembeállítás elvileg két formát ölthet, függően a két, szembeállított korszaknak tulajdonított értéktől: vagy fejlődésvonalat sugall, haladást, amely viszont előfeltételez egy bizonyos célt (és ennél fogva teleológiát); vagy pedig a hanyatlás képét sugallhatja, elégikus történelemképet. Bár Weber, úgy tetszik, nem foglal markánsan állást ebben a kérdésben, már ami bármelyik korszak (a „ma” és az elmúlt idő) értékét illeti, az olvasó hajlamos azt gondolni, hogy az értelmezés *annak idején* valamivel kevésbé kockázatos és egyszerűbb

ügy lehetett, sőt, még arra is volt remény, hogy egyetértés vagy összhang alakuljon ki. Weber álláspontja tehát közelebb áll az *ubi sunt* nosztalgikus sóhajához.

Az elveszett és visszanyert közösség eredeti egységének elképzelése az, ami egy másik szerző, a színházi közönség elméletéről értekező Blau gondolatmenetét is átjárja. Szerinte pusztán azáltal, hogy a közönség részt vesz az előadásban (vagy, tehetnénk hozzá, hogy az olvasó belefeledkezik az irodalmi műbe), közösség teremődik:

Magának a színháznak a természete emlékeztet valamiképpen bennünket az eredeti egységre, még akkor is, ha a széttöredezettség közös tapasztalatában implikál minket [...] (Blau 1990: 10)

És később:

Ma, mikor a látványosság visszatér a kereskedelemhez, ha nem épp a korlátoltsághoz, több anyagi eszköz áll rendelkezésére, hiszen – túl a technológián – ez lett az a fogyasztási forma, amit az árucikkek rendszere ölt, ez társadalmi terünk meghatározása. S az elidegenedés osztalékával teszi azt, amit a színház mindig is tett, csak sokkal hatékonyabban: elidegenedettként hoz össze bennünket. (124)

De ha úgy véljük is, hogy ez az attitűd jogosulatlan vagy legalábbis valamelyest gyanús, csakis a célevűség vagy a modell tökéletes elutasítása mellett dönthetünk. Nem hiszem, hogy ez a probléma itt és most megoldható, ha megoldható egyáltalán; de tisztában kell lennünk azzal, hogy az értelmező közösségek történetiségéről szólván szembe

kell néznünk ezzel a dilemmával. Volt-e valaha egyetlen közösség, amely mára szétdarabolódott? Vagy mindig is közösségek voltak? Lesz-e még egyszer egyetlen közösség a világon? És akarjuk-e ezt?

De térjünk vissza az értelmezői közösségek történetének eredeti kérdéséhez. Mi van az értelmezői közösségek fogalma megjelenésének hátterében? Vagy inkább: milyen okok játszhattak közre a fogalom felbukkanásában? Nem kellene ragaszkodnunk az irodalomtudomány történetéhez itt, hanem forduljunk inkább olyasfajta fontos érvekhez, amilyenekkel Lambropoulos (1993) szolgál; az világos, hogy ez a fejlemény nem pusztán az irodalomelmélettel foglalkozók „húzása”, hanem kifejez valami mély aggodalmat az irodalom intézményeit illetően. Sőt, Lambropoulos megfogalmazása szerint egyenesen válságtermék: kompenzácioul szolgál „a nyilvános kulturális szféra elvesztéséért”, harmóniát teremt („polgári harmóniát”, pontosabban), és gyógyírt jelent a bűntudatra. Kapcsolatba hozható „a kiművelt [cultivated] nagyközönség eltűnésével (és a művelt [educated] tömegek megjelenésével)”; ami ezen a területen maradt az elméletíró és a művész számára (csakúgy, mint a tudatos, művelt befogadó számára), az a *szöveg* és *olvasata*.¹

Miután az értelmezés nyilvános szövetsége összeomlott, csak a közös szövegek „körbeülése”, csak a kommentár konszenzusa és a megváltás álláspontja adhatja a közvetítést, a rend érzését, a közösség lehetőségét – a „szövegközösség” (Brian Stock). Ha ezt elérjük, ha az emberek megegyeznek abban, hogy együtt tanulnak (szemben azzal, hogy, mondjuk, együtt tüntessenek), akkor az értelmezők ezen közössége fölé leereszkedik az egymással összekapcsolódó szövegek misztériuma (már nem a közös

szövegeké), és végül az egyetlen kinyilatkoztatott szöveg, a kanonikus könyv... (Lambropoulos 1993: 87-88)

Az értelmezői közösségek megjelenése voltaképpen párhuzamos a kritika intézményének mint speciális funkcióval bíró elkülönült és autonóm tevékenységnek a felbukkanásával a Felvilágosodásban. A kritikai tevékenység funkciója mindenekelőtt az volt, hogy megalkossa az „irodalmi-polgári nyilvánosság szféráját” (Berghahn), és

Az értelmezők új közösségéről feltették, hogy az az egyénbe, az (ön)teremtőbe és az ész mindenhatóságába vetett hitből támadt (Bromwich). A művészet nyilvános funkcióját támogató kritika intézményei civil reformációként léptették életbe a felvilágosodás ítéletét. (Lambropoulos 1993: 129-130)

A fogalom fejlődése vagy legalábbis a problémára való érzékenység fokozódása szoros kapcsolatban áll a *Vol'k* romantikus fogalmával, a „természetes”, az „adott”, az „egységes” embercsoport eszméjével mint az érvényes értelmezés alapzatával. Ráadásul ez a kategória az antikapitalizmus politikai üzenetét is hordozta, szembenállást a modern világ töredékességével, elidegenedettséggel, specializálódottságával és embertelenségével. Így aztán elmos minden olyan „természetellenes” határt, amit a társadalomra erőltetnek:

Esztétikai fogalomként a nép eszményi közösséget képviselt, amely a természet és kultúra, moralitás és kreativitás eredeti azonosságán alapult. „A nép fogalma a nemzeti összhang iránti politikai, modernségellenes vágyat fejezett ki, mert ez az eszme szándéka szerint le kellett, hogy győzze 'az osztályhatárokat az

érintetlen közösség [*Gemeinschaft*] utópikus előtétélezésével, amely közösség polgárok szintetikus egységéből áll, akik tudnak egymással *kommunikálni* és megértik egymást, nem csak felületesen, az állam közegén keresztül, hanem közvetlen módon, a közös nyelv [*Umgangssprache*] rendszere révén' [Manfred Frank]. ... A romantika diskurzusában 'az emberek' vagy 'a nép' elsősorban történelmi kategória: a fogalom olyan időre utal, amely megelőzte a modernizáció által létrehívott 'széttöredezettséget' (Schulte-Sasse). (Lambropoulos 1993: 135-136)

Lambropoulos szerint a tizennyolcadik századtól fogva az „értelmezők kialakuló független közössége szekuláris módon olvas”, de

az értelmezés civil felszabadítása viszont nem jelentette a teológiai örökség elvesztését, amely immár másképpen, új funkcióban élt tovább.

Így aztán azok a fogalmak, amelyek eddig „a metafizikai idegen területein, és különösen a metafizikában” voltak használatosak, utat találtak a művészetelméletbe, tehát mintegy importálódtak, s nem kitaláltak. (Abrams, idézi Lambropoulos 1993: 117).

3. 9. Az értelmezői közösségek hatáiról

Elégé különös, hogy sem Fish, sem Bleich nem sokat törődik azzal, hogy leírja az értelmezői közösségek határait. Bleich (1978) ezen a ponton nem bocsátkozik részletekbe s nem is explicit. Feltételezi például, hogy különbséget lehet tenni a szerző és az olvasó értelmezői közössége

között (1978: 162). Azután azt fejtegeti, hogy „az angol szakos egyetemi hallgatók, a 22 éven aluliak, az amerikai állampolgárok, és hasonlók” lehetnének egy közösségen belüli csoportok. Másutt „a közösségi és társadalmi motívumok autoritását” említi, amelyeket „csaknem minden egyetemi tanterv juttat kifejezésre”, szemben „a kisebbségekkel, akiknek más elgondolásaik vannak” (1978: 265). Minden közös tudást (és így minden párbeszédet, beszélgetést) új közösség alapzatának tekint (1978: 294, 296); de egyáltalán nem világos, hogy a beszélgetés szükségképpen vezet-e új közösséghez vagy csak lehetővé teszi azt, hogy új közösségre lépjünk. Bleich szerint „a közösségtől való elszigetelődés” lehetetlenné teszi az értelmezést (1978: 296). Itt óvatosságnak kell lennünk: a közösség nélküli értelmezés nem azért lehetetlen, mert az értelmezésnek „megtárgyalható értékkel” kell bírnia; azért lehetetlen, mert minden értelmezés logikailag előfeltételez egy értelmezői közösséget, amennyiben előfeltételezi nyelvet, nyelvjárást, kultúrát, műveltség-háttérrel, más szövegeket. Mi több, az értelmezés igényét meghatározott társadalmi környezet kényszeríti rá az értelmezőkre; és végül, az, hogy egy aktus értelmezésnek tekintődik-e, annak számít-e, a közösség ítéletétől függ.

Minden bizonnyal Shauber és Spolsky könyvében (1986) történt meg az első komoly kísérlet arra, hogy az értelmezői közösségek térképét felrajzolják. Amikor ezt mondom, természetesen nem feledkezem meg az irodalomszociológia jelentős eredményeiről sem, vagy az olyan elmélyült kísérletekről, mint Adorno (1962) zenehallgató-tipológiája. Itt mindenekelőtt az irodalomelméleti kiindulású megközelítésekről adok számot, holott több, mint nyilvánvaló, hogy az empirikus kutatások – más oldalról – rendkívül hasznosaknak bizonyulhatnak. Az

irodalomszociológia egyes változatai (gondoljunk itt az olvasásszociológiára, az empirikus ízléskutatásra) azonban túl gyakran esik abba a hibába, hogy *ad hoc* csoportokat állapít meg, elsősorban szinkrón szinten vizsgálódik, és eltekint a csoport-közi (kommunikációs és egyéb) kapcsolatoktól. Másfelől persze az elméleti kiindulású próbálkozásokat meg az a veszély fenyegeti, hogy elvontak maradnak, diakrón dinamizmusuk elfedi az adott kor jellegzetességeit és képtelenek maradnak a csoportok közötti különbségek markáns megfogalmazására.

Shauber és Spolsky meghatározásai voltaképpen meggyőzőek, a probléma azonban további vizsgálatokat igényel; a szerzők ugyanis nagyon lehatárolt, nagyon specifikus értelmezői közösséget választanak például (azokat a New York-i kritikusokat, akik 1941-ben Hemingway egyik regényéről írtak). A közösségek szélesebb spektrumának vizsgálata, ahol például nem-hivatásos értelmezők is képviseltették volna magukat, új kérdéseket vethetett volna föl.

Miféle elhatárolásokat találunk a híres *locus classicus*ban, Stanley Fish-nél? Fish még csak kísérletet sem tesz arra, hogy artikulálja az értelmezői közösség fogalmát. „Értelmezői stratégiák”, „különböző nézőpontok”, és „az érthetőség rendszerei” említődnek ez azonban nyilvánvalóan túl kevés.

Minthogy azonban egynél több értelmezői közösség van, elkerülhetetlen, hogy határaikról szó essék. Sőt, ahogyan Fish utal rá, „Vannak alközösségek ... , és minden közösségen belül az elfogadhatóság határait folytonosan újrarajzolják” (343). Nem lesz tehát kielégítő, ha az értelmezői közösséget önmagukban határoljuk körül; belső szerkezetüket is meg kell vizsgálni, csakúgy, mint az „újrarajzó” folyamatokat, vagyis: történeti változásait.

Ha az értelmezői közösségek határaitól gondolkodunk, először is természetesen arra a következtetésre juthatunk, hogy mivel egyetlen értelmezés sem azonos egy másikkal, és mivel nincsenek két értelmezés összevetésére adott paramétereink, minden egyes értelmezés megalkot egy közösséget. Ezen negativisztikus érvelés mögött az a kérdés húzódik meg, hogy amennyiben két értelmezés különbözik, implikálja-e ez azt, hogy a kettő két külön értelmezői közösséghez tartozik. Nem hinném, hogy erre a kérdésre lenne *elméleti* válasz, csak azt tehetjük, hogy megmutatjuk: *gyakorlatilag* az értelmezői közösségekre való hivatkozás működőképes. Egyetérthetek a te értelmezéseddel, és így valamiféle közösséget alkotok veled; meg lehetek győződve arról, hogy más értelmezői közösségben vagyok, mint te (akár akkor, ha te angol anyanyelvű vagy, akár ha magyar kazánkovács); és megmutathatom neked kritikusok két csoportja érvelésének hasonlóságait. Az értelmezői közösségeknek ez az „atomizáló” elmélete összhangban áll azzal a meggyőződéssel, amelyet csaknem kizárólag negatív módon szoktak megfogalmazni, hogy bármit mondhatunk, amit csak kedvünk tartja; ha az értelmezések nem lehetnek „jobbak” vagy „rosszabbak”, ha összemérhetetlenek, akkor nincs mód arra, hogy bármelyiket kirekesszük. De a *gyakorlatban* (megint csak) egyszerűen nem mondunk bármit. Értelmezéseink megfelelnek valamilyen rejtett vagy hallgatólagos normáknak, és még az erősen bizarr, egyéni vagy idioszinkratikus értelmezések is (lásd Holland példáját az „A Rose for Emily” eszkimó olvasatáról, in Fish 1980: 346-347) válhatnak hagyománnyá. Sőt, a különc értelmezések is az „elfogadhatóság kánonjában” háttéréhez képest jönnek létre, amely viszont negatív módon megszabja, hogy mit is mondhatunk.

Az értelmezői közösségek minimumának effajta meddő keresgélésénél sokkalta fontosabb az, hogy ráleljünk arra a helyre, ahol határnak kell húzódnia az értelmezői közösségek között. Ilyen pont lehet a nyelv. Ha a nyelv és a kultúra közötti kapcsolatot komolyan vesszük, akkor azt kell mondanunk, hogy a különböző nyelvekhez kapcsolódó értelmezéseknek más és más értelmezői közösségeket kell képviselniük.

Másik, igen fontos választóvonal látszik húzódni a hivatásos és a laikus értelmezés között. Ez az utóbbi csoport nagyon durván akként jellemezhető, hogy hiányoznak az intézményei, intézményrendszerei; hiányoznak értelmezői stratégiáik, konvencióik és értékrendszerük artikulálásának csatornái. A hivatásos nézőpontjából (és ki az ördög törődne egyáltalán a nem-hivatásos értelmezői közösségekkel, ha nem a hivatásosak?) a laikusok értelmezői közössége teljes zűrzavar, pusztaság vagy dzsungel, ahol fellelhetők azért régi értelmezői hagyományok törmelékei, régi értelmezői stratégiák csontvázai. Némely hivatásosok számára a laikus értelmezők felfogása és konvenciói együgyűek, primitívek, felszínesek. Ezek azonban megtestesítenek vagy kifejeznek egy bizonyos attitűdöt a szövegekkel kapcsolatban, és részei kultúránknak; bármelyikük szolgálhat egy későbbi értelmezői hagyomány alapjául, ahogyan maga is része egy hagyománynak.

Milyen alközösségek találhatók a „nemzeti” vagy a „hivatásos/tudatlan” közösségeken belül? Bizonyos esetekben a válasz kézenfekvő. A hivatásos közösségek „valóságos társadalmi létezése” leírható (ld. Kermode 1983: 168-169, Fish 1985). Egy adott hivatásos közösségen belül mindenféle rögeszmékkal megvert csoportok találhatók: vannak marxisták és katolikusok és konzervatívok és dekonstruktivisták és feministák./1/ A laikusok közössége viszont nem

strukturálódik ilyen módon. (Vagyis: strukturálódik, de valószínűleg nem így.) Aztán ott az a kérdés, hogy ki a közösség tagja. Egy olvasó egy bizonyos értelmezői közösséghez tartozik, vagy csak viszonylagos stabilitásról beszélhetünk? Az világos, hogy ha valaki nem hivatásos, válhat hivatásossá is, de fordítva is igaz ez? És lehet valaki egyszerre hivatásos és nem-hivatásos? Valaki lehet egynél több al-közösség tagja: különböző alkalmakkor más és más értelmezői stratégiákat tehetünk magunkévá. Brodkey szerint:

Fontos, hogy emlékezzünk arra: az Akadémia sok közösségből áll ... és elméletben is, gyakorlatban is, sokan az akadémiai közösség tagjai közül egyidejűleg tagjai egy sor akadémián belüli közösségnek, nem is szólva az akadémián kívüli közösségekről. (Brodkey 1987: 7)

Vagy, másutt:

... az akadémikusok általában tudják, vagy hamar megtanulják számos akadémiai közösség szabályait és persze ismerik számos, akadémián kívüli közösség szabályait is. Az akadémia közösségén magán belül azonban a témák olyannyira specializáltak, hogy a közösség tagjai közül igazán csak nagyon kevesen olvasnak és írnak róluk. Voltaképpen egyre nyilvánvalóbbá válik az akadémiai írókról és írott diskurzusról szóló esszék és tanulmányok nyomán, hogy az interdiszciplináris tanulmányokról folyó viták jó része arról folyik, hogy az illetők az akadémiai közösséget egyetlen beszédmezőnek tekintik-e vagy sem, amely mindenki számára elérhető, aki csak akadémiai prózát ír vagy olvas, vagy pedig sok

beszédmezőnek, amikor is az akadémiai közösség beszédmezők közössége volna, terepe a szokásos presztízs-problémáknak, amelyek mindig fellépnek, amikor csak egy „nyelvjárásnál” többet beszél egy nép. (18-19)

Ami a hivatásos/nem-hivatásos dimenziót illeti, a két értelmezői közösség közötti választóvonal elmosódott lehet, és bizonyos kultúrákban csak másodlagos jelentőséggel bír. Bizonyos társadalmakban a mindennapi („köz”-) kritika és az akadémiai („tudományos”) kritika szembeállítás, még ha érthető is, aligha használatos. A professzionista értelmezőket mindenesetre jellemzi az a törekvés, hogy a köztük és a laikusok közötti határvonalat erősítsék, valamint az, hogy járatosak igyekeznek lenni nem csak több professzionista értelmezői stratégiában, de ismerik vagy ismerni vélik a laikusok gyakorlatát is – míg fordítva nem így áll a helyzet.

3. 10. Befejezés helyett

Számos kérdés nyitva maradt – és nyitva is fog maradni. Az értelmezői közösségek határait csakis konkrét, empirikus vizsgálatok tudják, ha tudják, megvonni – de nagy kérdés, hogy az, amit így kapunk, megfelel-e az értelmezői közösségek teoretikus fogalmának. Ráadásul maga a vizsgálat is szempontokkal dolgozik, előfeltevései és módszerei vannak, mi több, értelmezni is kénytelen – vagyis: egy bizonyos értelmezői közösség ítéli majd meg, hogy mi számít egy bizonyos értelmezői közösségnek. De hát nem mindig ez a helyzet? Nem úgy áll-e a dolog, hogy az értelmezői közösségek határai mindig egy értelmezői

közösségek értelmezésén múlnak? Adott-e vagy inkább megalkotott, teremtett ez a határ? És mennyiben teremtik az értelmezői közösség tagjai, és mennyiben azok, akik környezik, megítélik és értelmezik az értelmezői közösséget?

Zárásként hadd idézzem Alexander Nehamas szavait, amelyekkel részint egyet is értek:

Még mindig nem tudjuk, hogy miből áll az értelmezői közösség, mi tesz valakit a tagjává, hány effajta közösséghez tartozhat valaki, mennyi nézetkülönbséget visel el a közösség anélkül, hogy szétbomlana. Nyilvánvalónak tetszik, hogy az ezekre a kérdésekre adható válaszoknak specifikusaknak, történetieknek és intézményeseknek kell lenniök; nem remélhetjük, hogy általános elmélete legyen annak, hogy az efféle csoportok hogyan alakulnak, maradnak fenn és oszlanak fel. (1985: 85-86)

Az „esetről esetre” történő empirikus vizsgálatok igénye megalapozott; de hipotézis vagy némi halvány előzetes elképzelés nélkül arról, hogy mit is szeretnénk megcélozni e vizsgálatokkal, aligha juthatunk túl a fárasztó és szürke empirikus leírásokon.

JEGYZET

1. Egy értelmezői közösség esetleg nem több, mint egy egyetemi vagy középiskolás osztály. Flynn (1990) kísérletében megpróbált létrehozni egy önmagára reflektáló, így öntudattal bíró értelmezői közösséget az osztályban, azáltal, hogy a diákoknak reflektálniuk kellett a művek megértésére és értelmezésére.

Bevezetés a 4. részhez

Az itt következő írás részint egy előadás szövegéből, részint a *Helikon* egy tematikus számának bevezetőjéből alakult ki. Az értelmező közösségek vizsgálata után logikusnak tetszett, hogy behatóbban megvizsgáljam azt a speciális (és számos tekintetben egyáltalán nem tipikus, túldifferenciált, de – *éppen ezért*, Bloomfield és, ha úgy tetszik, Marx értelmében – megvilágító erejű) esetet, amelyet a hivatásosok csoportja jelent.

Ehhez – csakúgy, mint a kánonok és az értelmező közösségek vizsgálatához – az is ösztönzést adott, hogy a nyugati szakirodalomban folyt némi vita a professzionalizmus mibenlétéről, a hivatásos irodalom-értelmező pozíciójáról, hatalmi és diszkurzus-helyzetéről, s bár e viták messze elkerülték Magyarországot, s tárgyük közvetlenül aligha tehető át a magyar kontextusba, tanulságaik mindenképpen figyelemre méltóak a magyar irodalom közegében is. A magyar irodalmi hagyományban kétségkívül jelen van a kritika-ellenesség motívuma *is*; az önző, érzéketlen, parazita, a mű és az olvasó köző tolatkvó értelmező képe minadannyiunk számára ismerős lehet. Ugyanakkor a kritikus – természetesen – mindig is „fontos” szereplője volt az irodalmi folyamatnak (abban a bugyuta értelemben, ahogyan az általános iskolás nyelvtankönyv szerint a főnév fontos szófajunk); az értelmezőnek mítosza is van. De ki is az az értelmező, aki abból él, hogy irodalommal foglalkozik? Mit tudunk róla, és kell-e, érdemes-e többet tudnunk? Ez a 4. rész alapkérdése.

4. Szakma és szakmaellenesség az irodalomtudományban

Mi a szakértelem, a profizmus az irodalomtudományban? Hogyan és miért beszélünk-gondolkodunk a profizmusról? Kit és miért foglalkoztat a szakértelem kérdése? Mit mondhatunk a profizmusról, a hivatásos értelmezésről, milyen tudományos elgondolásba és társadalmi környezetbe illeszkedik egyáltalán a profizmus vizsgálata? Mitől válik profivá, hivatásossá az értelmező vagy az irodalomtudós?

Tárgyunkkal nem foglalkoznak összefoglaló monográfiák, súlyos tanulmánygyűjtemények; jellegzetessége mintha éppen abban rejlene, hogy folyóirat-polémiákban, kerekasztal-vitákban, sokszor a szakmán kívül, olykor rejtetten nyer megfogalmazást. A profizmusról van tehát szó; a szakszerűségről és a szakszerűség-ellenességről. Arról, hogy miféle intézményrendszerbe illeszkedik az irodalom, s hogy ezen intézmények működtetői és résztvevői hogyan írhatók le, hogyan határozhatók meg és – ami a legfontosabb – mit gondoljunk róluk. Sallang-e, fölösleges kolonc-e az intézmény (és résztvevői) az „irodalmon magán” – vagy pedig ismerjük-e el az intézményből élők privilégiumait, hatalmi ambícióit? Maga a probléma is folyékony, illékony, nehezen megfogható, de érezhetően jelen van már régóta nemcsak a nyugati, de a magyar és a kelet-európai irodalomtudományban is. Jelenlétét pedig éppen akkor érzékeljük erősen, amikor negatív megfogalmazást nyer: amikor a szakma értelmét, a szaktudás szaktudás-voltát, az irodalommal való foglalkozás professzionális természetét vonják kétségbe.

*

Azok, akik irodalomelmélettel foglalkoznak, ritkán foglalkoznak az irodalomelmélettel.

Ez a grammatikai megkülönböztetés talán túlságosan is finom ahhoz, hogy rögtön belássuk igazságát. Lássuk tehát a következő példamondatokat:

– Azok, akik értelmezéssel foglalkoznak, ritkán foglalkoznak az értelmezéssel.

– Azok, akik galambtenyésztéssel foglalkoznak, ritkán foglalkoznak a galambtenyésztéssel.

Az értelmezésre vonatkozó mondat talán kevésbé igaz, mint amelyik a galambtenyésztésről szól. Amikor irodalmi műveket értelmezünk, sokszor érezzük megkerülhetetlennek a saját tevékenységünkre vonatkozó reflexiót, s ezért igenis gyakran foglalkozunk magának az értelmezésnek a tevékenységével, reflektálunk arra, hogy mit is teszünk, amikor éppen értelmezünk; a galambtenyésztő azonban – én legalábbis úgy képelem – keveset foglalkozik tevékenységének értelmével, korlátaival, legitimitásával, mibenlétével.

Azok, akik irodalommal foglalkoznak, ritkán foglalkoznak az irodalommal. Az irodalomértelmezéshez, az irodalomtörténet-íráshoz mintha nem tartozna hozzá (hagyományosan? inherensen?), hogy az irodalomnak mint intézménynek és az irodalmat környező intézményeknek a kérdéseit vizsgáljuk. Igaz viszont, hogy amikor irodalmi műveket értelmezünk, sokszor érezzük megkerülhetetlennek a saját tevékenységünkre vonatkozó reflexiót, s ezért igenis foglalkozunk magának az értelmezésnek a tevékenységével, reflektálunk arra, hogy mit is teszünk, amikor éppen értelmezünk; tevékenységünk értelmével, korlátaival, legitimitásával, mibenlétével.

De mi ennek az önreflexiónak a terjedelme és mélysége, hogy milyen kérdéseket szoktak feltenni az irodalomtudósok saját működésükkel

kapcsolatban? Az egyik az szokott lenni, hogy mit értelmezünk. Mi a szöveg? Mi az irodalom? Milyen intézmény része az, amit értelmezünk? Magunkról adunk-e számot, vagy a tárgyról? A másik az értelmezésre mint módszerre, cselekvésre, szövegre kérdez rá: mit szabad tennünk értelmezéskor? Meddig értelmezés, mikortól értékelés, mikortól félreértelmezés, mikor még nem értelmezés (csak leírás, értés)? Mikor vagyunk hűek az értelmezett szöveghez, s követelmény-e a hűség? A mi jelenlegi tárgyunk az irodalommal hivatásszerűen foglalkozó szubjektum problémája, ami a harmadik kérdés volna, s amely oly ritkán hangzik el; hogy milyen tudat találkozik a szöveggel? Mi az értelmező státusa a szöveghez képest? Ki értelmez? Ki üz irodalomtudományt?

Az elmélet újabban (már egy jó ideje) előszeretettel foglalkozik az irodalom intézményeire vonatkozó kérdésekkel, de kerüli az önmagára mint intézményre vonatkozó kérdéseket. Tehát nem magának az értelmezésnek az intézményére, hanem az értelmezők közösségének? társaságának? maffiájának? szekértáborának? a problémájára, az értelmező szubjektumra mint intézményrendszer részére való rákérdézt. Nem teljesen érintetlen területről van persze szó, hiszen egymástól egészen eltérő módokon régóta foglalkoztatja ez az esztétika, az irodalomléktan, a szociológia vagy az irodalmi műelemzés legkülönbözőbb művelői. Gondoljunk csak Lukácsra, Adornóra vagy éppen Riffaterre és Jakobson vitájára, amely a mi itteni szempontunkból is kínál tanulságokat. Ki az értelmezés alanya, van-e erről az alanyról valami értelmes mondanivalónk, s egyáltalán érdemes-e rákérdezni erre az alanyra? Mi különbözteti meg ezt az alanyt másoktól? Az a kérdéscsoport, amit az értelmezők maguk éppen kevésbé szoktak bolygatni, az saját intézményes mivoltuk kérdése.

Gyakran olvashatunk a nyugati szakirodalomban a hivatásos értelmezés és társadalmi környezetének, az értelmező morális felelősségének, politikai (és nemi) elkötelezettségének kérdéseiről. E megközelítés számára, úgy tetszik, húsbavágó kérdés az agyonszakosodottság, az egyetemi tömegtermelés, a versengő irodalomértelmezési iskolák sokasága (divatok és gyors avulások, ezzel összefüggésben a tudományos előmenetel kérdései). A professzionalizmussal foglalkozó amerikai írások némelyike lila szépelgésnek tetszik, a politikai és morális elkötelezettség igénye pedig egyenesen visszaborzasztja a Közép-Európában nevelkedett olvasót. Érdekes módon azonban a problémák egy bizonyos része felszíni megjelenési formájában egészen hasonló, mondhatni azonos: mert amikor a szakmaellenesség veszi át a szót, az antiprofesszionalista érvelés egészen hasonló, mint nálunk. A professzionalizmus ott is, nálunk is akkor válik problémává, amikor megjelenik az anti-professzionalizmus; a szakmaellenesség fényében kezdjük vizsgálni a szakmát magát.

Nem állíthatjuk, hogy nálunk tényleg problémává vált volna a szakma, a szakmai lelkifurdalásnak és a szakmaellenességgel szembeni tehetetlenségnek a jeleit azonban felfedezhetjük. A szakmabelieknek van némi rosszérzésük azzal kapcsolatban, amivel foglalkoznak.^{1/} Hangsúlyozzák a szakmaiságot: többen (éppen amerikai szerzők) felfigyeltek arra, hogy milyen előszeretettel használják többek között éppen a profi műértelmezők a „munka” vagy „dolgozás” kifejezést tevékenységükkel kapcsolatban (vö. pl. Remak 1990, 21-33.; és Merod 1987). Egy másik reakció is van persze. A szakmaellenesség is hozzájárul a szakma lényegének, az értelmezésnek feladásához vagy

eltagadásához. Hogy azután van-e oka a profi értelmezőnek lelkifurdalásra, szégyenkezésre, az éppúgy nem válaszolható meg tértől és időtől függetlenül, mint az, hogy egyáltalán mi a profi értelmezés. /2/

Az irodalomértelmezésben olyan tekintélyt, mint a jogban, nem ismerünk; hiába kerül konfliktusba két értelmezés, a felek nem állapodhatnak meg abban, hogy egy felsőbb instanciához fordulnak, amelynek szakértelmét, véleményét fenntartás nélkül elfogadják majd. Az irodalom világában nem is cél az, hogy végérvényeset mondjunk az értelmezendő szövegről; nemigen hiszi ma már senki, hogy egy irodalmi mű végleg megfejtethető, hogy örökérvényű értelmezés adható róla, hogy kimondhatjuk róla a végső szót. De amikor azt próbáljuk definiálni, hogy miféle beszédaktus az interpretáció, minduntalan belebonyolódunk a jog és az irodalomtudomány kapcsolatába. Ez teljesen érthető: verbális tevékenységeink közül a jogi természetűek azok, amelyek a leginkább körül vannak bástyázva explicit szabályokkal, törvényekkel, évezredek során kialakult és nagy állandóságot mutató intézményekkel. Megítélni valakit, ítéletet mondani valaki felett mindenkinek módjában áll; de van egy egészen különleges státusú ítékezés, amelyhez megfelelő intézményekre, megfelelő procedúrák révén kijelölt személyre, megfelelően megválogatott szavakra van szükség. Irodalmi mű értelmezésekor viszont, úgy tetszik, noha ez ugyancsak módjában áll mindenkinek, nagy kérdés, hogy vajon körülhatárolható-e azoknak a köre, akiket megkülönböztetett tekintélynek lehetne elfogadni. „Szellemi ügyekben nincs pápaság” – írja Hirsch (1976: 112).

A jogi és az irodalmi értelmezés összevetése nem önkényes, kósza ötlet. Éppen a terítéken levő profizmus-probléma miatt érdekes a párhuzam. Itt lehet a nyitja, legalábbis az egyik nyitja annak, hogy miért,

mikor és kit tekintünk szakértőnek, profinak. A jogi interpretáció és irodalmi interpretáció alapvető különbsége a jelek szerint abban rejlik, hogy a jogértelmezésben elvileg van egy olyan biztos pont, amelyhez az értelmezésnek el kell jutnia – még ha viták is lehetnek arról, hogy eljutott-e ide valóban. Ez a szándék: a törvényalkotó vagy a végrendelkező, a bűnelkövető szándéka.

A jogértelmező birtokába kerülhet, legalább elvileg, valami pozitív tudásnak; boldogabb szakmákban, de olykor a jogban is mérhető és ellenőrizhető ismeretnek – ezek, úgy tetszik, a szakértelem szükségszerű attribútumai. A jogértelmező szakember esetében ez kétségbevonhatatlanul megvan; az irodalmi művet értelmező kritikus esetében bizonytalan alapról ítélni lehet valakit szakembernek. Ez mintha létrehozna valami megoszlást az irodalomtudományon belül is: a kritika és az értelmezés szüntelenül kénytelen ismeretekre, irodalomtörténeti tényekre, objektív és elsajátítható módszerekre hivatkozni, hogy státusát erősítse az úgynevezett tényekkel dolgozó irodalomtörténettel szemben.

Nézzünk egy másik megközelítést. Az utóbbi időben az irodalomtudományban előtérbe került az értelmezői közösségek kategóriája. Egyelőre nem túl sok sikerrel: ahányszor előkerül az a probléma, hogy hol is húzódnak egy-egy értelmezői közösség határai, hogy hol válik ketté egy adott értelmezői közösség, hogy mik a kritériumai egy bizonyos értelmezői közösséghez tartozásnak stb., hamarosan holtvágányon találjuk magunkat. Annak pusztá megállapításán túl, hogy értelmezői közösségek léteznek, számba veendők és vannak határaik, nem sokra jutunk; olykor felfohász kodunk, hogy konkrét szociológiai vizsgálatokra volna szükség, olykor az értelmezések szövegelemzésébe vetjük bizodalmunkat.

Az értelmező közösségek klasszikus kifejtése természetesen Kuhn-nál található; az ő tudományos közösségei vagy a legitimáló közösségek durván megfeleltethetők egy-egy értelmezői közösségnek/3/. Nála ez a közösség szigorú értelemben „szakemberek és laikusok csoportja”, valóságos működése szerint viszont „a társadalom többsége”. A kuhni elgondolást azután sokan átvették, az empirikus irodalomtudomány például le is kívánja írni egy-egy tudományos közösség működésének fő szabályait; de van már az értelmezői közösségek vizsgálatának az irodalomelméleten belül született kísérletei is.

Az értelmezői közösségek tagolásáról szóló elgondolások egyik eleme az, hogy különbséget kell és lehet tennünk profi és laikus értelmezői közösségek között. Függetlenül most a profik csoportjának a definiálhatóságától, körülhatárolhatóságától, szociológiai vagy elméleti leírhatóságától, legalább *el/vileg* van lehetőség arra, hogy az ebben a közösség-csoportban foglalt alközösségeket megismerjük, ezek artikulálódni. A laikus közösségek komolyabb problémát jelenthetnek az elmélet önreflexiója számára. Részint azért, mert az elmélet nem érzi, hogy önreflektál, amikor ezekről szól, hiszen nem elméletek ezek; részint azért, mert alig van fogódzó. Vagy fordított a helyzet? Mert arra is hozhatunk érveket, hogy a profi és a laikus csoport leírása fordított irányú aszimmetriát mutat. Míg a laikusokról szociológiai felmérések, olvasáskutatások állnak rendelkezésre, s főleg rendelkezünk jelentésekkel a befogadási konvenciók szinkron állapotáról, sokkal szegényesebb akár csak az úton útfélen hivatkozott „értelmezési stratégiák” profi változatának irodalma.

A laikus értelmezői közösség emlegetése persze már önmagában is elgondolkodtató: hiszen kérdés lehet, hogy *értelmez-e* a laikus olyan

értelemben, ahogyan a profi, megilleti-e őt az értelmező rangja; nem kellene-e fenntartanunk az értelmezés kifejezést az explicitté tett megértésre, s esetleg kikötnünk megfelelő formai előfeltételeket? Van olyan érv, hogy amikor arról beszélünk: valaki megért valamit, akkor nem leírjuk az illető valamely tulajdonságát vagy cselekvését, hanem a jogok és felelősségek rendszerén belül egy bizonyos pozíciót *tulajdonítunk* az illetőnek. „A megértés nem jelenség, amelyet valaki *tanúsít*, hanem státus, amelyet az illető *kiérdemel*”, éspedig egy normatív közösség ítélete révén (Jay F. Rosenberg 1981, 43.). Mennyire inkább áll ez az értelmezésre; megérteni, mondhatnánk, bárki tud – hogy kiről ismerjük el, hogy értelmez, hogy kit ruházunk fel az értelmező státusával, az súlyosabb feltételekhez van kötve – s kérdés, hogy mikor, milyen laikus teljesíti ezeket.

A laikus értelmezést illető aggályokat azonban érdemes félretennünk. Lehet, hogy értelmezés és megértés között nincs is akkora különbség, s tárgyunkat, a profizmus kérdéskörét semmi estre sem érinti, mert hiszen a profi első jellemzője éppen az, hogy megértését explicitté teszi, szöveggé formálja.

Mondhatunk-e mindezek fényében bármit is arról, hogy ki a profi értelmező? Miben különbözik még a profi értelmező a nem-profitól? Minőségi-e a különbség? Ha igen, miben áll ez? Véletlenszerű kiválasztottságról van szó?

Csábító feltevés lenne például az, ha kijelentenénk: profi értelmező az, akinek a számára probléma saját hivatása; ennél gyengébb, de hasonló feltevés volna, ha azt tekintenénk profinak, aki témává teszi az értelmezést magát. Ez azonban nem így van. Készséggel elismerünk hivatásos értelmezőknek olyanokat, akik soha nem utalnak az

értelmezés nehézségeire, akik az önreflexió teljes félretételével űzik hivatásukat. És baj-e ez? Az önreflexión múlik-e a profizmus? Az értelmezésnek mindig önmaga tudományának is kell-e lennie? Bizonyára nem; az értelmezés funkciója nem merül ki az értelmezés értelmezésében.

A profizmus esetleg felfogható úgy is, mint többnyelvűség: a profinak képesnek kell lennie más értelmezésre, más értelmezések megértésére, a saját értelmezésébe vetett hit felfüggesztésére, más szövegekkel/értelmezésekkel szemben megalkotni saját értelmezését (még ha a másik igazságát el is utasítja). A profi értelmezői magatartás másik jellemzője lehet az „igende”: a készen kapott, a már meglévő értelmezéstől való eltérés, az újdonság tisztelete; az ismétlés elutasítása, ezzel párhuzamosan az értelmezői feladatban rejlő bonyolultság, nehézség hangsúlyozása. A profi közösség ilyen módon is világos határvonalat próbál vonni maga és a laikus közösség között. Másfelől, paradox módon, a profi közösség erősítését szolgálja a közösségen belül húzódo határvonalak burjánzása. Maradjon közel az értelmezés bizonyos konszenzuális normákhoz, de támogassa a sokféleség, az eltérés, a különbözőség eszméjét (vö. Kermode 1983).

Próbálkozhatunk még a nyelv oldaláról is. Kit is *nevezünk* profinak? Itt nyilvánvalóan a szaktudás, az ismeretek bizonyos elismert halmaza az, ami irányítja a megítélést. Ha például arra gondolunk, hogy a művészet esetében mikor emlegetünk profizmust: profi módon megcsinált filmet, kitűnő szaktudásról árulkodó festményt stb. – akkor látható, hogy ez a némileg pejoráló, de bizonyos elismerést tartalmazó ítélet minden esetben azt jelzi, hogy valami elsajátítható, interszubjektíve ellenőrizhető, „adott” módszerek, eljárások révén jött létre a mű.

De a mindennapi nyelvhasználat lazaságainak ingoványos területéről olyan tudományhoz kellene fordulnunk, amely a szakértelemmel szakértő módon foglalkozik. Mit lehet tehát mégis, ideiglenesen állítani a profikról mint funkcionális, szociológiailag megfogható csoportról?

Az irodalmár *intézményesen különböztetődik meg* a laikustól; azon intézmények révén, amelyekből a laikusok – nem végérvényesen, nem egy életre, nem jóvátehetetlenül és korántsem szükségszerűen – kimaradnak. Ha ez így van, akkor nagyon is jogosultak az intézmények vizsgálatai, – másrészt meg az intézmények nagyon is méltók a vizsgálatra. Nézzük meg: milyen intézményekben való részvétel ruházza valakire a profi minősítést; milyen intézményes háttér és környezet kell a profivá-minősüléshez. Igen fontos tényezőkről van szó, amelyek társadalmanként és történetileg nyilván erősen különböznek. Nagy szükség volna a magyar helyzet feltérképezésére is.

Ehhez részben talán a szociológia szállíthat adatokat. A profi esetleg az értelmezésből él – ez soha nem igaz a laikusra. A profi értelmezőket köthetjük bizonyos foglalkozási csoportokhoz – amennyire látom, a szociológusok így szokták megoldani a kérdést: besorolódnak valami alá (tanár, kiadói szakember, újságíró, rádiós, általában: értelmiségi, szűkebben: kultúraközvetítő). Ennek megfelelően a profi bizonyos szerepet vállal és bizonyos tudáshoz hozzáfér.

A profi értelmező közösség más értelmezői közösségekhez képest válik azzá, ami. Az az érv, hogy a megértés egy értelmezői közösség megítélésének a függvénye, még inkább igaz lehet a profizmusra. Az értelmező közösségeket – s így a profit is – nem tagjainak elhatárolása teremti, hanem az őt környező és megítélő értelmezői közösségek révén válik azzá, ami.

Vajon hogyan fest a két közösség kapcsolata? Első látásra egyirányú kapcsolatról beszélhetünk: a profiknak intézményes lehetőségei vannak a kánon módosítására és állandó alakítására – ilyen lehetőség a laikusoknak aligha áll rendelkezésükre. Az irodalom oktatását és általában közvetítését a profi közösség diktálja. A laikusoknak nincsenek csatornáik értelmezési konfliktusaik artikulálására és megvitatására; felsőbb instanciaként viszont fordulhatnak a profikhoz – fordítva ez nyilvánvalóan nem áll. Mint utaltam rá, a profi és a laikus közösség egymásról való tudása ugyancsak egyirányú: a profik önreflexiója jóval kevésbé kifejtett, mint a laikusokra irányuló reflexiói, ezért a profi többet tudhat a laikusokról, mint a laikus a profikról.

Vannak elképzelések arról, hogy ezt a viszonyt gyökeresen át kell alakítani. Schmidt, aki az értelmezést úgy, ahogy van, kirekeszti a tudományból – és miért is vitatnánk ennek jogosságát? vagy vitassuk? – a meggyőző szándékú, másokhoz forduló (azaz profi) értelmezéseket az irodalmi retorika, míg a naiv, közvetlen (azaz laikus) értelmezéseket az irodalmi erotika megnevezéssel illeti, és a „produktív és anarchikus irodalmi erotika” mellett érvel. Figyelmeztet ugyan, hogy „ne keverjük össze az irodalmi retorikát az irodalmi erotikával”, de hozzáteszi: „tegyük intenzívebbé az irodalmi erotikát, adjunk hatalmat a fantáziának, és így fegyelmezzük meg az irodalmi retorikát” (vö. S. J. Schmidt 1989a: 109). Ha az értelmezések unalmának elűzéséről, az érdektelenség, a konvenciósság és az ájult hagyománytisztelet megtöréséről lenne szó, akkor ezzel csak egyetérthetünk – de kérdés, hogy valóban a laikus értelmezés-e az, amely bénultságából kimozdíthatja a megmerevedett értelmezést, nem profi-munka-e ez is.

Végül pedig, nem utolsósorban, meg kellene vizsgálni a profi (és persze a laikus) értelmezések konvencióit; megfogalmazhatjuk azt a (szinkrón) hipotézist, hogy ezek különbözni fognak egymástól, s azt a (diakrón) hipotézist, hogy a profi értelmezések az idők során átterjednek a laikusok közösségébe.

Várható, hogy a profizmus önvédelme és önmagyarázata nem szolgál gyógyírül a lelkifurdalásra. Mikor nyugodna meg a profi lelkiismerete? Ha megszűnhetne szakember lenni – lenne, mondjuk, művész, értelmező helyett résztvevő, bíró helyett játékos; vagy ha lehetne vérbeli szakember, aki legfeljebb magánemberként nem lenne független moráltól, politikától, s más földi hiúságoktól? Van-e ezeken kívül más kiút?

*

A kérdések persze változatlanok. Mihez kezdjünk tehát a szakmával? Megtagadható-e a szakma? Forduljunk-e ellene? Ez valószínűleg nem lehet megoldás. Emlékezzünk Culler megfogalmazására (Foucault nyomán): a tagadás, az ellenállás reprodukálja az eredeti diskurzust. a kánon megváltoztatása új kánont hoz létre, a radikálisan új elméletek bevitelével az Akadémia hadállásai mögé magát az Akadémiát erősíti. Azután: vajon volna-e olyan cél, aminek érdekében szükséges volna ez a kritikai magatartás. Talán nem lenne rossz, ha a profizmus tudomással bírna a laikusok igényeiről, sajátos értelemezési stratégiáiról, és a laikusok beavatottabbak lennének, részt vehetnének a kánonok alakításában, belelátnának a profik mesterkedéseibe. Kérdés viszont, hogy lehetséges-e és jó volna-e – és kinek – a profi/laikus

megkülönböztetődés megszűnése. Legvégül: az antiprofesszionalizmust leírandó, elemzendő, figyelemreméltó jelenség, csakhogy a szakmaellenesség tradicionális értékek védelmében lép föl (egység a specializáltsággal szemben, emberi értékek a szöveg hűvös vizsgálatával szemben, stb.), de ezenközben alapvető tradíció ellen tör; pontosabban: éppen a tradíció tradíciója ellen. Az ellen, hogy azok, akiknek ez a szakmájuk, hagyományt teremtsenek.

JEGYZETEK

1. A vízvezetékyszerelőnek, ha afelől érdeklődik, hogy mivel is foglalkozunk egyáltalán, szívesebben mondjuk, hogy olyan tanárfélék lennénk. Van némi rosszérzésünk azzal kapcsolatban, amivel foglalkozunk, egyúttal fedőfoglalkozást választunk, amely bevezetettebb üzlethez tartozik.

1991. október 29-én délelőtt Iványi Gábor lelkész valami ilyesmit mondott a parlamentben: az, hogy hetvenhét-szer is meg kell bocsátani, az azt jelenti, hogy akárhányszor, végtelenül sokszor – mi, szakértők ezt tudjuk. Erre némi morgás, zúgás támadt a Tisztelt Házban. A bekiabálásokat nem hallottam, de érezhető volt, hogy a szakértelem emlegetése ebben a kontextusban zavar forrásává vált. Vajon miért?

Vegyünk egy másik példát, még mindig a Kossuth Lajos tér környékéről. Történt, hogy egy szöveg értelmezése körül vita támadt, s a vitázó felek egyike felkért egy testületet: adjon mérvadó értelmezést a szövegről. Az értelmezés meg is született – s mindkét fél rögvést elkezdte azt értelmezni, implicit (olykor explicit) módon jelezve az

irodalmárok számára egyébként már közhelyszámba menő tény, hogy az értelmezés – lévén szöveg – maga is mindig értelmezés tárgya lehet (vagy épp szükségképpen az).

Szakértője-e, profi értelmezője-e tehát egy lelkész a Szentírásnak? Rögtön rávághatjuk, hogy igen, ha valakinek, akkor a hivatásszerűen a Szentírás közvetítésével foglalkozóknak jól kell érteniük a Biblia értelmezéséhez – meg persze azt is rávághatjuk, hogy nem egészen, szakértelmét nem feltétlenül és nem mindenki fogja elismerni; mert hiszen a vallási kontroverziák legalább kétezer éve éppen a Biblia értelmezése körül bontakoztak ki, tehát a "hivatásos értelmező", a "szakértő" csak egy bizonyos interpretációhoz (hithez, meggyőződéshez) képest létezik.

Az Alkotmánybíróság határozatait és magát a testületet (ez volt a második példa) viszont nem relativizálhatjuk ilyen módon. Az alkotmánybírósági értelmezések megfellebbezhetetlenek, és ennél fogva az értelmezés végső pontját jelentik a jogban. Ezen a területen igenis van tehát egy olyan autoritás, amely végérvényes értelmezésekkel állhat elő, s ha ezek nem is tetszenek mindenkinek, nem is lehet vita ennek a testületnek szakértő voltáról.

Az irodalomértelmezésben ilyen tekintélyt nem ismerünk, s kérdés, hogy van-e ilyen a Bibliaértelmezésben. Azaz: hiába kerül konfliktusba két értelmezés, a felek nem állapodhatnak meg abban, hogy egy felsőbb instanciához fordulnak, amelynek szakértelmét, véleményét fenntartás nélkül elfogadják majd. Ami az irodalmat illeti, ott nem is cél az, hogy végérvényeset mondjunk az értelmezendő szövegről; nemigen hiszi ma már senki, hogy egy irodalmi mű végleg megfejthető, hogy örökérvényű értelmezés adható róla, hogy kimondhatjuk róla a végső szót.

A jogban ezzel szemben fel kell tételeznünk ezt a véglegességet (az örök idők pedig legalábbis az Alkotmány megváltoztatásáig tartanak); nem lenne tartható, hogy a törvények a jogértelmező invenciójának terepei volnának, ahol bírák és jogászok merész elmemutatványokkal szórakoztatnák egymást. – *Ez a lábjegyzet a profizmus-cikk korábbi, a Magyar Naplóban megjelent változatának egy szakasza.*

2. Nem csak a hivatásos értelmezés, hanem maga az olvasás is úgy fogható fel, mint bizonyos meghatározott történelmi körülmények terméke vagy függvénye: „az olvasást lehetővé tevő feltételek vizsgálata azon társadalmi feltételek vizsgálata, amelyek olyan helyzeteket tesznek lehetővé, amelyekben valaki olvas (és rögtön világos, hogy ezen feltételek egyike a scholé, a szabadidő oktatási formája, az olvasni megtanulás ideje) valamint azon társadalmi feltételek vizsgálata is, amelyek a lectorest létrehozzák”, írja Bourdieu (1981/1987/1990: 95).

Bevezetés az 5. részhez

Az itt következő írás ismét egy *Helikon*-szám bevezetőjének íródott. Ennek megfelelően – a jelen mű kedvéért – kissé módosítottam a szöveget, hogy jobban illeszkedjék a tanulmányok sorába.

Ami az illeszkedés teoretikus alapját illeti, az, úgy vélem, eléggé szembetűnő. Ha egyszer arra a feladatra vállalkozom, hogy az irodalmi művet mint cselekvési folyamatokba ágyazott, *használt*, ágensek, intézmények, konvenciók körülvette (sőt, azok teremttette) tárgyat vizsgálom, akkor fel kell tennem azt a kérdést is, hogy mi is mindaz, ami ebben a folyamatban így vagy úgy részt vesz, és azt is, hogy hogyan írható le ez a folyamat, hogy mik az esélyei a rendszeralkotásnak, s egyáltalán, milyen eszközöket érdemes a rendszer megragadásához választanunk.

Nem tagadom, hogy már magában a kérdésben is van némi naivitás, letapadás a készen kapotthoz, a megragadhatóhoz, bizalom a módszerességben, hit a leírhatóságban. Nem gondolom, hogy az irodalom rendszerelvű megközelítései bármire is gyógyírt jelentenének, sőt azt hiszem, többségük joggal bírálható egyszerűsítései, pedáns, de üres megfogalmazásai, elegáns, de borulékony építményei miatt. Két okból mégis fontosnak tartom e próbálkozásokat. Először is: bírálatuk, végiggondolásuk, gyenge pontjaik kikezdése elvezethet meghaladásukhoz (ha van értelme itt ennek a szónak); másodszor pedig: maguk is annyira sokfélék, a nyelvészeti orientációtól a történetiig, a hermeneutikai kérdésiránytól a fenomenológiaiig, a rendszer

tagadásának rendszerétől a vaskalapos strukturalizmusig, hogy sok utat kínálnak a továbblépéshez.

5. Irodalom és rendszerek

5. 1. Bevezetés

Az irodalom rendszerelméleti megközelítéseinek bemutatása szükségképpen sikertelen marad. Ez azzal is magyarázható, hogy amiről szó van – ha egyáltalán *tudjuk*, hogy miről van szó, hiszen éppen ez a legfontosabb kérdés -, a tárgy: rendkívül szerteágazó. Olykor elmosódott és kifejtetlen, máskor katonásan sorakoztatja a definíciókat, de ellene más meghatározások éppoly erővel vonulnak fel. Egyszóval: a rendszer fogalma rendszerezésre szorul. Ám ez az írás nem vállalkozhat arra, hogy e rendszerezést elvégezze.

Az irodalommal kapcsolatosan használt rendszer-fogalmak közül ezért egyet teszünk a középpontba, a viszonylag új és ígéretesnek tetsző "sokrendszerűség" elméletének (*polysystem theory*) elgondolását, kitekintünk előzményeire, versenytársaira és környezetére is, anélkül, hogy kimerítő vagy akár elégséges bemutatására terünk nyílna. Nem azt kívánjuk sugallni, hogy (történetileg) minden út ehhez az elmélethez vezet, s azt sem, hogy (napjainkban) ne volna több más, hasonló súlyú és ambíciójú irányzat. A sokrendszerűség elmélete azonban, úgy hisszük, megérdemli a figyelmet.

A rendszerekről való gondolkodás eredetét, történetét és alakulását itt természetesen lehetetlen volna összegezni. Történeti visszapillantás helyett érdemes néhány szót szólni azért a rendszer-elvűség néhány korábbi felfogásáról. Kezdhetnénk a régi görögöknél, persze – és rögtön eszünkbe juthatna az arisztotelészi mereológia^{1/}, a műfajok rendszerbe-

foglalásának nagyon átgondolt és máig ható kísérlete. Egyáltalán: a rendszer az irodalomtudományban évszázadokon, évezredekken keresztül a műfajok és alműfajok, műnemek és al-műnemek minél gáncstalanabb és áttekinthetőbb osztályozásának terminusa volt. Mindenekelőtt bizonyára az olvasónak is az arisztoteliai műfaj-rendszer jut az eszébe, ha az irodalom területén próbál a rendszer fogalmával operálni. Ha hihetünk Lubomír Dolezel elemzésének, az arisztotelészi poétika példás rendszerezési kísérlete magának a rendszertannak is korszakalkotó műve.

Az is régi témája az irodalomról szóló gondolkodásnak, hogy az irodalom (az alkotókkal, befogadókkal, az irodalmat közvetítő intézményekkel egyetemben) a társadalmi rendszer része: hogy a társadalom bizonyos részrendszerei hol mint "megrendelők", hol mint gondoskodó-atyáskodó mecénások, hol mint a pénzükért szolgáltatást váró vásárlók, hol pedig mint a fennálló megszilárdításában segítő társat elvárók (s a sor bőven szaporítható) jelen vannak az irodalom termelésénél, közvetítésénél és befogadásánál. Az ezekre vonatkozó reflexiók, persze, nem állnak össze maguktól, egyfajta irodalom-rendszertanná; évszázadokban mérhető, míg kialakulhat belőlük az irodalom alkotásának, társadalmi környezetének vagy befogadásának szociológiája, s ez sem feltétlenül azonos azzal, amit rendszer-szemponutú megközelítésnek nevezünk.

Ugyancsak e körbe tartozik az irodalomnak mint sajtósági közlekedési (kommunikációs) módnak a vizsgálata, az a szempont, hogy hogyan alakult ki és hogyan működik az irodalom a kommunikációs rendszerek között. Ez a szempont pedig gyakran keveredik azzal, hogy az irodalmi szöveg mint a kommunikáció eszköze nyelvi jelenség, s a

nyelv – Saussure óta közhely – *rendszer*. Ezért azután az irodalomnak mint rendszernek a felfogása gyakorta nem is jelent mást, mint a Saussure nyomában kialakuló és módfelett különböző formákat öltő strukturalizmus némely változatát. Ha ugyanis a nagy genfi nyelvész rendsszernek tekinti a nyelvet, akkor az irodalom nyelve (vegyük ezt akár metaforikus, akár szó szerinti értelemben) maga is rendszer kell hogy legyen, s így az irodalom rendszer-szerűsége nyelviségében áll, ezen múlik (rosszabb esetben: ebben ki is merül).

Érdemes itt megemlíteni, hogy a strukturalizmussal oly gyakran azonosított vagy túlságosan közelre melléhelyezett formalizmus e felfogáson jóval túlmegy, s a rendszerelvű megközelítések mai hívei sokkal inkább rájuk, mintsem a klasszikus (vagy akár nem klasszikus) strukturalistákra hivatkoznak vissza mint elődeikre. Az orosz formalisták monográfusa, Peter Steiner azt írja, hogy Tinyanov és Saussure felfogása között legalább három pontban lényegi különbség mutatkozik:

Először is, Saussure *langue*-ja statikus, hiányzik belőle bármiféle fejlődési dinamika. Sőt, Saussure azt is kijelenti, hogy a *langue* összeférhetetlen a történelemmel, mint erről az is tanúskodik, ahogyan a nyelvészetet felosztja szinkrón és diakrón vizsgálgatásra. Saussure továbbá a *langue* változásait katasztrofikusaknak látja. Ezek véletlenszerűen következnek be, kívülről, s ha egyszer behatolnak a rendszerbe, lerombolják azt, és a korábbtól eltérő, új rendszert hoznak létre. Ezen oknál fogva a *langue* rendszere abszolút autonóm. (Steiner108)

Steiner szerint Tinyanov felfogása mindezen szempontokban éppen Saussure ellentéte. Jakobson és Tinyanov nagyszerű kiáltványa

kéttségbevonja a szinkronia és a diakronia szembeállításának érvényességét (Jakobson – Tynjanov 1928), s Tynjanov *sor* -fogalma az, amelyre később Even-Zohar és a többrendszerűség elmélete támaszkodni fog.

Még egy forrást kell, legalább futólag, említenünk, mint amely minden bizonnyal hatással volt a rendszerek iránt megélnéző érdeklődésre. Az 50-es és 60-as évek mindent megoldónak tetsző, már-már kultikus tudománya volt a jól-rosszul megértett kibernetika és információelmélet (amely nem csak hazánkban, de az egész kelet-európai régióban talán eltúlzott fontosságra tett szert egy időben; nálunk Abraham Moles művei reprezentálták ezt az irányzatot). A kibernetikai megközelítés annak az ígéretével kecsegtetett, hogy ideológiamentesen lehet leírni a társadalmat, a kommunikációt, valamint a társadalom részrendszerait és a kommunikáció típusait, eszközei makulátlanul tiszták és ellenőrizhetők.

5. 2. Érintkezések más elméletekkel

Ha a rendszertani (rendszerelvű vagy rendszerelméleti) megközelítések hajlamosak egybeemosódni a régivágású strukturalizmussal, ha fenyeget az a veszély, hogy – egyszerűen szólva – a strukturalizmus egész bonyolult és sokszínű irányzatát azonosítjuk, mondjuk, Saussure-ral, azután meg Saussure-t a rendszerszerűséggel, akkor – másfelől – az is kérdés lehet, hogy a marxizmus és általában az irodalom társadalom-központú megközelítése általában nem csak a rendszerelvű megközelítések másik neve-e. Vagyis: ha a rendszerközpontú megközelítések sokszor nagyon közel kerülhetnek a strukturalizmushoz, máskor meg éppen a (többé vagy kevésbé

hagyományos) irodalomszociológia hasonlít túlságosan is rájuk. Viehoff például, az empirikus irodalomtudomány képviselője, arra a "szélesebb feltevésre" utal, amely "empirikus vizsgálat alá vonható ... , hogy tudniillik a kritikai diskurzust igazgató globális értékek nem a társadalmi értékekben bekövetkezett változások eredményei-e" (Viehoff 1991: 247). Hol a határa tehát a "hagyományos" irodalomszociológiának, a marxista megközelítéseknek, a rendszerelvű felfogásnak és az empirikus irodalomtudománynak?

Nem biztos, hogy tudunk éles határvonalat húzni – és nem biztos, hogy kell. Az utóbbi, az empirikus irodalomtudomány például más forrásból táplálkozik, mint a sokrendszerűség elmélete, más az eszköztára is, célkitűzése is, alapelvei is (ezek példásul sokkal explicitebbek és merevebbek), de a kettő számos érintkezési pontot mutat. Odorics Ferenc szerkesztésében megjelent már egy kiváló összefoglaló *Helikon*-szám erről az irányzatról, ezért itt nem tárgyaljuk részletesebben. Megemlítendő azonban, hogy az mindössze néhány évvel azután, hogy az EIT – az Empirikus Irodalomtudomány – új paradigmának deklarálta önmagát (Schmidt, S. J. 19...), a rendszerelméleti megközelítések beillesztik ezt saját alcsoportjaik, iskoláik, törekvéseik közé (Berg, Henk de., hrg. 1993.), sőt – maguk is új paradigmaként lépnek a színre (vö. Schwanitz, D. 1990.).

Mint emlékeztetés, Schmidt és társai empirikus irodalomtudományában központi helyet foglal el a rendszer fogalma. Schmidt felfogása szerint a társadalom rendszer, amelynek részrendszerei vannak: egyike a részrendszereknek az irodalomrendszer, külön szereplőkkel (ágensekkel), meghatározott cselekvésekkel, forgalmazott termékekkel és kommunikációs

szabályokkal. A többrendszerűség elmélete ezt nem vonja kétségbe, sőt, támaszkodhat is erre a koncepcióra. „Mindössze” annyit állít, hogy nem az irodalom rendszeréről kellene beszélnünk, hanem számos rendszer összjátékáról, együttműködéséről és érintkezéséről. Az irodalom-rendszer maga is sokrendszerű: minden kultúrában nyelvek, konvenciók, akár kultúrák együttéléséről kell beszélnünk. A különleges eset nem az, ha a rendszer találkozik más rendszerekkel, hanem éppen az, ha efféle érintkezés, csere, átvétel, szembenállás nem jön létre (ha létezik ilyen egyáltalán).^{/2/}

A rendszereknek ezzel a folytonos együttállásával azonban nem csak szinkrón szinten kell számolnunk; sőt, ha vizsgálni szeretnénk a hatásmechanizmusokat, elkerülhetetlen, hogy a rendszerek történetét is kutassuk. Tinyanov szellemében tehát a kanonizálódás és elhasználódás, a furcsává-tétel és az automatizálódás folyamatait is a rendszerek történeti csatájában és egybeolvadásában kell szemlélnünk.

5. 3. Mire jó a rendszerelvű megközelítés?

De az elméleti megfontolások helyett talán egyszerűbb, ha a rendszerelméleti nézőpont gyakorlati alkalmazását vizsgáljuk meg – a megvalósult kutatásokból következtethetünk arra is, hogy az irodalomtudományban milyen lehetőségeket rejt még e megközelítés.^{/3/} A Tel Aviv-i iskola legalább három területen nyitott új utakat. Az egyik Even-Zohar kultúraelméleti, kultúraszociológiai (s egyben -történeti) iránya. Even-Zohar kedvelt vizsgálódási terepe a kultúrák érintkezése, a történeti folyamatokban résztvevő kulturális egymásrahatások, az átvétel, érintkezés és hasonlóság kérdései. Nem kell a hagyományos

komparatistikai megközelítésekre gondolnunk itt; bár kétségtelen, hogy azok is bőven profitálhatnak, ötleteket nyerhetnek e megközelítésből. Even-Zohar itt közölt és egy sor más elméleti írása olyan konkrét történeti vizsgálatok megalapozásául szolgál, amelyek egy-egy nemzeti kultúra (s ezen belül a nemzeti irodalom műfaji, formai, stiláris stb. repertoárja) kialakulását és szerkezetét célozzák meg. A héber nyelvű és az orosz nyelvű irodalmak viszonyával, a jiddis és a héber nyelvű kultúrák kapcsolatával (és újabban a spanyolországi Galícia kultúrájának sajátos belső fejlődésével) foglalkozik, aholis számolni kell az egészen eltérő nyelvek, hagyományok és társadalmi szerkezetek többrendszerűségével.

A másik terület az olyan, gyakorta marginálisnak, ennél fogva érdektelennek tekintett irodalmi részrendszereké, mint a gyermekirodalom. Ha észben tartjuk Tinyanov figyelmeztetését az irodalmi fejlődés kacsaringóiról, aholis az "irodalomalatti", a "nem-kanonikus" oly fontos, mondhatni döntő szerepet játszik magának az irodalomtörténetnek az alakulásában (a formák föltámadásában és teremtdésében), akkor korántsem meglepő, hogy a rendszerelméletet komolyan vevő vizsgálódás ki kell, hogy terjedjen e "zsákutcákra" is. Zohar Shavit nevét kell itt említenünk, aki a gyermekirodalom szociológiai és műfajelméleti problémáival foglalkozik, az irodalom e speciális részrendszere kanonizálási mechanizmusaival, a "fő-rendszerrel" folytatott cseréjével és érintkezésével.

A harmadik nagy téma, amely a többrendszerűség elméletéhez kapcsolódik, a fordítások ügye. Világos, hogy a kultúrák – mint kulturális rendszerek – kapcsolatában a fordítás központi helyet foglal el. Ez az antikvitás óta így van, s csak látszólagos kivétel a középkor nagy „egynyelvű” (latin) korszaka. Nem kell Sapir és Whorf nevét felidéznünk,

de még Humboldtra sem kell hivatkoznunk, annyira nyilvánvaló, hogy a kultúra, a világlátás és a nyelv milyen szorosan összefonódik egymással, s hogy ezért a fordítás soha nem pusztán valamiféle "ugyanannak" az "átadása" egy másik nyelven. Gideon Toury a fordításelméletben (valamint a fordítás elméletének mint önálló irodalomelméleti részterületnek a megszervezésében és elismertetésében) végzett úttörő munkát; s világos, hogy itt is több rendszer találkozásáról, ezek viszonyáról s az ebből a viszonyból adódó irodalomszemiotikai tanulságok felismeréséről van szó.

5. 4. Problémák: mire (mikor, miért) nem jó a rendszerelmélet?

A rendszerelméleti megközelítéseket bőven érik bírálatok, részint rendszerelméleti oldalról, részint máshonnan. Már most meg kell jegyeznünk, hogy a rendszerelmélet nem használható gyógyírként mindazon gyöngeségek, korlátozások és hiányok ellen, amelyekkel e területen – az irodalmi kommunikáció tanulmányozásának területén – szembekerülhetünk. Úgy tetszik, a rendszerelmélet nem határozza meg saját pozícióját azon rendszeren belül, amit ő maga vizsgál, s ha és amikor ezt mégis megteszi, ez a szenvtelen, semleges, kívülről szakmabeli önmeghatározása. S mi több, a rendszerelmélet többnyire elmulasztja annak egyértelműsítését, hogy azok a jellemző jegyek, amelyeket a rendszernek tulajdonít, azok voltaképpen *tulajdonított* jegyek, s nem magának a dolognak a termékei. Ez az, amit Bourdieu az "objektivizmus" jellegzetes tévedéseként ostoroz (Bourdieu 1980/1990: 52); vagy, ahogyan Attridge fogalmaz – s e kritikáját éppen Bourdieu és az irodalomszociológia ellen irányítja:

... az efféle vizsgálódás szükségképpen része lesz az értelmezések küzdelmének, amely maga is része a szélesebb politikai küzdelemnek, a maga tudatos vagy tudattalan céljaival és szabályaival, s soha nincs vége (soha nem lehet véget vetni) annak, hogy szövegek olvasatait ajánljuk fel, amelyeken dolgozni lehet, amelyeket módosítani vagy visszautasítani lehet, sok helyen és sok időben. (Attridge 1988: 15-16)

Vagy ahogyan az oktatás intézményeit (azaz az egyetemeket) célbavevő kritika funkciójával kapcsolatban Burt és Vanpée megjegyzi:

az empirikus kritika nem az egyetem konceptuális terén kívül áll, hanem mindig egy olyan modell-egyetem nevében elemez, amelynek fogalmát nem kérdőjelezi meg. (Burt and Vanpée 1990: 2)

A rendszerelméletet végső, mindent megoldó gyógyírnak már csak azért sem tekinthetjük, mert felvetődik a kérdés: Nem vinne-e vissza ez a lépés bennünket a jó öreg strukturalizmushoz? Eléggé széles és látványos-e a különbség ahhoz, hogy az ígéretesebb utat pontosan azonosíthassuk? Vagy inkább a tézis – antitézis – szintézis kategóriájában kell látnunk a rendszerelméleti fordulatot, s a rendszerelméleti megközelítést mindazon értelmes, észszerű és hasznos dolgok gazdag tárházának kell látnunk, amit korábbi elméletek már megfogalmaztak? Vagy, még egyszerűbben: nem lemondásról, behódolásról, vereségről van-e szó, vagy nem régi eszmék új nevééről?

Részint persze megalapozottak ezek az aggodalmak. Kétség sem férhet ahhoz, hogy a rendszerelméletnek titulált elgondolásokat nagy

mértékben alakították és átalakították a strukturalisták és a formalisták nézetei./4/

Nagy a kísértés, hogy a nyelvészeti megközelítéseket önmagukban a rendszerszerűség igazi letéteményeseinek tekintsük. Márpedig a nyelvészet ihletése – történetileg nézve – önmagában nem segítette az irodalmi rendszer feltérképezését, sőt, a mai rendszerben gondolkodók szemében tévútra is vihet. Bourdieu például fölösleges kitérőnek tekinti mindazon megközelítéseket, amelyek a nyelv területéről másfelő kalandoznak. Ezek ugyanis úgy tesznek, mintha a tisztán nyelvinek tekintett tényekből indulnának ki, majd arra a következtetésre jutnak, hogy a nyelvi tények társadalmi viszonyokat testesítenek meg – ezek után meg kétségbeesett erőfeszítéssel próbálnak visszatalálni a társadalmi valósághoz anélkül, hogy "tisztán" nyelvészeti alapozásukat elveszítenék. Ahelyett tehát, hogy kezdettől felismernék azt, hogy a nyelv (pontosabban a beszéd vagy diskurzus) a társadalom színterén jelenik meg (Bourdieu szavával: a piacon), ehhez mint eredményhez érkeznek el.

Mindaddig, amíg a nyelvészek nem veszik tudomásul azokat a határokat, amelyek tudományukat alkotják, nem tehetnek mást, mint elkeseredetten a nyelvben keresnek olyasvalamit, ami voltaképpen azokba a társadalmi viszonyokba van beleírva, amelyeken belül a nyelv működik, vagy pedig szociologizálnak anélkül, hogy ezt tudnák, vagyis azt kockáztatják, hogy azt fedezik fel magában a grammatikában, amit spontán szociológiájuk öntudatlanul belevitt. (Bourdieu 1982/1991b: 37-38)

Ez a kritika azt sugallja tehát, hogy ésszerű volna a rendszerelmélethez fordulni, bármi legyen is az; vagy legalábbis a kommunikáló viselkedés, pontosabban az irodalmi kommunikáció tanulmányozásához, éspedig a nyelvi, kulturális és társadalmi rendszerek keretén belül.

Van néhány terminológiai probléma is – ezekről a számban közölt Bourdieu-vitában is esik szó. Kérdés lehet, hogy a *rendszer* terminus helyett lehetne-e mást alkalmazni, vagy hogy a rendszer összetevőit úgy kell-e megnevezni, ahogyan eddig kialakult. Vannak, akik szerint a *hálózat* terminust kellene használni a *közösség* (például: értelmezői közösség) helyett:

... a társadalmi hálózat a szociológia próbálkozása arra, hogy empirikus tartalmat adjon a közösség kategóriájának. A hálózat-elemzés irodalmában a társadalmi hálózatot következetesen a megfigyelhető társadalmi gyakorlat szemszögéből írják le. Ekkor talán az, amit közösségen értünk, jobban megérthető társadalmi hálózatként vagy – ami még valószínűbb – független társadalmi hálózatok együtteseként (Brodkey 1989: 36).

Brodkey ezután elmondja, hogy "A hálózat olyan emberek csoportja, akiket társadalmi körülményeik kötnek" (uo.), és bevezeti Lomnitz megkülönböztetését az egocentrikus és az exocentrikus hálózatok között – az előbbiek zártak és kölcsönös szolgálatokat kínálnak, míg az utóbbiak külső hatásoknak vannak kitéve más hálózatoktól függenek és azokkal versengenek (36-38). Ez az elgondolás módfelett vonzó, és aligha lehet kérdéses, hogy a hálózatok (vagy, ami azt illeti, a közösségek) a rendszer leírásának részt kell, hogy alkossák. De

minthogy a javak, szolgáltatások, a pénz, a jutalom, a tárgyak, a manipulációk, manőverek, az irányítás, a keret, a cselekvés és a tudás olyan elemek, amelyeket igen nehéz volna elhelyezni a hálózatban, a rendszer továbbra is nélkülözhetetlen terminus marad.

Hacsak...

Hacsak nem tartunk Bourdieu-val, aki (az itt közölt beszélgetés tanúsága szerint is) jobban bízik a *mező* kategóriájában. Vannak ugyanis erős érvek arra – s ezeket főként Bourdieu-től ismerhetjük – , hogy a rendszer helyett jobb volna mezőről beszélni:

Szerintem a rendszerelméletben van egy sor olyan posztulátum a társadalmi valóságra vonatkozóan, amit nem lehet elfogadni; ilyen az önszabályozás folyamatának a hipotézise, a belső kohézió vagy a közös funkciók elgondolása. Mindezen organicista posztulátumok nagyon veszélyesek. A mező fogalmának használatával explicitté szeretném tenni azt a tényt, hogy az irodalmi termékek anélkül lehetnek szisztematikusak, hogy a rendszer termékei volnának ... Különösképpen pedig a rendszer lehet konfliktus terméke, és a mező fogalmának használatával azt a tényt kívánom hangsúlyozni, hogy a kulturális termelés mezői közös célok elfogadásán alapulnak, közös kockázatok elfogadásán, amelyek lehetővé teszik az egyet nem értés pontjai felőli egyetértést. (Bourdieu 1989: 31)

Vannak módszertani megfontolások is, amelyek ahhoz vezethetnek, hogy a rendszer fogalmát a mezőre cseéljük fel:

A mező fogalma tehát általános módszert javasol: a kérdések létrehozásának és a válaszok felépítésének általános módját. Minden mezőn, amit tanulmányozunk, tudjuk, hogy a cselekvők tőke felhalmozására törnek, hogy harcok lesznek a tőke körül de nem ismerjük azt a bizonyos tőkét, /5/ hogy hogyan halmozzák föl, hol vannak a tőke "bankjai", és így azt, hogy hol húzódnak a mező határai. (Bourdieu 1989: 28)

Ha a mezőre összpontosítunk, elsiklunk az egyéni jelenségek vizsgálata felett, az intézmények gyakran reménytelen és csak helyi érdekességgel bíró kutatása fölött:

...a mező nem pusztán pontok aggregátuma, nem hozzáadásos módon létrejövő egység. Ami a mezőn fontos, az nem az egyed vagy az adott intézmény; hanem az a tér, amelyet az egyének vagy intézmények elfoglalt pozíciók közötti viszonyok alakítanak ki. A mező nem személyes, interakciós viszonyokból áll össze, hanem objektív viszonyokból, mint amilyen az uralkodásé. (Bourdieu 1989: 35)

A Bourdieu és Schmidt közötti vitából kitűnik, hogy Schmidt továbbra is ragaszkodik a rendszer terminushoz, s ezt fogja használni a jövőben is. Mások is egyetértenek azzal, hogy ez a helyes kategória: "Az irodalmi kommunikáció vizsgálatában a rendszer fogalmának heurisztikus funkciója van, és továbbra is ezt fogjuk használni, mert hasznosnak bizonyult. Látható, hogy a rendszer fogalma a valóság bizonyos aspektusainak modelljéül szolgál; segítségünkre van abban, hogy ezen aspektusokat felfedezzük, leírjuk és megmagyarázzuk. Ha az ily módon

megszerzett tudás a gyakorlatban is hasznát hajt, akkor hozzájárul ahhoz, amit Von Glaserfeld (1985) életképességünknek [our viability] nevez." (Fokkema 1991: 364)

5. 5. Kiegészítések

Minthogy itt csak apró ízelítőt adhatunk a rendszerelméleti megközelítések egyre duzzadó irodalmából, szükségesnek látszik itt bizonyos kiegészítéseket tennünk; néhány fontos vagy érdekes művet röviden összefoglalunk.

Clément Moisan könyvének egy része a következő címet viseli: "Hogyan fogjuk fel az irodalomtörténetet? Avagy: A struktúrától a rendszerig", s áttekintést ad mindazon megközelítésekről, amelyek – így vagy úgy – a rendszert helyezik az irodalomtörténetről való gondolkodás tengelyébe, az irodalomtörténetet (vagy az olvasást, vagy az irodalmi művet magát) rendszerként szeretnék megérteni és megmagyarázni. Kiindulásul Jacques Dubois, Pierre Bourdieu és Alain Viala törekvéseit említi, akik az irodalom intézményeinek történetét (s az irodalomnak mint intézménynek a történetét) tekintik az igazi kihívásnak s egyben a legígéretesebb kutatási területnek. Némileg meglepő, hogy az egyik első név, amelyikkel a "szisztematizálók" körében találkozunk, Hans-Robert Jaussé: a recepcióesztétika jeles képviselője maga is célul tűzte ki, hogy "az irodalomtörténetet rendszerként fogalmazza meg". Moisan némi resignációval és iróniával állapítja meg, hogy minden rendszer – bárhová nyúlunk is a modern irodalomtudományban, a rendszer afféle jolly jokerként mindenütt előkerül. Ennek megfelelően rendkívül széleskörű és

tudós áttekintése az itt közölt részleten kívül rendkívül sok iskolát és megközelítést vesz számba.

Az irodalomelmélet egyik kurrens kézikönyve (*Théorie littéraire. Problemes et perspectives*. Sous la direction de Marc Angenot, Jean Bressiere, Douwe Fokkema, Eva Kushner. Paris: P.U.F, 1989.) egész fejezetet tartalmaz az irodalmi rendszerről. E fejezetcím alatt Michal Glowinski írása található az irodalmi műfajokról (emlékezzünk az arisztotelészi örökségre!); Patrice Pavis tanulmánya a színháztudományról; Eva Kushneré az irodalom történeti artikulációjáról; Edmond Cros az irodalomszociológiáról, José Lambert a fordításról, Earl Miner pedig a kultúráközi összehasonlító vizsgálódásokról értekezik. Már a pusztá felsorolásból is kitűnik, hogy mindegyik szerző másként látja a rendszer fogalmát és kapcsolatát az irodalomtudománnyal.

A legjobban Pavis és Kushner írása lóg ki a sorból: náluk különben maga a "rendszer" szó is alig fordul elő. Glowinski előzményeit Guillénnél és Dolezelnél kereshetjük – ő az irodalmi jelenség makro-morfológiai problémáival foglalkozik, de felveti a grammatikai és az irodalmi rendszer párhuzamosságának és szembeállításának kérdését is. A fentebb említett tárgyerületek közül a szomszédos irodalomszociológia megközelítéseit foglalja össze Cros (jóllehet nem a rendszer fogalmát hangsúlyozza, de a rendszertani és a szociológiai aspektusok összefüggése elég kézenfekvő); Lambert pedig a fordításelmélet alapvető kérdéseit teszi fel és nyújt áttekintést a legfrisebb elgondolásokról.

Korábban említettük, hogy az irodalomtudományi rendszerelmélet esetleg hajlamos "bekebelezni" azt az empirikus irodalomtudományt, amely maga is erősen át van itatva rendszerelméleti megfontolásokkal. Itt

kell röviden kitérnünk arra, hogy a német nyelvterületen több, részint érintkező iskola is alakítja az irodalom effajta vizsgálatának történetét. Erről így ír Gebhart Rusch:

Bizonyos idő óta a rendszerszerű gondolkodásnak az irodalomtudományban is szilárd helye van (legutóbb Luhmann erősítette meg *Soziale Systeme*-jében és legújabb művészetelméleti munkáiban). S. J. Schmidt több, mint tíz évvel ezelőtt megjelent *Grundriss der Empirischen Literaturwissenschaft* című munkájában bemutatta és bizonyos fókig kidolgozta az irodalmi kommunikatív cselekedet rendszerének (röviden: irodalom rendszer) ötletét. Röviddel később J. Schönert vezetésével egy müncheni munkacsoport jelent meg a színen parsonsi megközelítéssel, ma pedig a szintén müncheni G. Jäger és a passauai M. Titzmann fáradozik azon, hogy a luhmanni rendszerelmélet legújabb változatát saját elgondolásával összekösse. F. Meyer és K. M. Ort a parsonsi nézőpontot megpróbálja M. Foucault és J. Derrida ötleteivel, Luhmann újabb szempontjaival, a konstruktívizmussal és az önszerveződés koncepciójával összekötni. A konstruktivista viták és különösen N. Luhmann legutóbbi években született munkái nyomán további irodalomtudósok léptek elő rendszerelméleti orientáltságú munkáikkal, többek között: H. U. Gumbrecht, D. Schwanitz, G. Plumpe, J. Hoogeveen, H. de Berg. Emellett szerepet játszik – mindenekelőtt a holland irodalomtudományban – I. Even-Zohar többrendszerű megközelítése és P. Bourdieu társadalom- és kultúraelméleti elképzelése. (Rusch 1993) (John Orsolya fordítása.)

Végezetül engedtessek meg néhány szkeptikus (és önkritikusnak is tekinthető) szó a szám összeállítójának. Az olvasó bizonyos szövegeket kifejtetlennek, olykor leegyszerűsítőnek, máskor feleslegesen túlbonyolítottak fog találni. Némelyikük helyett bizonyára lehetett volna logikailag tiszta, a formalizáltságig áttekinthető, szigorúan *rendszeres* írásokat választani – célunk azonban az volt, hogy ötleteket, továbbgondolandó elképzeléseket mutassunk be, az alakulóban lévő – és persze soha nem is befejezhető – irányategyüttes jellegzetes alkotásait. Következetlenségeiket, megoldatlanságaikat felejtjük el – még így is bőven elég megszívlelendő tanulsággal szolgálnak.

JEGYZETEK

1. Ld. Dolezel: *Occidental Poetics*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1990.

2. El lehetne gondolkodni azon, hogy a többrendszerűség elmélete nem azért éppen Izraelben jött-e létre, mert abban az országban az arab és a zsidó kultúra együttélése és konfliktusa tálcán kínálta a problémát; továbbá hogy az alakulóban lévő izraeli kultúra alapvetően "import anyagból" dolgozik, a bennszülött kultúra alig néhány évtizedes, és nagy befolyást gyakorolt kialakulására és jelenére is a különféle kultúrákat közvetítő és más-más időben bevándorló lakosság. A többrendszerűség házhöz jön.

3. A rendszer fogalma esetleg hozzásegíthet ahhoz, hogy az értelmezés problémáit is másként lássuk. Monroe Beardsley például hajlik arra, hogy elfogadja a kulturális termékek rendszerének vagy

"széles skálájának" nézőpontját az egyedi, elszigetelt művek koncepciójával szemben (Beardsley 1980/1986: 188). Beardsley utal a versengő értelmezések problémájára és az ezeknek megfelelő "rendszerekre" is, és implicit módon a kánonok ehhez kötődő problémájára (uo.). Meggyőződése, hogy "az egyes rendszerek természetére irányuló további vizsgálódás" oda vezethet, hogy belássuk: mik az okai az értelmezés elfogadásának vagy elvetésének; azaz az értelmezői közösségek problémáját ha nem is oldja meg, de megvilágítja az, ha az egész problémát a rendszerek összefüggésébe helyezzük.

4. A strukturalizmus vagy inkább a strukturalizmus egy értelmezése és a rendszerelméleti megközelítés közötti folytonosságot Bourdieu egy megjegyzése is érzékelteti: "Azok a filozófiai glosszák, amelyek egy ideig körbevették a strukturalizmust, figyelmen kívül hagyták és el is rejtették az, ami a strukturalizmusnak a valóságban lényegi újdonsága volt: a strukturális módszer bevezetését a társadalomtudományokba, vagy, egyszerűbben, a a gondolkodás relacionális módozatáét, amely szakít a szubsztancialista gondolkodásmóddal, s így elvezet ahhoz, hogy minden egyes elemet azon viszonyok révén jellemezzük, amelyek az elemet a rendszeren belül minden más elemhez fűzik, s amely viszonyokból jelentését és funkcióját meríti. Bourdieu 1980/1990: 4.

5. Mert "a mező szerkezete, az én terminológiámban, azon *specifikus tőke* megosztásának a szerkezete, amely a mezőn a *tét*." Bourdieu 1989: 27-28.

Bevezetés a függelékhez

Ez az írás azért került a kánonokkal és közösségeket foglalkozó írásaim blokkjának függelékébe, mert eléggé különbözik az előzőektől: úgy kíván bekapcsolódni a tudományos diskurzusba, hogy valamennyire játékos maradjon, hogy (például intertextualitásával) a publicisztika, irodalom, tudományos írás stb. határainak folytonosan átlépje. Nem tudom, ez mennyire sikerült; ha csak az látszik belőle, hogy viszonylag bonyolult teoretikus kérdések kissé áttekinthetőbbé válnak, akkor ez már elég is. (Nekem.) Ez a szöveg mellesleg annak is példája lehet, hogy az úgynevezett elméleti tevékenység nagyon gyakran egészen köznapi problémákból indul ki, és mögötte indulatok, elfogultságok, sérelmek és kötődések állnak; ez persze nem kell, hogy az olvasót érdekelje, de hátha mégis érdekli. Mindenesetre nem árthat, ha olykor erről is számot adunk.

6. Függelék: Interpretáció-mitológiák

Az „Ezt egyszer rendesen meg kell írni” ciklusból

1.

Mondjuk, megjelenik egy könyv,^{1/} 1990-ben, Magyarországon, amely magyar nyelvű dokumentumokat, a múlt század végén keletkezett újságcikkeket közöl. A szövegközlés mindvégig megőrzi az eredeti írások „cz”-s írásmódját. Ez meglehetősen furcsa, több okból. Az összeállítók nem törekedtek igazi dokumentációra, hiszen sem a forrásul szolgáló sajtótermék megfelelő adatait (kötet-, sor- és oldalszámait) nem közlik, sem magyarázó jegyzetekkel nem szolgálnak, de még az illető napilapról sem tudhat meg semmi közelebbit az olvasó. A „cz”-t úgy váltotta fel a „c”, a hivatalos helyesírásban és a szokásban egyaránt, hogy a két jel egyértelműen ugyanazt a hangot jelölte, s így semmiféle prozódiai-ritmikai következményekkel nem jár a régebbinek az újjal való felcserélése. Ennek megfelelően a „cz” az Akadémia textológiai szokásai szerint még költői szövegek kritikai kiadásában sem állítandó helyre. Míg annak lehet bizonyos stilisztikai értéke, ha valaki a „c”-s írásmód teljes elterjedése után még „cz”-zik, annak semmiféle jelentősége nincs, ha ezen időpont előtt „cz”-t használ. Miért hát a sok „cz”?

2.

Jonathan Culler 1976-ban/2/ szenvedélyesen érvelt amellett, hogy az értelmezésre összpontosító irodalomtudománynak új irányt kell vennie. Az egyetemi oktatást és az irodalmi lapokat értelmezés-dömping önti el; nem szabadna most már, így Culler, arra törekedni, hogy egyre több értelmezést hozzunk létre. Egy másik jeles irodalomtudós, Gumbrecht 1989-ben/3/ az irodalmi értelmezés kiküszöbölése mellett kardoskodik: „az értelmezést mint az igazság megteremtésének/megtalálásának eszközét meg kell szüntetni az irodalomtudós napi gyakorlatában.” Hozzáteszi: az Emberiség ma túlspiritualizálódott, s ezt nem kellene tovább fokozni.

3.

A magyar könyvkiadásban az egyik nagy kiadó a 70-es években teremtette meg azt a hagyományt, hogy a kommentárt a minimálisra redukálja: például a fülszövegen kizárólag szerzői önértelmezés, esetleg a szövegből vett idézet található; vége az utó- vagy előszavak és a jegyzetek idejének.

Ezen a gyakorlaton kapva kapott a többi kiadó is. A Lyra Mundi sorozat sok kötetében hiába keressük a szerzőre vonatkozó legfontosabb adatokat – olykor/4/ még a szerző keresztnévét sem lehet megtudni! –, nem is beszélve a versek keletkezésének idejéről.

Mondjuk, megjelenik egy szöveggyűjtemény, amely a két világháború közötti vita dokumentumaiból közöl válogatást/5/. A kötet sajtó alá rendezője szembeszögül a konzervatív olvasói várakozásokkal, s

egészen új utakat nyit a szövegkiadás mesterségében. A kötet jegyzetei ezen elvárásoknak nem felelnek meg. Nem más okból, mint hogy nincsenek.

Mint az utószóból megtudjuk, „E szöveggyűjtemény elsődleges célja a dokumentálás, a (...) vita minél objektívebb bemutatása. (...) tárgyilagos válogatást szeretnénk itt adni (...) E dokumentumgyűjteménynek (...) feladata (...) a minél objektívebb illusztráció.” (483-484) Hozzátehetjük: az objektivitás mellett a szöveggyűjtemény – éppen hiányzó jegyzetapparátusa révén – sokat tesz a befogadó szubjektum önérvényesítéséért, a recepció teljes felszabadításáért. A szövegkiadás vége és az utószó között a Hiány van jelen: a Nincs szakadékként tárul föl előttünk, melynek mélyén szubjektív és objektivitás extatikusan egyesül.

Mert hát miről is van szó? A szövegközlés objektivitásáról egyfelől: a szöveget a lehető legpontosabban kell reprodukálni. Ennek módja a hiánytalan és betűhív átírású közlés. A szövegkiadók álma persze az volna, ha megismételhetnék a tipográfiát (facsimile), sőt, a papírt is; végső soron az azonosság volna az ideális, az ismétlés határeset, vagyis: az olvasó olvassa az eredetit, ami éppen az. Ebben a kötetben lehetőfinom áttűnésként, alig észlelhető árnyalatnyi eltérésben kerül egymás mellé, hogy „igyekeztünk mindig a teljes szöveget közölni” (488), az átírás viszont nem betűhív, sőt, kihagyás is van; hogy „több száz publikációból igyekeztünk azokat bemutatni, amelyek a legfontosabbaknak és a legtipikusabbaknak tunk”, de a medence, melyből a szerkesztő merít, a beavatatlanok előtt rejtve marad. A „megvan, de még sincs” csodálatos feszültsége, a negativitás poétikája valósul meg a szemünk előtt, mint Keats görög vázáján: „S te, vad

szerelmes, kinek ajakad / bár oly közel, édes célt mégsem ér, / ne bánd,
vágyad kéjt hiába kér, / örök, szép vágy lesz s nem hervad a lány!” Vagy,
a régi szép sláger szavaival: „Mindig az a perc a legszebb perc, / mit meg
nem ád az élet”.

Másfelől meg szó van a befogadói szubjektumról. A szerkesztő célkitűzése világos: ne korlátozzuk a recepciót szabad szárnyalásában, ne állítsunk tilalomfákat, de még útjelző táblákat sem. Az elme szabad állat. A szövegmagyarázat, a hermeneutika, a mű és a személyiség közé furakodó, pedagógiai vagy tudományos célzatú tudományszakok csak elhomályosítják a szövegnek magának a megpillantását, egyúttal lefokozzák a szemlélőt, hiszen ő így alárendeltje lesz a közvetítőnek, az után következik. Felszámolódik a szöveg és olvasójának egyenrangúsága, a befogadó tudatlan gyermekként kezeltetik. Ebből elég, állítja a szerkesztő: ne adjunk jegyzeteket, ne toljunk mankót az alá, aki erre nem szorul rá. Minthogy azonban ez a radikalizmus is éppoly bornírt volna, mint a radikális objektivizmus, raffinált árnyalatot kap ez is: hiszen kiáltó felszólításként csattan ugyan a jegyzetek hiánya, de azért ott van az utószó; s kizárólag önmagára hagyatkozhat ugyan az értelmező (kényszerűség és szabadság ez egyben), de azért még a döntő lépés hiányzik: a szövegek ötödfélszáz oldalon sorakoznak, azok még – vannak/6/.

4.

Az írás első három része között látszólag semmi összefüggés nincs. A dörzsölt olvasó persze tudja, hogy az összefüggéstelenség csakis látszólagos lehet. Elveszem én az olvasó kenyerét: lássuk a kapcsolatot.

A fenti esetekben az értelmezéstől való visszavonulás tanúi vagyunk. A nyugati elméletírók ezt sugallják: elég a játszadozásból, már mindent végigpróbáltunk, s ezzel nem világíthatjuk meg az irodalom valódi természetét. Űzzünk immár vérbeli tudományt, az értelmezés maradjon az egyetemisták ujjgyakorlata. Hasonló végkövetkeztetésű, de más álláspont derül ki a magyar példákból: csak nem hozzányúlni a szöveghez! Isten óvjon, hogy bármit hozzátegyünk, pláne, hogy *belenyúlunk*. A szöveg úgy az igazi, ahogyan van. A címtől az utolsó sorig terjedő betűsorban rejtezik az Ige. Ehhez képest minden csak külsődleges mellékkörülmény, egyenesen romlott.

Beszéd helyett bemutatás, kommentár helyett néma átnyújtás. Ez méltó a klasszikus, bevett, kanonikus (vagy épp a kényes, érzékenységeket sértő) szövegekhez. És mit tegyünk a kihívó művekkel? Ott sem nagyon más a helyzet. A mai magyar kulturális élet leginkább egy múzeumra emlékeztet (ezt számomra a tévé Stúdió műsorai jelzik a legjobban); az irodalomtörténész bőbeszédű teremőrként kalauzolja a nagyközönséget, elviszi egy különteremhez is, ahol a kultúra kérdéseire a legradikálisabban rákérdező, az eddigi konvenciórendszereket kiröhögő és felforgató művek állnak glédában és azt mondja: tessenek idenézni, ilyen is van, tessék képzelni, ez is művészet és alkotóikat művésznek tekintjük, mit tetszenek szólni.

5.

Bezzeg odaát.

Megjelenik, mondjuk, egy Dickens elemzés-kötet – egy a számtalan közül. (Nálunk milyen időközönként lát napvilágot egy-egy Mikszáth- vagy

Kemény-értelmezéseket tartalmazó könyv?) Az elemző rábámul Dickens válogatott regényeire – jó, ez egy érdekes szerző! –, felgyűri az ingujját és mindenféle érdekes dolgokat kipróbál rajta. Megnézi, hogy két regény hogyan elemezhető strukturalistául. Másik kettő dekonstrukcionistaul. Harmadik kettő marxisztiko-pszichoanalitikusan. „Mint hitelbe vásárló, / próbálgatom a ruhákat, / ez bő, az szűk – mit tehetek? / Majd meghízom és lefogyok. / Pakolják be mindegyiket!” (Eörsi István) Eltekintve attól a borzalomtól, hogy az értelmező értelmezni merészkedik a klasszikus szöveget, a botrány kettős. Az még csak a kisebbik, hogy mindenféle ultramodern dolgokat van képe beleképzelni a rég holt, az angol nemzeti panteonban méltó helyét rég elfoglalt nagy író műveibe. Hát istenem, vannak ilyen mániákusok, akiknek mindenről az jut az eszükbe, s ezért minden szentséget hajlandók feláldozni. Meg vitathatatlan, hogy valahol csak ki kell próbálni az arzenált. Jó. De az mégiscsak túlzás, hogy valaki váltogassa a mániáit! Hogy saját fixa ideáját se vegye komolyan! Hogy ne mondja meg, mi az egyedül helyes megoldás!

És ha megmondaná? Ha kezünkbe adná a kulcsot, a lelkünkre kötve, hogy ez az *egyetlen*, ami nyitja Dickens zárjait? Nos, akkor még megmenthetné a lelkét. Akkor még arra is volna esélye, hogy – na nem kanonikus, de – deuterokanonikus szöveggént a „helyére kerüljön”.

A mi kicsiny hazánk inkább hajlik az értelmezés okozta megrázkódtatások elkerülésére, a legyalulásra, a helyretételre – az unalomra. Stanley Fish 15 éve valahogy úgy fogalmazott, hogy az értelmezésnek nem helyesnek, hanem érdekesnek kell lennie./7/

„Unatkozom. Kérem a köpenyem.”

6.

Ha a teremőr nem veszteget sok szót a furcsa, idegesítő anyagra, hanem összekacsint a látogatókkal, vállat von, széttárja a karját – azzal azt mondja: ez még nem foglalta el méltó helyét az irodalomtörténetben, még nem jelölte ki helyüket az idő, a történelem fogja majd megmondani, kik vagyunk mi, hogy beleszóljunk? Mi csak teremőrök vagyunk, a Kiállításrendező velünk nem ereszkedik szóba, éjjel szok idejárni és kibepakol a raktárban. A kanonikus rend nem az értelmező dolga – az van. Néha nem tetszik, de hát istenem, majd a Történelem. És lám, tényleg változik a kánon, akkor meg mi a baj? Most zúgolódjunk, hogy a főhelyre tett kiállítási tárgyat a hátsó sarokba kellene tenni, és a raktárban fontos dolgok porosodnak? Majd az Irodalomtörténeti Megítélés. Hogy mi a jó, azt az Idő dönti el; a klasszikussá avatás nem az értelmező dolga, hanem az Évéké.

Csakhogy: nem gyávaság ez? Nem az átrendezés felelősségét akarja a teremőr áthárítani valami megfoghatatlanra? Biztos, hogy nem a teremőr a kiállításrendező?

De hát a francba a teremőrökkel! Kovács úr, ha elmegy a múzeumba, ki nem állhatja a tolakodó fecsegést. Az értelmezés szórakozás, játék, vacakolás, bíbelődés, valami sokkal fontosabb és hasznosabb dolog *helyett* üzik mihaszna, léhűtő ingyenélők. Az irodalom persze szép, fontos dolog, magunk is olvastunk már egy-két könyvet, de minek arról beszélni? („Ne beszélj bele a nagyfilmbe, fiacskám, mert kizavarlak!”)

Ez a mindennapi szakmaellenesség roppant kínos a szakmára nézve. Szembeállítja egymással a kultúrát, amely a megalkotott nagy művek láncolata lenne, a kultúráról való locsogással, amely teljességgel haszontalan és a kultúrához képest külsődleges tevékenység. Ékített

beszéd, szemben az önértékű tényekkel. De nem ez a szabad játszadozás teremti-e a kultúrát? Lehetne-e története a kultúrának az értelmezések láncolata nélkül? Tudnánk-e bármit is kezdeni a születendő művekkel a művekről szóló fecsegések háttére nélkül?

7.

A vallás intézményei kitermelik az antiklerikalizmust; az anti-professzionalista és értelmezés-ellenes nézetek a hivatásos értelmezés intézményével szemben lépnek fel. A szakmaellenesség fő vonulata pedig a szakma terméke. A szakma úgy tudja a legjobban kifejezésre juttatni saját fontosságát, ha belső ellentéteket tár fel.

Az anti-professzionalizmus igen régen nyomasztja az irodalommal hivatásosan foglalkozókat. Gondoljunk a tudomány és a művészet, a szakma és az elhivatottság, a kívülállás és a belefeledkezés, a rántottafogyasztó és a tyúk („költő!”), a közvetítő és az eredeti, a szakosodott és az egyetemes dichotómiáira. E szembeállítások csak balul üthetnek ki arra nézve, aki azzal foglalkozik, hogy irodalmi műveket értelmezzen. Úgy tűnhet, két útja van: vagy együtt él ezzel a rosszérzéssel, belátja saját kicsinységét és szégyenkezik, vagy pedig felhagy az értelmezéssel, a minimumra szorítja káros és parazita tevékenységét, és csak előtár: íme, olvassátok, a többi a ti dolgotok, meg a szövegé.

A szakmaellenesség a felszabadítás zászlaját lengeti. Szabaduljunk meg ettől a fölösleges befurakodótól, szabadítsuk meg így a szöveget az értelmezés uralmától; és szabadítsuk fel a nem-profi olvasót a hivatásosok rémuralma alól. Találkozzon a szöveggel kedve szerint,

tegye vele azt, amit jónak lát, minden kényszerből mentesen. Ezekhez a jelszavakhoz a mi térségünk receptjei szerint tetszés szerint lehet a szakma szekértoló, uszályhordozó, átmentő, csatlós, manipulatív jellegének politikai fűszereit adagolni.

S. J. Schmidt is arról ír/8/, hogy „a szöveg elszakad a közönségtől”: ezzel pedig azt sugallja, hogy volt (van) egy aranykor (vagy van egy aranyállapot most is, ideálisan), amikor a szöveg-olvasó kapcsolata közvetlen, közvetítés nélküli. A közvetítők (értelmezők) szerepére nézve ez azt kell, hogy jelentse, hogy a nagy mű előbb-utóbb (a profik félrevezető manőverei ellenére) találkozik, farkasszemet néz majd a közönséggel-olvasóval. Ideig-óráig a rossz közvetítő a mű és olvasója közé állhat, de győz az igazság.

S akinek ennyi jó kevés, annak azt is a szemébe vágja a szakmaellenes közérzület, hogy az irodalomértelmezés – noch dazu – nem is tudomány. Itt sok árnyalat lehetséges: a humán (szellem-) tudományok tudomány-voltának kétségbevonásától általában eladdig (ezt mondja pl. az idézett Schmidt is), hogy az irodalomtudomány tudomány, de az értelmezés már az irodalmi életnek, s nem a tudománynak a szférájába tartozik. (A szövegértelmezés lehet tárgya a tudománynak, de nem tudomány, hanem részvétel az irodalom-folyamatban.)

De egyáltalán kiküszöbölhető-e a közbeiktatottság? Tényleg lehetséges értelmezés nélkül, a „puszta”, „értelmezetlen”, „nyers” szöveggel találkozunk? Ha így volna, ha elvileg lehetséges volna kiiktatni a befurakodó értelmezést, közvetlen kapcsolat jöhetne létre. Mégis, mi kellene ehhez? Vetkőzzük le neveltetésünket? Felejtjük el mindazt, amit megtanultunk az irodalmi művek felismeréséről, elsajátításáról és – végül is – értelmezéséről? Kapcsoljuk ki mindazt a

környező intézményrendszert, amely sugallja számunkra a szövegértelmezés közmegegyezéseit? Hát a szöveg felfogása már nem maga is intézményesült – tehát közvetített – aktus? Ha az extatikus, szabad, társadalom- és történelemmentes szöveg-olvasó egyesülés hívei volnánk, akkor nem kellene ezeket az alapintézményeket is kipurgálni valahogyan az olvasó korrumpálódott tudatából?

8.

Érünk mi annyit, mondja erre föl az emancipáció harcosa, mint az, amin, állítólag, élösködünk. Jó, emancipáljunk.

Emancipálni az értelmezést: valószínűleg azóta törekvése ez a kritikának, amióta legitimitását (funkcióját, értelmét, hasznát stb.) kétségbe vonják. Így egyik változata az emancipáció-gondolatnak abban fejeződik ki, hogy az értelmezéseket irodalmivá formálják; az irodalom funkcióját kívánják átruházni a kritikára (értelmezésre); ezekben a próbálkozásokban tehát a funkció szolgál legitimációként. Olyan ez, mint E. P. mesternél a kurziválás: legjobb, ha esszét írsz (ez is az), mert irodalomnak az még mindig elmegy, ha úgy fordul a sora. Csináltass kutyabőrt, tollkereskedő.

A lelkifurdalásos értelmező, ha meg akarja menteni rossz hírből keveredett szakmáját, más utat is választhat. Ki kell nyilvánítania, hogy olyan szakma ez, mint a fodrászé, a fröccsöntőé, a jogtanácsosé vagy az orvosé: semmi köze sincs olyan gyanús dolgokhoz, mint az ideológia, horribile dictu, politika. Mi, kérem, szakemberek vagyunk, semmi közünk ahhoz, ami az irodalmat, az irodalmi életet környezi. A szöveg egy-kettőre megtisztítható az ilyen lepedékektől, mi meg csak a

ragacsmentes szövegekkel foglalkozunk. Míg a szakmaellenesség a szakmát vádolja alantas kapcsolatokkal, a szakmaelvűség továbbgurítja a labdát. Ő, mi nem politizálunk.

S ha már az értelmezés az irodalom „rangjára” „emelkedett”, akkor párbeszédet is folytathatnak. Csak csínján, persze. Kellő alázattal. Igaz ugyan, hogy a tiszteletlen dialógus a művészetben belül (a „szent szövegek” körében) teljesen természetes (vagy éppen nem természetes, hanem kiemelkedő jelentőségű). Igaz, hogy azok az alkotók, akiknek ma nagy fontosságot tulajdonítunk (mondjuk Jeles, Esterházy, akár Joyce) határozott pimaszsággal társalognak a hagyománnyal, megpiszkálják a korábbi vagy a kortárs szent szövegek gyenge vagy homályos pontjait. Naná, mondhatnánk, szentek egymás között csinálnak, amit akarnak, de hogy jövünk mi ehhez?

No de mi lenne, ha legalább felfüggesztenénk azt a hitünket, megszokásunkat, megegyezésünket, hogy alárendelt kommunikáció részesei vagyunk? Ha feltennénk, hogy másképp is lehet? Ha nem az alázat és a szolgálat jelszavai vezérelnének? S ehhez talán nem is kellene irodalommal valóztatni az értelmezést.

Mi volna tehát, ha komolyan vennénk az egyenrangúak dialógusát? A dialogikus viszony (a művel) nem abban áll, hogy a nagy alkotó lábához kuporodunk és saját jelentéktelenségünk tudatában dadogva ismételni-értelmezni próbáljuk, ami ajkairól csorog; nem alárendeltjei vagyunk egy beszédnek, hanem résztvevők vagyunk benne: nem csak hallgathatjuk, hanem értelmeznünk is kell(!), félreérthetjük, sőt: legorombíthatjuk, helyreigazíthatjuk, kifejezhetjük nemtetszésünket, stb. Az értelmezés nem a közönség és a mű között közvetít, nem egyszerű függő viszony áll fenn közte és a mű között; a mű is függ más szövegektől. Az értelmezés:

szövegalkotás, éppúgy, ahogyan az irodalmi mű termelése, s a kettő egyazon folyamat részese. Egyik sem rendelődik a másik fölé, egymás függvényei.

Az alárendeltségi viszony torzítja vagy meg is akadályozhatja a kommunikációt. Ha az értelmező elfogadja, hogy mindaz, ami csak a szövegben van, jól van, akkor saját feladatáról mond le. Az igazi kommunikáció megengedi a veszekedést, a kétségbevonást, tagadást, a helyesbítést is – nem csak a magyarázatot vagy a méltatást. Az értelmezőnek meg kell, hogy legyen a felfogatáshoz való joga.

Van viszont egy igen rokonszenves és elgondolkodtató mozzanata az értelmezés elleni érveknek: ez az elsimítás vádja. Hogy tudniillik az értelmezés mindig cinkosa a szövegnek, s megszüntetni igyekszik a szöveg okozta kielégületlenséget, feszültséget, zavart, megrökönyödést. Hogy a magyarázat leveszi az olvasó válláról a szembenézés terhet. De kérdés, hogy nem történik-e meg az összebékülés e közvetítés nélkül is. S nem éppen az volna-e az értelmezés igazi hivatása, hogy e spontán elsimításnak útját állja, figyelmeztessen a szöveg ravaszságaira, csapdáira, rejtett nagyságára vagy észrevétlenül maradt kicsinységeire?

9.

Ki ne hagyjam a politikát. Véletlen-e, hogy az 1. részben említett mű is, meg a 3.-ban tárgyalt is érinti, hogyismondjam, bizonyos verbális körök érzékenységét? Csak a jelen szerző olvasmányélményeit tükrözi ez az egybeesés? Talán nem. Az ilyen témák esetében ugyanis kétszeresen ajánlatos, ha a kommentátor óvakodik a kommentártól.

De hagyjuk a zsidókérdést (hoppá, ez kicsúszott), a politika keresztülszántja minden eddigi szempontunkat: az értelmezés unalmáét, a helyretevő Történelemét, az antiprofesszionalizmusét, az emancipálódását, az értelmezéstől való visszavonulását. Nálunk, ez közhely, politika és irodalomértelmezés régóta és végzetesen egymáramontírozódott. Az irodalomkritikai megnyilvánulás a politikai térképen helyeződik el, a politikának irodalomkritikai következményei vannak. Szabaduljunk meg ettől a helyzettől – mondják a hazai változások után, szinte egybehangzóan, a kritikusok és az írók, s a változások előtt ez harci jelszó is volt –, szabaduljunk fel a politika gyámkodása alól.

Ennek lehet egyik módja, hogy megtartóztatjuk magunkat a kommentártól: minden orientálás potenciálisan politikai iránymutatás. Csengjen-bongjon az a vers; de ne érdekeljen bennünket, hogy 1917-ben (jaj!), 1918-ban (hűha!) vagy 1919-ben (ajvé!) íródott-e. Jobb ebbe nem belebonyolódni. Vagy ha már kommentálunk, minél jobban igazodjunk a hagyományos értelmezésekhez (az értelmezési hagyományhoz), ne állítsunk semmi merészet. Jeles szakemberek minden radikális értelmezésben bolsevizmust orrontanak.

A politika kiküszöbölésének másik módja – ugyancsak a be nem avatkozás *politikájának* jegyében –, hogy a Történelemre bízunk az ítékezés piszkos munkáját. Alázattal ismerjük el, hogy a mi tudatunk hamis tudat – s ezzel ismerjük el az Eljövendő Nem-hamis Tudat hatalmát fölöttünk. Ezzel azt is megspóroljuk, hogy egyszer hamis tudatunk termékét a fejünkre olvassák.

Harmadik, hogy az irodalomkritikát egyszerű szakmának tekintjük, amely a politikával és egyéb gusztustalanságokkal fertőzött siralomvölgyi szféra része, szemben az örök értékekre szemét függesztő Művészettel.

Mindezek a kiutak és útvesztők ráadásul olyan színben tűnnek föl, mintha külön nekünk kitenyésztett, specifikusan „kelet-közép-európai” problémák volnának, mintha a Lajtán túl bezzeg megvalósulna a tiszta művészet és az ennek megfelelő politikamentes kommentár világa. Ehhez, azt mondják, szabadság kell: az, hogy sem a művészt, sem a kritikust ne kösse a politika alantas szempontja. De van-e ilyen szabadság? Állhatunk e olyan fényesre pucolt tudattal a szöveg elé, hogy mondjuk csak a finom strukturális összefüggések vagy a műfaji hagyomány problematikája keltse fel figyelmünket, és ne csettintsünk, ha a mű szidja a kómenistákat? És érdekel-e egyáltalán a mű, ha minden égető, izgalmas társadalmi vagy akár politikai elem kipurgáltatott belőle?

És ha szabadság, akkor viszont legyen szabadság; akkor most az lenne várható, hogy az értelmezők szabadon, előítéletek nélkül, akár játékosan vessék magukat az eddig szentként bebalzsamozott szövegekre, szedjék őket ízekre és avassanak új szenteket. Ha a politika nem gátolhat, akkor miért állítanak új gátakat az értelmezés szabadsága elé?

10.

Korunk értelmezője a betojt értelmező. Nem alakítja a kánont, nem csinál botrányt, utálja saját szakmáját, hagyja, hogy az Idő (az Irodalomtörténet, stb.) beteljesítse munkáját, tőle függetlenül. Na de: *ők* betojták? Nem, hypocrite lecteur, nem ússzuk meg ilyen könnyen, neked

is, nekem is meg kell kérdeznünk magunktól: hát nem kényelmesebb így? Minek hősködjünk? Hát kell ez nekünk? Nem inkább klasszikus mérték, higgadt tradicionalizmus kellene ennek a sokat szenvedett hazának, mintsem felforgatás, pimaszság, szabad játszadozás? Végül is: a kommentártól való tartózkodás nem jellemhiba, s nem is politikai konzervativizmus (bár lehet, hogy egyes esetekben az előbbivel és vagy az utóbbival összefügg). Talán inkább hagyomány, vagy épp a túlpolitizáltság és túlkommentálás ellenhagyománya.

Aztán persze nem is kell ilyen sötéten látni a dolgokat. Van azért jó és merész kritikus és kommentátor, kritika és kommentár. Vannak, akik mernek értékelni és átértékelni. Lehet, hogy a kommentártól, kritikától, kánon-átrendezéstől való félelem csak azokat jellemzi, akiket mindig is konzervatívoknak neveztek, s ami most (és mikor nem?) uralkodó, túlnyomó irányzatnak látszik. S miért kívánnánk meg a konzervativizmustól, hogy ne legyen konzervatív?

1990

Jegyzetek

1. Azaz: egy félkönyv. Elek Judit – Sükösd Mihály: *Tutajosok. A tisztaeszlári per dokumentumai*. Budapest: Magvető, 1990.
2. Jonathan Culler: „Beyond Interpretation.” In J. Culler: *The Pursuit of Signs*. Ithaca: Cornell U. P., 1976.
3. Gumbrecht, *Poetics* 1989.
4. Shelley versei. Budapest: Európa, 1973.
5. *A népi-urbánus vita dokumentumai. 1932-1947*. Vál., szerk., utószó: Nagy Sz. Péter. Budapest: Rakéta Kiadó, 1990. 491 old.

6. Végül ilyen jegyzetapparatús össze nem állítása után a szerkesztőnek még ahhoz is marad energiája, hogy az Utószóban újra borsot törjön az ókonzervatív filológusok orra alá. Ott ugyanis Németh László *Kisebbségbenjének* egy olyan kiadását ajánlja olvasói figyelmébe, amelynek szövege köztudomásúlag lényegesen eltér attól, amit a könyv átfogta korszakban ismerhettek, olvashattak.

7. Stanley Fish: „Interpreting ‘Interpreting the Variorum.’” In Stanley Fish: *Is There a Text In This Class?* Cambridge, Mass. – London, Harvard U P, 1980. 174-180.

8. Siegfried J. Schmidt: „Interpretation: Sacred Cow or Necessity?” *Poetics* 12(1983), 239-258.

Irodalomjegyzék

Angenot, Marc, et al. 1989. *Théorie littéraire. Problemes et perspectives.*

Sous la direction de Marc Angenot, Jean Bressiere, Douwe Fokkema, Eva Kushner. Paris: P.U.F.

Beardsley Monroe C. 1980/1986. Artworks, Cultural Objects, and Interpretation. In L. Aagaard-Mogensen, L. De Vos (eds.), *Text, Literature, and Aesthetics. In Honor of Monroe C. Beardsley.* Rodopi: Amsterdam, 1986. 187-189. [See also in *Art in Culture: Working Papers*, 1980, pp. 43-45]

Berg, Henk de. 1991. Text – Kontext – Differenz. Ein Vorschlag zur Anwendung der Luhmannschen Systemtheorie in der Literaturwissenschaft. *SPIEL* 10 (2), 191-206.

- Berg, Henk de., hrg. 1993. *Kommunikation und Differenz. Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Betti, Emilio. 1962/1992. A hermeneutika mint a szellemtudományok általános módszertana. *Atheneum* 1: 2, 3-52.
- Blau, Herbert. 1990. *The Audience*. Baltimore – London: Johns Hopkins University Press.
- Bleich, David. 1978. *Subjective Criticism*. Baltimore – London: John Hopkins University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1980/1990. *The Logic of Practice*. [Le sens pratique, 1980] Translated by Richard Nice. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1981/1987/1990. Reading, Readers, the Literate, Literature. [1981] In Pierre Bourdieu. *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*. [1987] Trans. Matthew Adamson. Stanford: Stanford University Press, pp. 94-105.
- Bourdieu, Pierre. 1991. Questions of Method. In Elrud Ibsch, Dick Schram, Gerard Steen, eds. *Empirical studies of literature. Proceedings of the Second IGEL-Conference, Amsterdam 1989*. Amsterdam - Atlanta, GA: Rodopi, 19-36.
- Brenner, G. 1978. *Der poetische Text als System. Ein Beitrag kritischer Systemtheorie zur Begründung des Poetischen. Anmerkungen zu Kafka*. Frankfurt/M.: Haag und Herchen.
- Brodkey, Linda. 1987. *Academic Writing as a Social Practice*. Philadelphia: Temple University Press.
- Brooks, Cleanth. 1991. The remaking of the canon. *Partisan Review* 58(1991), 350.

- Cohen, Anthony P. 1990. *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock.
- Culler, Jonathan. 1976. Beyond Interpretation. In Jonathan Culler. *The Pursuit of Signs*. Ithaca: Cornell University Press.
- Culler, Jonathan. 1975. *Structuralist Poetics*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Darnton, Robert. 1984. A Police Inspector Sorts His Files: The Anatomy of the Republic of Letters. In Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic Books, pp. 145-189.
- De Geest, Dirk 1992. The Notion of „System”: Its Theoretical Importance and its Methodological Implications for a Functionalist Translation Theory. In H. Kittel (ed), *Geschichte, System, Literarische Übersetzung/Histories, Systems, Literary Translations*. Berlin, Erich Schmidt, 32-45.
- Dimic, Milan V. 1993. Polysystem Theory. In I. Makaryk, *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. University of Toronto Press, Toronto, 151-155
- Dimic, Milan V., and Marguerite K. Garstin. 1988. The Polysystem Theory: A Brief Introduction, with Bibliography. In E. D. Blodgett and A. G. Purdue, eds. Alberta: University of Alberta/ Research Institute for Comparative Literature, 177-96.
- Dolezel, Lubomír. 1990. *Occidental Poetics*. Lincoln: University of Nebraska Press.

- Edwards, James C. 1990. *The Authority of Language. Heidegger, Wittgenstein, and the Threat of Philosophical Nihilism*. Tampa: University of South Florida Press.
- Eichenbaum, Borisz. 1925/1974. A "formális módszer" elmélete. In Borisz Eichenbaum. *Az irodalmi elemzés*. Bp.: Gondolat, 5-41.
- Fish, Stanley E. 1980a. *Is There A Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press.
- Fish, Stanley. 1980b. Interpreting „Interpreting the Variorum.” In Stanley Fish. *Is There a Text In This Class?* Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 174-180.
- Fish, Stanley. 1989. No bias, no merit. In S. Fish, *Doing what comes naturally*. Oxford: Clarendon Press, 1989, 163-179.
- Flynn, Elizabeth A. 1990. The Classroom as Interpretive Community: Teaching Reader-Response Theory and Composition Theory to Preprofessional Undergraduates. In Bruce Henricksen, Thais E. Morgan, eds. *Reorientations. Critical Theories and Pedagogies*. Urbana – Chicago: University of Illinois Press, 193-215.
- Fokkema, Douwe. 1989. The concept of Convention in Literary Theory and Empirical Research. In D'Haen, Th., R. Grüberl et al., eds., *Convention and innovation in literature*, Amsterdam – Philadelphia: Benjamins, 1-16.

- Fokkema, Douwe. 1991. Changing the Canon: A Systems Theoretical Approach. In Elrud Ibsch, Dick Schram, Gerard Steen, eds. *Empirical studies of literature. Proceedings of the Second IGEL-Conference, Amsterdam 1989*. Amsterdam – Atlanta, GA: Rodopi, 363-369.
- Fokkema, Douwe. The Canon as an Instrument for Problem Solving. In Riesz, J., P. Boerner et al., eds., *Sensus communis, contemporary trends in comparative literature: Festschrift for Henry Remak*. Tübingen: Gunther Narr, 244-254.
- Gates, Henry Louis, Jr. 1988. On the Rhetoric of Racism in the Profession. In Craigie, Betty Jean, ed. *Literature, Language, Politics*. Athens – London: University of Georgia Press, 20-26.
- Gates, Henry Louis, Jr. 1990b. The Master's Pieces: On Canon Formation and the African-American Tradition. In Gates, Henry Louis, Jr. *Loose Canons. Notes on the Culture Wars*. New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, 17-42.
- Gates, Henry Louis, Jr. 1990c. Trading on the Margin: Notes on the Culture of Criticism. In Gates, Henry Louis, Jr. *Loose Canons. Notes on the Culture Wars*. New York – Oxford: Oxford University Press, 1992, 173-193.
- Gates, Henry Louis, Jr. 1992. *Loose Canons. Notes on the Culture Wars*. New York – Oxford: Oxford University Press, . xix, 199 pp.
- Godzich, Wlad. 1988. Emergent Literature and the Field of Comparative Literature. In Clayton Koelb and Susan Noakes, eds. *The Comparative Perspective on Literature. Approaches and Practice*. Ithaca and London: Cornell University Press, 18-36.

- Godzich, Wlad. 1987. Afterword: Religion, the State, and Post(al) Modernism. In Samuel Weber, *Institution and Interpretation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 153-164.
- Goldstein, Philip. 1990. *The Politics of Literary Theory. An Introduction to Marxist Criticism*. Tallahassee: Florida State University Press.
- Guillén, Claudio. 1971. *Literature as system*. Princeton: Princeton University Press.
- Gumbrecht, *Poetics* 1989.
- Hayles, N. Katherine, ed. 1991. *Chaos And Order: Complex Dynamics In Literature And Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayles, N. Katherine. 1990. *Chaos Bound: Orderly Disorder In Contemporary Literature And Science*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Heckman, Susan J. 1986. *Hermeneutics and the Sociology of Knowledge*. Cambridge: Polity Press.
- Hirsch. E. D. 1976. *The Aims of Interpretation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hjört, Mette. 1993. *The Strategy of Letters*. Cambridge, Mass. – London, England: Harvard University Press.
- Hymes, Dell. 1974. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Jakobson, Roman – Ju. Tinyanov. 1928. Problemy izuchenija literatury i jazyka. *Novyj Lef*, 12 (1928), 36-7.
- Jasper, David. *Rhetoric, Power, and Community. An Exercise in Reserve*. Houndsmills – London: Macmillan, 1993.

- Kermode, Frank. 1983. *The Art of Telling. Essays on Fiction*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press. – *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest: Gondolat, 1984.
- Lambropoulos, Vassilis. 1993. *The Rise of Eurocentrism. Anatomy of Interpretation*. Princeton: Princeton University Press.
- Lauter, Paul. 1991a. *Canons and contexts*. New York : Oxford University Press.
- Lauter, Paul. 1991b. The Two Criticisms – or, Structure, Lingo, and Power in the Discourse of Academic Humanists. In Paul Lauter, *Canons and Contexts*. New York – Oxford: Oxford University Press, 133-153.
- Lejeune, Philip. 1975. *La pacte autobiographique*. Paris: ,.
- Lord, Robert. 1981. Linguistic Analogies. In M. A. Abbas, Tak-Wai Wong, eds. *Literary Theory Today*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 137-152.
- Lotman, Jurij M. 1970/1973. Die Kunst als Sprache. [1970] In Jurij Lotman, *Die Struktur des künstlerischen Textes*. Hrsg. von Rainer Grübel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 19-57.
- Lotman, Jurij M. 1973. *Die Struktur des künstlerischen Textes*. Hrsg. von Rainer Grübel. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Lotman, Jurij. 1970/1973. A művészet mint nyelv. [1970] In Jurij Lotman. *Szöveg, modell, típus*. Bp.: Gondolat, 1973, 13-52.

- Lotman, Lotman. 1967/1973A művészet a modelláló rendszerek sorában.
In Jurij Lotman. *Szöveg, modell, típus*. Bp.: Gondolat, 1973, 235-264.
- Löwenthal, Leo. 1973. Irodalom és társadalom. In Leo Löwenthal.
Irodalom és társadalom. Bp.: Gondolat, 221-247.
- Luhmann, Niklas. 1984. Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1986. Das Kunstwerk und die Selbstreproduktion der Kunst. In *Stil. Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements*. Hrg. von H. U. Gumbrecht, K. L. Pfeiffer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 620-672.
- Merod, Jim. 1987. *The Political Responsibility of the Critic*. Ithaca–London: Cornell U P.
- Meyer, F., Ort, C-M. 1990. Literatursysteme – Literatur als System. Eine theretische Vorbemerkung. *SPIEL* 9 (1), 1-14.
- Miner, Earl. 1979. On the Gensis and Development of Literary Systems. *Critical Inquiry* 5, 339-53, 533-68.
- Moisan, Clément. 1987. *Qu'est-ce que l'histoire littéraire?* Paris: Presses Universitaires de France.
- Nehamas, Alexander. 1985. Convergence and Methodology in Science and Criticism. *New Literary History* 17, pp. 81-87.
- Olsen, Stein Haugom. 1992. Critical Theory and Atheoretical Criticism. In Emt, Jeanette, Göran Hermerén, eds. *Understanding the Arts. Contemporary Scandinavian Aesthetics*. [Studies in Aesthetics 3.] Lund: Lund University Press, 81-94.

- Remak, Henry H. H. 1990. Between Scylla and Charybdis: Quality in Comparative Literature. In Francois Jost, with the assistance of Melvin J. Friedman, eds. *Aesthetics and the Literature of Ideas. Essays in Honor of A. Owen Alridge*. Newark: University of Delaware P., 21-33.
- Rosenberg, Jay F. 1981. On Understanding the Difficulty in Understanding Understanding. In Herman Parret, Jacques Bouveresse, eds.: *Meaning and Understanding*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 43.
- Rosengren, Karl Erik. 1968. *Sociological Aspects of the Literary System*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Royce, Josiah. 1913/1968. *The Problem of Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rusch, Gebhardt. 1993. Phänomene, Systeme, Episteme. Zur aktuellen Diskussion systemtheoretischer Ansätze in der Literaturwissenschaft. In Berg, Henk de., hrg. *Kommunikation und Differenz. Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 228-243.
- Schauber, Ellen, Ellen Spolsky. 1986. *The Bounds of Interpretation. Linguistic Theory and Literary Text*. Stanford: Stanford University Press.
- Schmidt Siegfried J. 1983/1989a. Értelmezés – szent tehén vagy szükségyszerűség? *Helikon* 35, 91-113.
- Schmidt, Siegfried J. 1983/1989b. Az empirikus irodalomtudomány EIT: új paradigma. *Helikon* 35, 23-41.

- Schmidt, Siegfried J. 1989. *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schmidt, Siegfried J. 1991. *Literaturwissenschaft als interdisziplinäres Vorhaben*. Siegen: LUMIS.
- Schwanitz, D. 1990. *Systemtheorie und Literatur. Ein neues Paradigma*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Shavit, Zohar. 1978. Translation of Children's Literature as a Function of Its Position in the Literary Polysystem. In R. Majonica, ed. *Modern Realistic Stories for Children and Young People*. München: IBBY.
- Shavit, Zohar. 1980. The Ambivalent Status of Texts: The Case of Children's Literature. *Poetics Today* 1:3(, 75/86.
- Shavit, Zohar. 1986. *Poetics of Children's Literature*. Athens – London: University of Georgia Press.
- Sheffy, Rakefet. 1990. The Concept of Canonicity in the Polysystem Theory. *Poetics Today* 11 (3):511-22.
- Steiner, Peter. 1984. *Russian Formalism*. Ithaca – London: Cornell University Press.
- Stierle, Karlheinz. *Text als Handlung. Perspektiven einer systematischen Literaturwissenschaft*. München: Fink, 1975.
- Szegedy-Maszák Mihály. 1992. Az irodalmi mű alaktani hatáselmélete. In Szili József, szerk. *A strukturalizmus után. Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 113-152.
- Szili József. 1992. Az irodalom mint folyamat. In Szili József, szerk. *A strukturalizmus után. Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 153-198.

- Tinyanov, Jurij. 1927/1981. Az irodalmi fejlődésről. In Jurij Tinyanov. *Az irodalmi tény*. Bp.: Gondolat, 26-39.
- Tinyanov, Jurij. 1924/1981. Az irodalmi tény. In Jurij Tinyanov. *Az irodalmi tény*. Bp.: Gondolat, 5-25.
- Tinyanov, Jurij. 1921/1981. Dosztojevszkij és Gogol. In Jurij Tinyanov. *Az irodalmi tény*. Bp.: Gondolat, 40-73.
- Tötössy, Steven. 1992. Systemic Approaches to Literature. An Introduction with Selected Bibliographies. *Canadian Review of Comparative Literature*, March/June, 21-93.
- Toury, Gideon. 1980. *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: Porter Institute.
- Toury, Gideon. 1995. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam: John Benjamins.
- Viala, Alain. 1985. *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature a l'age classique*. Paris: Minuit.
- Weber, N. 1992. *Literatur als System. Zur Ausdifferenzierung literarischer Kommunikation*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Weber, Samuel. 1984/1987. The Debt of Criticism: Notes on Stanley Fish's *Is There a Text in This Class?* [1984] In Samuel Weber, *Institution and Interpretation*. Afterword by Wlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 33-39.
- Weber, Samuel. 1990. The Vaulted Eye: Remarks on Knowledge and Professionalism. *Yale French Review* 77 pp. 44-60.
- Werwey, Theodor, Witting, Gunther. 1979. *Die Parodie in der neueren deutschen Literatur. Eine systematische Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche.

White, Patti. 1992. *Gatsby's party: the system and the list in contemporary narrative*. West Lafayette, Ind.: Purdue University Press.

Yahalom, Shelly. 1984. Le systeme littéraire en état de crise. Contacts intersystémiques et comportement traductionnel. *Poetics Today* 2: 4, 143-160.

SZÉP KIS IRODALOM
(A DOLGOK KÖNNYEBBIK VÉGE)

Kántor, az örök

Bepárásodott szemmel veszed le könyvespolcodról, kedves olvasó, ezt a húszéves kötetet, a szocialista krimi egyik örök darabját, Szamosi Rudolf: *Kántor a nagyvárosban* című művét. S igen valószínű, hogy könnyekkel küszködve teszed majd helyére, röpke néhány óra múltán. Talán nem a legismertebb, talán nem a legnagyobb, talán nem a legjellegzetesebb krimije ez a korszaknak és a térségnek – mégis megérdemli értő figyelmedet.

Hát akkor: „töröld le végre a könnyeidet, a napfény a szemedbe nevet”, kedves olvasó, ahogyan a korabeli szép dal mondta volt; nézzük meg közelebbről, az elemzés napsugaránál, miért és hogyan hat ránk a mű.

Szögezzük le először is, általánosságban: nem a nosztalgia s nem is a konzervált régmúlt csípős illata csalja ki könnyedet. Nem; ami meghat, az mindenekelőtt az a klasszikus jelleg, amelyet ma már hiába is keresnénk, amely a tökéletesség egy visszfényével ajándékoz meg. Mintha sima, érzékenyen erezett műmárvány- vagy szkáj-felületeket látnánk, színes neonfényben. Ez a kompozíciónak minden szintjén érvényesül: a homlokzat egyszerű nyugalma, megnyugtató összhangja, a rossz és a jó princípiumainak határozott és örökre kiszabott helye, a hősök hierarchiája és az írói jellemzések mélysége – mind-mind a klasszikus áttekinthetőség jegyében fogant.

Három kisregényt tartalmaz a kötet: „A karrier”, a „Sakk-matt” és a „Száz szál rózsa” címűeket. A hármas felépítés, mint majd rámutatunk, csodás, rejtett szimmetriákkal van átszöve. Külön lehetne szólni az egyszerű, találó címadásról; most említsük csak azt, hogy az egész mű

címével azt sugallja, hogy az egyik főhős, a címszereplő Kántor, a nyomozókutya, a nagyvárosban – értelemszerűen: Budapesten – fog majd nyomozni. Ehhez képest némi finom meglepetés, hogy az első rész elején még kisvárosi környezetben találjuk hőseinket. Gondosan megtervezett és kompozicionálisan is értékelhető ellentmondásról van szó, hiszen később ébredünk csak rá, hogy mindössze a *nyitányt* hallottuk; az a kis nyomozás, ami a kisvárosi vándorcirkusz körül zajlik, nem más, mint ízelítő és metafora: előrevetíti a későbbi veszedelmeket, bevezet a regény világába, felvonultatja a hősöket jellemző vezérmotívumokat.

Csak az igazán raffinált irodalmi ízlés számára válik észrevehetővé az a rím, amely az első és a harmadik rész végét összefűzi. „A karrier” kódjában Kántort némi állatorvosi segítséggel ráébresztik, hogy szerelemre („enyelgésre”) vágyik... s e vágya be is teljesül. A harmadik rész hajsztolt fináléjában pedig sorsa teljesül be: egy elvetemült bűnöző hosszú csövé puskával lelövi. Érdekes összevetni a szerelmeskedés és a halál (a Kantorsliebe és Kantorstod) örök párhuzamának leírásait. Az elbeszélői szemérem rövid üres hellyel, a férfilíra elhallgatásával jelöli Kleó és Kántor nászát; csak annyit tudunk meg, hogy „...Alig fél órával később szinte rá sem lehetett Kántorra ismerni. A reggel még oly házsártos, mindenáron köztökdödni akaró Kántor helyett egy készséges, vidáman parírozó eb tért vissza a boxba.” A halál leírása részletezőbb is, hosszabb is; legendás elemek szövődnek bele („Csupati évek múlva is azt állította, hogy panaszos sóhajaira Kántor utoljára még megmozdította a fejét, és elhomályosuló szemeivel rátekintett”), halálában Kántor megdicsőül, eléri, amit nyomozókutya valaha is elérhet: „Kitömik a bűnügyi múzeum számára”. Az örökkévalóságé tehát, s nem a múltó

pillanaté – a temetésére szánt száz szál (elhervadandó) piros rózsá helyett a múzeum hűvös csöndje várja.

Vérbeli *poeta doctus*ra vall, ahogyan a hármaskörös felépítés további, belső hármaskörökkel ellenpontosodik. Említhetjük a kutyák hármaskörét (Kántor, kölyke és a tacsó, éppen a középső részben!); a legfontosabb a hármaskörök közül mégis a nyomozók triója.

Aki csak halványan emlékszik a Kántóriumra, azt hiheti, hogy Kántor az abszolút főszereplő, s hajlamos el is felejtetni a másik két hőst. Pedig nélkülük s hármuk bonyolult, szimmetriákkal és aszimmetriákkal terhelt viszonya nélkül összeroppanna a kompozíció. Sántori, a bölcs, rendszerető és intelligens nyomozó és beosztottja, a hebehurgya, olykor megbízhatatlan, nagyívó Csapatán nélkülözhetetlen figurák. Kántor eszmei irányítása végül is Sántori kezében van, igazi gazdája viszont Csapatán. Ha Sántori a fej, Csapatán a kéz (és a has); Sántori a szellem, Csapatán a test embere. Csapatán azt a nagy eszmetörténeti-irodalomtörténeti vonulatot követi, amelybe Sancho Panza éppúgy beletartozik, mint Péntek, Papageno vagy *Az egri csillagok* Sárközije. Az elbeszélő egyenesen a segítségére siet az olvasónak, hogy e bonyolult jellemrajzot életközelségre hozza: egy helyütt megemlíti például, hogy „Az ötletet, a természeti emberek logikájának megfelelően, nála is azonnali cselekvés követte”. Csapatán tehát a természettel áll intim viszonyban; nem véletlen, hogy ő aggódik a Budapestre költözés miatt, „a főváros – olvassuk – eddig sosem csábította”. Csapatán az, aki börléscsík-jelenetek szereplője, aki hazardíroz (és nyer), aki butaságokat csinál.

Sántori szükségképpen színtelenebb figura nála: ő mindig pontosan eltalálja kijelölt helyét a feladatok, kötelezettségek és lehetőségek rendszerében, bölcs és hűséges alattvalója a felsőbbbbségnek.

Ugyanakkor derűvel értékeli beosztottja földközelségét és (önkéntelen) humorát. Mindvégig szolidáris Csupatival, gyámolítja a nála nyilvánvalóan alacsonyabbrendű partnert. Sőt: ha a szükség úgy kívánja, hajlamos a függelemsértésre is, nem ártallja kijátszani feletteseit. A kiskapuk megkeresése nem jellemhiba nála, sőt, nem is mondható, hogy bármi módon jelleméből fakadna. A „végső fokon mindannyian ugyanazért az ügyért harcolunk” pátosza mozgatja, amikor más, esetleg nem jóváhagyott utakat keres az Igazság elérésére. (Az utólagos jóváhagyás nem is marad el.) Satori a racionalitás, a számítás, a nehézségeket legyűrni képes ész embere: jellegzetes megszólalása a váratlan kérdés, amelyről később rendszerint kiderül, hogy éppen a lényegre ragadja meg.

Az alá-fölérendeltségi viszonyok, a természet és civilizáció, érzelem és ráció hálózatában különleges helyzetet foglal el Kántor. Az elbeszélői nézőpont, amelyből minden látszik, amely gond nélkül tevődik át hol Csupati, hol Satori, hol valamelyik mellékszereplő tudatába, Kántorban is otthonra lel: bepillanthatunk abba a sajátos intelligenciába, magas fokú tudás és mulatságos tudatlanság azon kevercsébe, amely az állapotot jellemzi. Kántor egyesíti magában Satori és Csupati vonásait. Lényeglátó képessége, iniciatív jelleme, szakismerete Satorit idézi; hűsége, ragaszkodása, alávetettsége, büszkeséggel vegyes törleszkedése Csupatit juttatja eszünkbe. Az úr és szolga, az irányító és a végrehajtó, az ész és a természetadta intuíció, a borongós, elvont parancsnoklás és a „vidám parírozás” duális rendszerében különös, oszcilláló hely az övé.

E hármas körül, kisbolygókként vagy csillagporként örvénylik a felettesek, segédszemélyzet, család, nők, ismerősök hada. Szemben velük pedig: a bűnözők, az ellenfél, a gonosz áttekinthetetlen, kusza hordája. Mik kavarognak e körben? Nők, nők, nők; meg a Moulin Rouge,

a lóverseny, kávéházak, ital, kábítószer, fegyver. Sőt: „Néhány, birtokából kikopott szőlősgazda, egy nyugalmazott tanító, két-három hajdani csendőr”, akik összeesküvést szőnek – vagy inkább „amolyan ostoba izgatás” ez, amely „lehet egy bűncselekmény leplezése is”, mint Satori rátapint.

Hogy hol fészkel a gonosz, hol az erény, s hogy miről ismerszik meg, az soha nem lehet kétséges. A mindentudó elbeszélő pedig kézenfogja olvasóját, előre jelzi a veszélyeket és a megoldásokat, s egy pillanatra sem hagy bizonytalanságban a három főhős tetteinek megítélését tekintve. Az első részben röpké két oldalon belül értesülünk a következőkről: a nyomozás érdekében kiderítik a gyanúsítottról, hogy priusza ugyan már nincs, de büntetve már volt, s a rendőrségnek ez az érdekes; hogy két detektívet „ráállítanak” a nyomára, egyikük követi, másikuk lehallgatja a telefonját; s végül, hogy távollétében akarják megejteni a házkutatást. A mai – romlott – olvasó hajlamos lenne iróniát, esetleg bűjtatott bírálatot, ne adj’isten helytelenítést kiolvasni mindebből – de súlyosan téved. A szerző tárgyilagos, évődő hangja nem hagy kétséget afelől, hogy nincs itt helye semmiféle duplafenekű értékelésnek. Az értékrend olyan kemény és hűvös, mint a veszedelmes bűnözők csuklóján csattanó bilincs.

Az elbeszélő idejekorán jól elhelyezett jelekkel azt is tudtunkra adja, hogy hol, milyen melegágyban tenyészik a bűn, kikre kell majd odafigyelnünk. Ha egy szereplő „bozontos szakállal keretezett arcú”, akkor fél oldal elteltével kiderül róla, hogy morfinista, s ennyit sem kell már várnunk arra, hogy megtudjuk: festőművész, aki úgy érzi: „barbár lelküetű világban” él, „ahol az antikrisztus uralkodik”. Naná, hogy ő lesz a gyilkos. A társaság, amelybe belekeveredett, pedig olyan gyanús

alakokból áll, akik között van teozófus, „egy kiugrott kispap, kezdő költők, egy matróz, ez is költőféle...” – sőt, a társaság rendszeresen összejár. Nem is csoda, hogy Satori azonnal a lényegre tapint: „Ha azt is tudja – mondja a főhadnagynak –, hogy mikor lesz a legközelebbi összejövetel, máris szólhatunk az erkölcsrendészetnek.

S minthogy az elbeszélő pozíciójából a bűn ellentéte a tiszta erkölcs, világos, hogy a művet át- meg átszövi a törvényesített szerelmi kapcsolat motívumköre is. Hogy a szerelem házasságban kell, hogy végződjön, Satori számára annyira magától értetődő, hogy elmaradt (persze presszóbeli!) randevúja miatt így kesereg: „– Ebből se lesz házasság”. A másik oldalon pedig egyre-másra bukkannak fel a szeretői, vadházas, élettársi viszonyban élő gyanús alakok.

A sima, egyenes, aggálytalanul előrehatoló írás- és látásmód, amelyet nemhogy a posztmodern, de még a viharzó romantika vagy a krimi-konvenciók feslett szenzációhajhászása is érintetlenül hagy, nemcsak az elbeszélőnek az ábrázolt cselekményekhez fűződő modalitásában, hanem a cselekményvezetés szintjén is érzékelhető. A bűntény elkövetésétől minden kacskaringó, téves nyom vagy félrevezető szál nélkül száguldunk előre a leleplezésig; legföljebb a „pontosan hogyan és miért tette” kérdése marad rövid ideig megválaszolatlan. Az elbeszélő ebben a tekintetben is előzékenyen siet olvasói segítségére. Gondosan vezeti az olvasót a különben nem túl bonyolult felderítési manőverekben (ezek olykor a labirintus egyik határesetét: a folyosót juttatják eszünkbe). A klasszikus formálás nem tűri a feszültséggel való oktalan játékot; nem célja, hogy az olvasó alantas ösztöneire hatva zaklasson fel vagy váltson hangulatot.

Emlékezzünk csak vissza a híres jelenetre, amikor Kántor elvész a barlangban: gazdája, „Csupati idegesen mászkált a barlang mennyezetéről leszakadt kőtömbök között. Satori eközben azon töprengett, vajon a barlangnak van-e másik kijárata is?” S itt új bekezdés kezdődik: „Kántor valóban szagot fogott egy hatalmas üreg szélén kígyózó agyagösvényen.” Tankönyvek lapjaira méltó szerkesztés: még mielőtt átragadna az olvasóra az aggodalom, feltámadna benne az izgalom, ezek a klasszikus hűvösségű kompozícióhoz méltatlan érzelmek, megnyugtató, a durva éleket elsimító gesztussal hozza tudomására az elbeszélő, hogy minden a legnagyobb rendben van.

Ubi sunt... – sóhajtasz fel, kedves olvasó –, hol vannak, ó hol? Hová tűnt a szerkesztés édeni egyszerűsége, a lélekábrázolás áttekinthetősége, az értékrend rendíthetetlen biztonsága? A bájos állathumor, a derék magyar rendőr alakja? A szobányi számítógépek, ördögös rádiótelefonok és csodás technikai nyomozóeszközök néma csodálata?

Örök értékeket felmutatni, ó olvasó, ma is kínzó-édes feladata volna rendőrregényeinknek. Mert veszített-e aktualitásából a kemény, férfias, erkölcsös rendőrség követelése? Elavult-e Kántor hűsége a megfontolt, erős rendcsinálók iránt, és olthatatlan gyűlölete a felforgatók ellen? Félre a költői kérdésekkel! Szögezzük le: érett, leszűrt, kiforrott alkotás ez, amely – ismétlem – klasszikus kiegyensúlyozottságával, bölcsességével, tartózkodó, szemérmes erkölcsiségével a *Spätwerk* minden jellemző jegyét magán viseli. Megismételhetetlen.

Petőfi Sándor: Megy a juhász számaron...

Megy a juhász számaron,
Földig ér a lába;
Nagy a legény, de nagyobb
Boldogtalansága.

Gyepes hanton furulyált,
Legelészett nyája.
Egyszer csak azt hallja, hogy
Haldoklik babája.

Fölpattan a számarra,
Hazafelé vágat;
De már későn érkezett,
Csak holttestet láthat.

Elkeseredésében
Mi telhetett tőle?
Nagyot ütött botjával
A szamár fejére.

Kúnszentmiklós, 1844. július

A következőkben a fenti szöveg politikailag helyes értelmezésére teszünk kísérletet. Elemzésünk két szinten lenne elvégezhető: szemügyre vehetjük az, hogy a szöveg (vagy a szöveg beszélője vagy beszélőnője) mennyiben és mennyire használ politikailag helyes nyelvet; és a szöveget tehetjük politikailag helyesen megfogalmazott elemzés tárgyává.

1.

Minthogy figyelmünket ez utóbbi változatra kívánjuk fordítani, csak fussunk át a szöveg politikai helyességének néhány problémáján.

Nyilván a szerző (vagy szerzőnő, erre később kitérünk) sajátos társadalmi-történelmi körülményei magyarázhatják, hogy ebben a rövid szövegben is meglepően nagy számmal találhatók politikai helyesség szempontjából nem megfelelő kifejezések; ezek az eltévelyedések esetleg a szöveg beszélőjének vagy beszélőnőjének jellemzését szolgálják. Már az első versszakban tipikus „lookist” szemlélet üli torát, vagyis az a látásmód, amely a testi megjelenést helyezi a megítélés gyújtópontjába („nagy a legény”). Az olvasó vagy olvasónő, ha politikailag helyesen gondolkodik, megütődik a jellemzésnek ezen az alacsonyrendű és diszkriminatív formáján. Ugyancsak súlyos megítélés alá kell, hogy essen a főszereplő szexuális partnerének, szerelmi társának, egy (feltehetően) nőnemű emberi lénynek az a degradálása, amely ezt az embert gyermekként vagy játékként nevezi meg („babája”); ez a szó külön elemzést érdemelne. Végül a szöveg által leírt eseménysor olyan cselekedetben kulminál, amely magába sűríti az agressziót, az állati jogok semmibe vételét, az indulatok gáttalan áradását. A szöveg beszélője vagy beszélőnője pedig nem fűz kommentárt az általa elmondottakhoz, ezzel mintegy hallgatólagosan jóváhagyja szereplője felháborító viselkedését.

Hagyjuk azonban a szövegnek ezt a rétegét; a politikai helyesség szempontja egyébként is óvatosságra int a más korban, más kultúrában, már társadalmi körülmények között keletkezett szövegek megítélését illetően. Térjünk rá a mű politikailag helyes értelmezésére.

2.

Az olvasónőnek vagy olvasónak, aki először veszi kezébe a fenti szöveget, bizonyára semmi kétsége nincs afelől, hogy az elemzést a nemi szerepekből kiindulva kell elkezdenie. Járjuk be tehát először az egyik lehetséges utat, amely kitér számos efféle mozzanatra, de, mint látni fogjuk, politikai helyessége nem gáncstalan. Ez az értelmezés azt feltételezné, hogy a vers a fallikus szimbólumok és az anagrammatikusan elfojtott mitologikus háttér sajátos együttállásából magyarázható. A szöveget át- meg átszövik a phallos és az onania motívumai; gondoljunk a számarra/1/ (különösen annak feltűnően nagy nemiszervére, ahogyan Jan Kott Shakespeare-elemzéseiben szerepel); a furulyára, amelyen a legény magányosan játszik (az onania és a fellatio ősi metaphorája); valamint a főszerepet játszó botra. A „gyepes hant” mindenkinek rögtön a szeméremdombot kell, hogy eszébe juttassa, másfelől előrevetíti a halált, a sírdombot; márpedig a halál (például a régebbi angol költészetben egyértelműen és nem is metaforikusan, de feltehetően sok más költői műben is metaforikusan – gondoljunk csak Wagner Trisztán és Izoldájára) a nemi érintkezés beteljesülését jelenti. Nyilvánvalóan jelen van ennél fogva a necrophilia tiltása miatti agresszió, amely gyilkos indulatban (vagy éppen szublimált nemi aktusban) manifesztálódik. Ezen értelmezésben nem lehet véletlen a „Nagy a legény, de nagyobb” sor furcsa elvágása (castrálása) sem, ahol a „nagy” meglepően kiemelt pozícióba kerül, s az sem, hogy (a szövegben ábrázolt világ szintjén) a számár a juhász lába között van./2/

Ami mármost a nyelvi és mitológiai elfojtásokat illeti, gondolhatunk olyan mozzanatokra, mint a „haldokLIK” szóba rejtett szexuális jellemzés, de a szöveg mitológiai hátterét alapvetően a számár-szimbolikában

kereshetjük, valamint a cím és az első sor anagrammájában (vagy inkább mozaikjában), ahol ÁRON neve jelenik meg. Freud nyomán jól tudjuk, hogy vesszeje (botja!) kivirágzása miféle rejtett jelentéssel bír. Ugyanabban az Urtextben, csak néhány résznyire onnét (4 Móz 22, 21-34), Bálám szamarának tanulságos történetét ismerheti meg az olvasónő vagy olvasó, amelyben az állatra irányuló agresszió egy isteni útmutatás elleni öntudatlan lázadást hoz a felszínre. E két, egymástól nem távoleső szöveg találkozik, egyesül, ölelkezik a versben, a potencia és az agresszió, a hatalom és az öntudatlan indulat alapszövegei fonódnak össze egymással.

3.

A fenti, erősen freudista elemzés azonban nem elégítheti ki az értelmezőnőt vagy értelmezőt; világos kell, hogy legyen, hogy Freud fallokratikus megközelítése éppen a macho-szerepet állítja a középpontba, és teljesen figyelmen kívül hagyja a Másikat csakúgy, mint a nemi szerep lehetséges változatait. A fallocentrikus elemzést tehát a politikailag helyes értelmezés kritikával kell, hogy kezelje; semmi okunk arra, hogy az a hagyományos és férfiközpontú modellt képzeljük magunk elé, amit a fenti kísérlet sugall.

Az életrajzi tények figyelmen kívül hagyása, a szöveg elszigetelése, lezárása attól a forrón lüktető valóságanyagtól, amely konkrét, ideologikusan és szociálisan terhelt, csakis azoknak áll érdekében, akik hasznot húzhatnak a szövegek egy csoportjának dicsfénybe-vonásától; azaz a polgári társadalom értelmiségi haszonélvezői szokták azt követelni, hogy csak a szöveget magát vizsgáljuk. E követelés,

természetesen, maga is ideologikus és kemény, szociológiailag jól körülírható érdekeket szolgál. A politikailag helyes elemzésnek szakítania kell ezzel a nézetegyüttessel, és nem szabad félnie az értelmezésbe minél erősebben bevonni a szerzőnő vagy szerző személyét, kontextusát, történeti beágyazottságát. Márpedig, ez esetben, a korábbi értelmezések különösen szívesen feledkeztek el arról, hogy a szöveg szerzője maga is etnikai kisebbség tagja, ráadásul a dominált és deprivált osztályból, bár annak inkább középrétegéből került ki. A kisebbségi lét meghatározó erejét nem lehet túlbecsülni. S ha ehhez hozzávesszük, hogy a barguzini leletek bizonyosága szerint a szerző esetleg nemét tekintve sem a századok óta uralkodónak kikiáltott, s ezért előjogokkal, hatalommal és vagyonnal rendelkező csoport tagja, a szöveget egészen más megvilágításba kell helyoznunk.

Figyeljünk fel arra, hogy a szöveg mozgatója, az eseménysor beindítója, a Másik, aki léteben és végül is nem-létében determinálja az előtérbe állított és ezért felületi szinten legfontosabbnak feltűnő aktor cselekedeteit, alig van jelen a szövegben. Megnevezése csak ennyi: „babája”, majd: „holttest”. Különös szakadást, belső ellentmondást hoz létre ez az elhallgatás a szövegen belül: s épp ez a hiány, ez az elhalasztódás, ez az űr az, ami az értelmezőt magába rántja, a szöveg legmélyebb rétegeibe vonzza. Ki ez? A főhős szeretője, vághatnánk rá – De hát, ha már megnevezve nincsen, véletlen ez? Nem akar a szöveg valamit eltitkolni előlünk ezzel a hiánnyal? Esetleg éppen – a nemét? Miért feltételeznők, pusztán a fallokratikus-eurocentrikus hagyomány sztereotípiáit követve, előítéleteink rabjaiként, hogy tradicionális férfi-nő kapcsolatról van szó? Nem éppen arra utal ez az elhallgatás, hogy – a képmutató, a hagyományostól eltérőt elfogadni képtelen világ elől – el

kell rejteni e párkapcsolat valóságos jellegét? S itt térhetünk vissza a biográfiai szemponthoz: a szerző *mássága*, amely nyilván összhangban állt kisebbségi mivoltával csakúgy, mint dominált és ennél fogva szubverzibilis társadalmi helyzetével, jócskán táptalaja lehetett a szexualitás szabadabb értelmezésének is. Ha pedig valaki számára túlságosan merésznek tetszene ez az értelmezés, hadd hívjuk fel a figyelmét, hogy semmi nem támasztja alá a „babája” nőként való azonosítását; s ha két egyenrangú lehetőség között kell választanunk, a politikai helyesség szempontja megköveteli az alulpreferált, a társadalmilag periferikus helyzetbe szorított, az elnyomott változat választását.

De a szereplők közötti szexuális kapcsolatok feltárása még számos lehetőséget tartogat az érzékeny értelmező vagy értelmezőnő számára.

Megengedhetetlen diszkrimináció volna, ha a szexuális tevékenység nem hagyományos formái között nem adnánk teret annak az igen ősi gyakorlatnak, amely esetleg a juhász és szamara közötti viszony egyik fontos rétege. Az állati jogok szószólói, akik harcostársaink a politikai helyességért vívott küzdelemben, nem ellenezhetik az efféle kapcsolatot, ha az a felnőtt állat beleegyezésével, esetleg kifejezett kívánságára jön létre. Ez esetben a szöveget záró mozzanat más megvilágításba kerül – szimbolikus *aktus*, ahogyan az is, hogy a szöveg elején a szamár a legény lába között helyezkedik el. Nem agresszió tehát, hanem a leggyengédebb emberi együttlét kifordítása, pótlása, elhalasztva-megvalósítása.

Korántsem egyszerű, tiszta, és főként nem szükségképpen a tradicionális nemi szerepekre alapuló viszony tehát az, ami a három szereplő között fennáll. A szamár-baba helyettesítései kapcsolata (a

juhász szempontjából) talán más helyettesítéssel kapcsolatokra is elvezetheti a kellő nyitottságra képes elemzőnőt vagy elemzőt (ezt végig lehet gondolni)./3/ Csakhogy a hármasként egyik szereplője a szöveg egy pontján kihull – s ez implikálja az eddig legrejtettebb negyedik szereplő nem-jelenlétét-jelenlétét, akit a Halál, Idő, Sors vagy Isten névvel illethetünk.

A juhász agressziója ennél fogva a leghatalmasabb, legerősebb, legkorlátlanabb autoritások ellen irányul, noha a számaron vezetődik le. Anti-totalitáriánus gesztus, mellőzi a megszokott, begyakorolt, elgépiesedett vagy intézményesedett nyelvet; minden valamirevaló (ezért felforgató) művészet metaforája.

1993

JEGYZETEK

1. Nem lóról van tehát szó; „Ló nincs a szövegben” („Il n'y a pas hors de texte”, ahogyan Derrida mondja).

2. Hozzátehetjük mindehhez, hogy a számár neve angolul „ass”, ami segget is jelent (a modern angolban főként azt).

3. Felvethető, René Girard nyomán, hogy a három szereplő sajátos (szexuális) feszültsége nem tevődik-e át, nem vetül-e rá a szerző-mű-olvasó viszonyra is; gondoljunk csak a két élő közötti „holttestre” (a halott betűre).

Zsengék, töredékek, kétes hitelűek

Bevezető: A dekonstrukció születése

Kedves Gyerekek!

Bizonyára sokat hallottatok már a dekonstrukcióról; ma már naponta használjuk a szót, alig is lehetnénk meg nélküle, hozzátartozik mindennapjainkhoz, mint a hideg-meleg folyóvíz, a himlőoltás vagy az automobil. Talán nem is sejtitek, micsoda emberi erőfeszítések, micsoda fáradhatatlan munka, micsoda találékonyosság és – tegyük hozzá – milyen szerencsés véletlenek összjátéka szükségeltetett ahhoz, hogy az emberiség végre birtokba vegye a dekonstrukciót, századunk e csodálatos vívmányát.

Sok-sok próbálkozás, elkeseredett, félbemaradt kísérlet, előtanulmány és nagy garraal beharangozott, de tévesnek bizonyult eredmény után az élenjáró francia tudomány egy jeles képviselője, a haladó gondolkodású Derdidas Jakab jutott el a döntő fontosságú áttöréshez. Máig sem tudjuk, hogy kutatásai kezdetén maga is éppen erre az eredményre törekedett-e, vagy csak a kísérletek végeredménye tette nyilvánvalóvá számára is, hogy valami igen fontos dolgot talált meg. Nem is érdekes. A szerény körülmények között dolgozó, rendkívüli szorgalmú és teherbírású tudós végül is az egész világot ajándékozta meg csodálatos felfedezésével.

Mint említettem, nem tudni, mi ültette ezt a különben bohém természetű, nagyétkű, kényelemszerető embert hónapokra számítógépe mellé, kicsiny dolgozószobájába. Úgy indult neki a munkának, mint

valami nagy kalandnak, vígan, fűtőréssze látott dolgához. Az első hetekben még el is ment esténként hosszú, rejtélyes, éjszakai útjaira, vidám leveleket küldözgetett ismerőseinek: „Dolgozom, jól vagyok”. Fogadni ugyan nem fogadott senkit, de inasa és szobalánya arról számoltak be, hogy uruk feltűnően jókedvű volt, mint aki valami nagy kincsnek talált a nyomára. Aztán, hetek múltán, egyre inkább magába fordult, a telefont nem vette föl, a levelek bontatlanul heverték szobája küszöbén, és alig-alig mozdult ki a kastélyból. Rejtély, hogy mit evett: egy-egy kaviáros szendvicset, papáját, friss fűgét. De a szarvasgombát érintetlenül visszaküldte, nem nyúlt az lazachoz meg az őzhúshoz sem.

Most gyertek velem, gyerekek, vessünk egy pillantást a tudós műhelyébe. Kukucskáljunk csak be! Mit látunk? A hatalmas íróasztalon felhalmozva a szótárak, amelyeket kutatása első időszakában Jakab mester gyorsfutárral rendelt a legjobb könyvkereskedésekből: bőrbbe kötött angol, német, olasz, görög, latin, héber (juj!), magyar, tamil és urdu szószedetek, a legkiválóbb elmék munkái. Egynyelvű és kétnyelvű szótárak egész arzenálja. Az asztal körül, látszólagos rendetlenségben, kézírathalmok, hosszabb szövegek, kész tanulmányok, de egyiken-másikon csak egy-egy félbemaradt szó, félmondat, vadul áthúzva. Köröskörül a könyvespolcokon az európai és ázsiai filozófiai gondolkodás alapművei, néhány polcon mintha vihar söpört volna végig, a földön gondosan összeválogatva, de csak a hozzáértők számára világos rendben könyvkupacok, olyik könyv nyitva, másiknál csak a könyvjelzőül szolgáló ceruza vagy almacsutka jelzi, hogy ott valami fontos nyomra bukkant használojuk. A szoba sarkában van a heverő, telis-tele könyvekkel és kéziratokkal, sarkában van csak egy kis hely a leheverni vágyónak, rajta gyűrött, koszlott pléd. Kávészék mindenütt,

csészébe száradt tea, lábunk alatt ragacsos kiskanalak ropognak. És a nagy íróasztal közepén, éppen az elnyűtt, de oly kedves karszékkal szemközt, ott vibrál a régi, viseltes számítógép, az elválaszthatatlan barát.

Hogy voltaképpen mi is történt azon a varázslatos májusi éjszakán, arról máig késhegyre menő vitákat folytatnak a tudománytörténészek. Annyi bizonyos csak – és ez történelmi tény – hogy azokban a zaklatott napokban, amikor Jakab mester fizikai szükségleteivel már nem is törődve, a végkimerülés határán, ereje végső megfeszítésével hajszolta a megoldást, egyetlen társa volt magányában: hűséges cirnos macskája. A szegény állat megérezhette valamit a kis dolgozószobában folyó lázas munka tétjéről, hiszen még az inas sem léphetett be oda a megszokott csirkenyak- és marhaszív-pecsenyékkal, a kedves jószág mégsem méltatlankodott, tiltakozott; naphosszat csendesen meghúzódott a szoba sarkában, csak éjszaka indult titokzatos vadászútjára, körben a gúlákba halmozott könyvek és kéziratkötegek között. Hogy történt, hogy nem, máig sem tudni – elég az hozzá, hogy amikor egy este gazdája kimerülten, az ájulás határán hevert el a padlószőnyegen, Jucika – mert így hívták a cicát – ráhuppan a bekapcsolva felejtett számítógép billentyűire. Nem tudni, hogy az *r* betűt cserélte-e ki *d*-re, vagy esetleg a szószünetet törölte-e ki a *de* és a *construction* közül – ez máig vitatott. Tény viszont, hogy amikor Derdidas Jakab hajnaltájt magához tért bódulatából, egy darabig döbbenten nézte a képernyőt. Nem hitt a szemének. Még arról is megfélekedezett, hogy kihörpintse esti kávéjának hideg maradékát, ahogy ilyenkor szokása volt, rögtön lázas munkához látott. Kontextusokat kapott elő, bele-belemerítette az új, a megtalált szót; aztán onnan is kivette, kiragadta szövegösszefüggéséből, körüljárta,

alákukkantott. Azt hitte, álmodik. És vajon kirohant-e az utcára ez a tudós férfiú, telekürtölte-e a várost felfedezésével, vagy talán hűvös tartózkodással tárcsázta-e az Akadémia számát? Ó nem, kedves gyerekek, távol legyen! Azon a májusi hajnalon Derdidas Jakab becsöngette inasát – annak legnagyobb megrökönyödésére – , lazacot, pirítóst és koffeinmentes kávét rendelt, végre, annyi zaklatott hét után, megágyaztatott a szobalánnyal, fürdőt vett, étkezett, majd két nap és két éjszakán át az igazak álmát aludta.

És felkelt a harmadik napon, és első mozdulatával a számítógép kapcsolójához nyúlt. És bekapcsolta. Csakhamar megjelent az untig ismert szöveg, amennyin annyit dolgozott, és, igen, ott, ott, benne, az a bizonyos szó, amire mintha csak álmából emlékezett volna. Tehát nem volt álom. Tehát megvan. Ki van találva.

A folytatást, kedves gyerekek, valamennyien jól ismeritek. A dekonstrukció karrierjét, diadalmenetét semmi és senki nem tartóztathatta fel többé. Bevonult a tudomány bástyái mögé csakúgy, mint az oktatás mindennapjaiba, a tudósok műhelyeibe csakúgy, mint egyetemista lurkók hétköznapi tréfálkozásába. És mindmáig elevenen tartja felfedezőjének, a bátor, rettenthetetlen és szerencsés tudósnek mindannyiunk által tisztelt nevét.

Előzetes megjegyzések: A kérdés

A következőkben nincs más feladatunk, mint hogy a lehető legpontosabb formában megfogalmazzunk egy kérdést, amely, optimális esetben, magába foglalja a lehetséges megadható válaszoknak legalábbis egy elég széles körét. Természetesen már az előbbi mondat is

számos problémát vet fel, amelyeket nemsokára továbbiak követnek majd. Mert hát mit is értsünk azon, hogy a „lehető legpontosabb formában”? Lehet-e ezt a kívánalmat pontosítani? És ha lehet – hogyan? Hogyan pontosíthatjuk a pontosítást? Ha volnának explicit kritériumaink a pontosságra, amely szerint pontosíthatnók a pontosítás fogalmát, akkor nem is lenne szükség a pontosításra – ez kézenfekvő. De egyáltalán: kell-e törekednünk a pontosításra? Minek a nevében, mivel szemben tesszük ezt, ha tesszük?

Talán nem megyek túlságosan messzire, ha megkockáztatom azt a kijelentést, hogy meglehet: mindaz, amit mondandó – azazhogy kérdezendő – vagyok, nem nyeri el mindenki tetszését, sőt, lehet, hogy egyesek fel is vetik azt a kérdést – hozzáteszem, teljes joggal – hogy helyesen teszem-e, hogy így fogalmazok; mások azonban, ugyanilyen joggal, egyetértésüket fejezhetik ki, és meg sem fordul a fejükben, hogy bármi probléma lehetne ennek a kérdésnek a megfogalmazásával. E helyütt esetleg, rendkívül durván és árnyalatlanul, még odáig is elmerészkednék, hogy azt a kijelentést tegyem, persze csak gondolat kísérletként, hogy mi, emberek (már ha szabad ezt a szót ilyen egyszerűen, a mindenkori common sense-re hagyatkozva használnom) bizonyára különbözőek vagyunk. Jól tudom, hogy bizonyos chomskyánus elképzelések értelmében, amelyek létjogosultságát vitatni nagy hiba volna, s ehelyütt is le kell rónunk legteljesebb elismerésünket az általuk fogant eredmények előtt, ez a megállapítás legalábbis okot adhat a tévedés alapos gyanújára.

Mindezek a megfontolások azonban korántsem adhatnak okot arra, hogy a szellemi restség bűnébe essünk és megrettenjünk attól, hogy élesen és határozottan fogalmazzuk meg a kérdést. Nem is lehet vitás,

hogy e ponton a tudományosság (az úgynevezett és minden bizonnyal csak ideálisan, sőt, ideologikusan létező „tisztá” tudományosság) és a politikával átítatott, hogy ne mondjuk, megfertőződött, vállaltan ideologikus kérdésfeltevés örök (tényleg „örök?”) ellentétével kell szembenéznünk. Bűn vagy dicséretes-e az eltökéltségnek és határozottságnak ez a vállalása? Egyáltalán: lehetséges-e egy állítólag tudományos kérdésfeltevést ilyen, már-már morális kategóriák szerint megítélni? És ha lehetséges is: szabad-e?

Mondjunk le tehát a kérdésfeltevés morális vagy épp politikai minősítgetéséről – jó. De hát nincsen-e valamely inherens étosza magának a kérdésfeltevés aktusának? Mit teszünk, amikor fölteszük a kérdést? Választ várunk? Tudjuk a választ? Udvariasan érdeklődünk, szociális, kapcsolatteremtő célzattal? Vagy támadunk, a megkérdezett titkolt gyenge pontjára akarjuk felhívni a figyelmet? Az ő saját figyelmét? Mások előtt akarjuk megszégyeníteni? És lehetünk-e mentesek mindezen megfontolásoktól? Lehet-e a kérdésfeltevés igazán ártatlan?

Összefoglalva az eddigieket: sem a tudományelméleti (a „pontosságra” vonatkozó), sem pedig a politikai vagy tudománypolitikai kérdés (mely a célközönség tetszésére vagy a kérdező határozottságára vonatkozó) megfontolások nem vonhatók ki a további tudományelméleti vagy tudománypolitikai kérdőre vonás alól. Azt a problémát, hogy lehetséges-e ezek után kérdeznünk, a *common sense*-re történő – meglehet, olcsó – hivatkozással félretehetjük, hiszen mégiscsak fel lesz téve a kérdés, előbb vagy utóbb. Essünk túl rajta? Vállaljuk-e a szembenévezést? Ne ijedjünk meg a saját árnyékunktól? Szaporítsuk-e a kérdéseket ebben a kérdések gyötörte világban?

Na jó, most ne.

Előszó: A kritikus műhelytitkai

A.

Kérdezi Ön, nagyságos asszonyom, hogy hogyan kerekedik tollam alól kéthétről kéthétre oly mérhetetlenül mélyenszántó és csillogó stílusú irodalmi bírálat, kéri, hogy világítanám meg Önnek munkám lényegét, betekintést engedve mintegy a kritikus műhelytitkaiba, lehetőleg este, kastélyomban, pohár pezsgő mellett. Heves érdeklődését ezúttal nem veszem tolakodásnak, s íme, e helyt válaszolok.

Dél körül ébredvén aliglan nyújtóztatom ki ernyedtt, de ruganyos tagjaimat puha vízágyamon, mikor az inas a haboskávémellé selyempapírba göngyölt csomagot, ún. könyvet prezentál. Hja, mondok, az írók. Inasom jóra való, betanult ember, tudja, hogy ilyenkor vetni kell egy-egy lilahasút a szegény ördögnek, aki hajnalok hajnalán idesündörgött, karjában féltékenyen szorongatva silány termékét, az ún. könyvet. Majd megnézzük, írunk róla.

Petit déjeuner után kilovaglás, egyik kedvesemmel, enyelgés, könnyű fürdő, vízzel, majd szófámon felbontom a csomagot, beleolvasok. Míves mondatok, érdekes jellemrajzok, ám a betűtípus és a szedéstükör csapnivaló. Majd visszatérünk rá.

Ím addig is: jöhetnek a kérelmezők!

Bőséges ozsonnámat fogyasztom, míg afféle „művészek” (zongorászok, festők, egy-egy költőcske) sorra-rendre előadják, hogy, úgy mond, támogatásra volna szükségük ezért meg azért. Jó, ezt

ismerjük, mehetnek is egyenest tisztartómhoz a csekkért, kis ideig tán nyugtom lesz tőlük. A sorbanállók felénél, ha tarthatunk, mikor üzenek sofőrömnek, felkerekedem: irodalmi barátom, maga is műbíráló, ma is estélyt ad.

Nem is érkeztem túl korán, némely ágrólszakadt író (kiket a ház ura pusztán mulattatásunkra szokott meginvitálni, hogy szemügyre vehessük furcsa szokásaikat, hallgathassuk pallérozatlan beszédüket, noha mi tagadás, a szaguk sem mindig jó) már csaknem elpusztította a kaviárt – úgy kell nekik, ha még nem unják, magam maradok a homárnál. Hódolóimmal – csupa neves műbíráló, az irodalmi lapok császárai, ítéletüket egy egész ország rettegi – kis cerclet tartok. Franciából hollandusba váltva csevegünk, nem kell, hogy értse a köröttünk ólálkodó írónép, faragatlan senkiházi mindahány.

A tavalyi szépségverseny második helyezettje, törekvő, eszes hölgyecske, kitűnő causeuse, didaktikus lovagregényekre és rövid értekező prózára szakosodott műbíráló, mintha kissé túlságosan elhalmozna kedvességével, némileg terhemre is van. Megragadom az alkalmat, mintegy mellékesen megkérdem: látta-e már ezt-meg-ezt a könyvet (ti. amelyiket reggel kaptam), s hogy mit szól hozzá.

Nem is pitymallik, mire hazaérkezem: inasom kitolja kedvenc tölgfaszékemet a terászra, merített papírt és jó tollakat hoz szaporán, tudja, mi következik: a hűs hajnali szélben megfogan a bíráló, s nincs is egyéb dolgom, mint papírra vetni azt. Mikor később ágyamban már másik oldalamba fordulok, félfüllel hallom, a Fraulein csitítja a gyerekeket (hiába, a macska megnyúzása, ártatlan gyermeki csínyük, némi zajjal jár), és tudom: a fullajtár már úton van, kezében a műbíráló, mestermunka. Elégedetten suttogom: megvan.

B.

Mi ez? „Használati útmutató a GX 28-300-as típusú bőrvarrógéphez”, „Újabb tendenciák az osztály-szempontú értelmiség-vizsgálat kutatási területén”, már készen kellene lennem. Mindegy, először legyen meg a kritika, aztán jöhet a fordítás. Lássuk.

„Ez a kötet feltétlenül megérdemli a bírálatot, s éppen azért írunk róla most, ezen a helyen, mert nemrég jelent meg, ez feltétlenül jó alkalmat teremt. Első közelítésben annyit máris mondhatunk, hogy bár kétségkívül nem korszakalkotó munkáról van szó, érdekes, figyelemreméltó alkotás.

Itt van előttem ez a könyv, kitűnő szerző műve, még sokat fogunk róla hallani. A műfajnak nagy hagyományai vannak,” stb. stb., ide majd be kell szúrni valami ideillőt.

„Különlegességnek számít ez a könyv a mai magyar irodalomban, mert” stb. Miért.

„Alig rokonítható szerző, ha mégis, akkor” ezzel meg ezzel.

Talán holnap délelőtt még be tudom fejezni a bőrvarrót, élni is kell valamiből. Ha a szomszédban továbbra is így üvölt a Szomszédok, esküszöm, átmegyek. (Úgysem merek.) Számítógéppel dolgozom, most ellenőrizzuk, hogy mennyi van meg.

Úgy 420 byte körül, édeskevés. Ennek a tízszerese fog kelleni, na jó, legyen rövidkritika, akkor is legalább az ötszöröse.

Mit is lehet. Mert nem rossz, komolyan nem az, De hát nem jut eszembe semmi érdekes, meg időm sincs nagyon kitalálni semmit. Ezt így nem lehet megírni, meg kell úszni a dolgot. A könyv amúgy becsületes munka, dolgozott az író eleget, hát csak nem bánthatom meg. Szép, kerek mondatok, sajtóhiba alig, a kötés nem esik szét.

Ezt le is írom. 918 byte. Jó.

Ez lesz a megoldás.

Mondatok, külön bekezdésben.

Ez drámai.

Vagy... titokzatos...

ÉS EXPRESSZÍV!!!

Csak nagyon átlátszó. Így nem lehet 4000 byte-ot végigevickélni. Mint egy kritikus-Majakovszkij.

És holnap hatkor kelek.

„A könyv eddigi bírálatai ugyan sok mindent feltártak a mű sajátosságából, még sem lehetünk teljesen elégedettek. Úgy tetszik, a kritikusok figyelmen kívül hagytak egy nagyon fontos tényezőt, amely a mű értékelésekor döntő fontossággal jöhet számba, jelesen, hogy.”

Megy ez. Le kell menni cigiért.

„A szerző korábbi művei semmi kétséget nem hagytak afelől, hogy érdekes írói kísérlet szemtanúi lehetünk. Azok, akik rajtatartják üterüket mai kultúránk üterén,” (ezen még finomítunk) „bizonyos németországi és franciaországi” (ezek hosszabb szavak, mint a német meg a francia, így lesz jó!) „fejleményekre gondoltak szerzőnk írásainak olvastakor, ezekkel hozták összefüggésbe, és ezekre vonatkoztatták. Anélkül, hogy igazságukat kétségbe kívánnók vonni, felhívnánk a figyelmet más lehetséges értelmezésekre is, mert hisz az irodalom esetében mindig több legitim értelmezéssel is számolhatunk; talán nem egészen légből kapott feltételezés azzal a gyanúperrel élünk, hogy nem zárhatók ki bizonyos, másutt kellőképpen górcső alá veendő kelet-európai hatások is, nem is szólva az angolszász irodalom nagy hagyományának, vagy legalábbis egy bizonyos vonulatának befolyásáról szerzőnk munkásságára.”

A borítóról néhány szót. Az áráról.

Lezárás, még sok ilyent várunk a szerzőtől, megdicsérjük a kiadót.

Megvan.

A magyarság és a posztmodern

1. Több jeles magyar szerző nyomán

Nyilvánvaló, hogy a magyarságról szóló vagy azon belüli minden állásfoglalás valamiféle politikai elkötelezettséggel vagy történelmi felosztással hozható kapcsolatba. Az, hogy miként értelmezzük a magyarságot, annak kritikája, hogyan ábrázoljuk a múltat és a jelent – milyen aspektusait hangsúlyozzuk, melyeket szorítjuk háttérbe. Hiszen mit jelent a magyarság szerinti korszakolás: amellet érvelni, hogy korunk a szubjektum halálának a kora, avagy hogy korunkban nincsenek alapelbeszélések? Természetesen még ma is vannak a magyarsággal kapcsolatban standard pozíciók: populistaként támogatni lehet s támadni az elitizmust, vagy éppen fordítva, támadni a magyarságot, mondván, hogy ez merő giccs. Az ilyen vélemények egyetlen dologra derítenek fényt: a magyarságot a közvélemény a „hagyományokhoz” való szükségszerű visszatérésként értelmezi.

Az ellenálló magyarság nem csak a hivatalos kultúrával, de a reakciós magyarságtudat „hamis normativitásával” szembeni gyakorlat is. Ellenzéki szerepében (de nem *csak* ellenzékben) az ellenálló magyarság fő célja a hagyomány kritikai lebontása.

Az elmúlt évben a magyarságon belül a stílusok olyan irányba való összefutását tapasztalhattuk, melyet klasszikusnak nevezhetünk. A múltban a klasszikus újjáéledések a tökéletesség és a harmónia ősi normáihoz kapcsolódtak, a tökéletes emberi testhez és a tökéletességre vitt architektúrához, amelyek egy feltételezett kozmikus harmóniával

azonosítottak. És itt ismét csak a magyarság és a demokrácia kérdésével konkrétan összefüggő konkrét problémákhoz kell visszanyúlnom. Van, aki azt várja el az építészettől, hogy mindenkihez szóljon, a széles tömegekhez éppúgy, mint az elithez. Ez nyomja rá bélyegét a magyarság építészetének egészére.

2. Peter Roth nyomán

Tulajdonképpen viszolyogva írok erről, mert érzem, hogy Te is, más is azt gondoljátok, hogy ha sok mindenhez értek is, de ehhez már biztosan nem értek. Hát őszintén szólva, én a képzőművészethez nem is annyira érteni szeretnék, mint látni szeretném a nagy posztmodern épületeket, képeket és szobrokat. Látok is jövő-menésben sok épületet, képet és szobrot, de nem tehetek róla, ha nem hatnak rám.

Én nem mondom azt, hogy a posztmodern művészeknek nincsenek szép és nagy alkotásaik. Csak azt mondom, hogy még nem ismerek olyanokat, amelyek reám élményerejű hatást tettek volna. Ha ez a hidegség csak az én vakságom volna, nem szólnék róla egy szót sem. De ez a hidegség nemcsak az én ügyem. A középosztályi, sőt, a kifejezetten értelmiségi emberek is hidegen néznek a posztmodern művekre.

Ne hidd, hogy valami vak elfogultság vezet a posztmodern művészetrel szemben. Egyszerűen: nem elégít ki. Nem érzem benne a posztmodernizmus levegőjét, nem látom benne a posztmodern tájat, a posztmodern eget és posztmodern földet, de főképpen nem látom benne a posztmodern embert. Vagy ha látom is, csak a szándékot látom, és nem a megvalósult tökéletes kifejezést. Én a művészet legmagasabb

feladatát abban látom, hogy a közösség látáskultúráját, formaérzékét fejlessze, a szépség megvalósításával nem csak a szépérzék kielégítését, a boldog szemlélődést szolgálja, hanem bizonyos feszültséget is teremtsen az emberi lélekben. Feszültséget, ahogy ma már szélteben használják, dinamizmust, amely már nem a henyé szemlélődést, hanem a cselekvést szolgálja. Ha majd a posztmodern művészek olyan műveket alkotnak, amelyek a nézőnek nem sznob kultúrélményt, hanem közösségi élményt adnak, a művészi igény csodálatos feszültségét teremtik meg az emberi lélekben.

Azonban példa nélkül a legokosabb magyarázat is félmunka. Lássunk hát legalább egy példát.

Minden művészet legtöbbet a nővel foglalkozik. Még elvont eszméit is a női szépség ábrázolásán keresztül fejezi ki. Mit látunk azonban a posztmodern képzőművészetben a posztmodern nőről? Jóformán semmit. Itt-ott néhány jól sikerült kísérlet, ezek is főleg a szobrászatban. Nem mondom, vannak itt-ott lefestve vagy megmintázva posztmodern lányok, posztmodern menyecskék. De legfeljebb mint „érdekes fej”-ek vagy furcsa arcok. Ez individualista (rossz értelemben vett individualista!) művészi bogarászás, hiábavaló szenzációhajszolás. Mert hol az a kép, amely kifejezi az egyesben az általánost, egy vagy több típusban a posztmodern női szépségeszményt? Mi már végre a teljes, eleven és reális posztmodern szépségeszményt szeretnénk látni.

És itt elérkeztünk oda, ahol már a szavaimban kételkedők sem térhetnek ki az igazság beismerése elől. A teljes női szépség nem csupán a színes ruha, nem is az érdekes fej, hanem az egész test. Az arc, a tekintet és az alak együtt. De hol van a posztmodern női test? Ki látta már a posztmodern nőt ruha nélkül? Ha végignézzük azt a tömérdek

női aktot, ami a posztmodern úri és polgári lakások, no meg a múzeumok falát „díszíti”, jóformán egyebet sem tehetünk, mint undorodhatunk. „Buja” idomokat, svájcertehénhez illő csecseket és muraközi lóhoz méltó tomporokat látunk élettelen, buglyos fejek alatt. S még a finomabbak is, ha szépek, kedvesek is, ha „légies”-ek vagy „decens”-ek, de nem posztmodernnek, s főleg nem eszményi posztmodernnek, legfeljebb véletlenül posztmodernesek. A fej egyébként majdnem mindegyiken merev, semmitmondó, élettelen és lélektelen. Azonban ha az aktművészet csak a női testet mutatja be, és nem törekszik a teljes, az élő ember művészileg harmonikus ábrázolására, akkor mire jó egyáltalán? Arra, amiért erkölcsvédő papok és öregurak gyermeki emlékeik után kárhoztatják: a nemi érzékek csiklandozására? Ha ezt programszerűen művelik: ronda dolog.

Az igazság az, hogy a posztmodernség szépségeszménye még primitív, fejletlen, inkább csak az arcra és a szemre, vagyis a tekintetre vonatkozik. A „takaros”, „csinos” fogalma sem a valódi testalkatot, hanem inkább csak az alak és a ruha szerencsés összhangját jelenti. A posztmodern nő még nem vetkezett le, a posztmodern nőt még nem látta senki: nem tudunk különböztetni és összehasonlítani.

Majdnem a semmiből kell kiindulni, mert még nincs megalkotott posztmodern akttípus. Valamelyes aktízlés azonban mégis van már – ez az aktízlés nem a filigrán termet, nem is a csupa hús, de nem is a hosszú lábú asszony, amelyre azt mondja a magyar, hogy nagyon „fenn hordja a vizet”.

Lehet, hogy azt mondják erre: romantikus képzelgés ez, hiszen a fehér népek asszonyainak a teste nagyjából egyforma. Láthatlanba is azt mondom: nem igaz. Csak hát az az igazság, amit az előbb mondtam,

hogy a posztmodern nőt még nem vetkőztette le senki: még nem láttuk azokat a műveket, amelyek előtt órákig el tudnánk állni, elmerülve a posztmodern szemnek és léleknek megformált szépség szemléletében. Posztmodern művészek, bele kell merülni a posztmodern mélységbe s így lehet felhozni a posztmodern gyöngyszemeket!

Polgári és individualista szemléletű és lelkeségű művészek azonban erre alkalmatlanok. Azok programba vehetik, és giccseket csinálnak belőle, merev formákat és ízléstelen sémákat, mint a mai „népies” festők, mert aki nem élte át lelkileg a posztmodern közösséget, az nem is tudja kifejezni. A posztmodern művészethez nem az kell, hogy a festők a képszerű látást feladják s történelmi legendákat gyártsanak, vagy a szobrászok irodalmi tanulmányokat adjanak formák helyett, hanem az, hogy nagy belső közösségi igénnyel átélni a posztmodern közösséget, és kifejezni képen, szoborban, épületben a posztmodern lényegét. Az ízt, a formát és a lelket.

Majd ha a posztmodern művészek oly módon szeretik meg a posztmodernséget, és átélik a posztmodernségélményt, a posztmodern színeket, formákat, a posztmodern valóságot és posztmodern szépségeszményt, hogy látomásaik posztmodern látomások lesznek, s ha ezeket minden iskolás formalizmustól felszabadultan úgy tudják kifejezni, hogy legyőzi mai hidegségünket, és felmelegít bennünket, akkor megtörténik a nagy találkozás a posztmodernnel.

Ezt pedig mindet azért mondtam el, nehogy úgy járj, mint én, nehogy nagy kultúrmohóságodban megcsalódj, és azután visszafordulj, hogy nincs és nem is lesz posztmodern művészet, mert ehhez nekünk nincsen tehetségünk. Van, meglásd, csak légy türelemmel, és várj figyelemmel. S

ha majd meglátod az első posztmodern remekművet, úgy jársz vele, mint én a népzenevel: meghatódsz egészen a könnyekig.

Jegyzet

A fenti szövegek *példabeszédek*, és – a látszat ellenére – fontos kérdésekre keresik a választ.

1. Hogyan helyezhetők el azok a szövegek, amelyek az utóbbi 30 évben megváltoztatták az irodalomtudományi gondolkodást (többek között) abban a tudománytörténeti rendszerben, amelyhez hozzászoktunk? Egyáltalán: hogyan helyezhetők el *szövegek* ebben a rendszerben? (1. szöveg.)

2. Ki lehet-e szabadulni az irodalomtudományban az állandó és burjánzó önreflexióból, kell-e és érdemes-e kiszabadulni ebből? (2. szöveg.)

3. Mi az értelmezés? Felfoghatatlan, leírhatatlan tevékenység, amelyben az intuíció és az invenció játssza a főszerepet, vagy keserves és izzadságszagú munka, ahol az számít, kinek mekkora a beszélőkéje? Úri passzió vagy szolgáltatás? (3. szöveg.)

4. Van-e különbség a jelszó-retorikák között? Felcserélhetőek-e a zászlókra írott szavak? Számít-e, hogy mi mellett állunk ki? (Persze, hogy.) (4. szöveg.)

A szerző idéz, utal és átir, különböző beszédmódokat próbálgat. Nem tudja, melyik felel meg a leginkább a MoJo közönségének, neki magának és a tárgynak. Talán épp a próbálgatás.

Felhívnam továbbá a figyelmet arra, hogy a szerzői kommentárok mindig alapos kritikával kezelendők, az értelmezésben mit sem segítenek, sőt, gyakran a félrevezetés a céljuk, mint a jelen esetben is.

Ó be jó itt!...

Szentimentális kérdések és idézetek

Induljunk ki a következőkből: hagyomány van, itt.

Na de mi a hagyomány?

Hagyomány az, ami marad. Ami ottmarad és ami megmarad. Amit otthagynak és amit meghagynak.

A hagyomány a fölösleg. A reszti, a maradék, a többlet. Ami sok, ami túlságos, amitől megszabadulunk.

Az, amitől megszabadulunk, attól szabadok vagyunk. Az hiányzik. Ettől a hiánytól válunk teljessé. A hiánnyal együtt sokak volnánk.

Fanni hagyott valamit, megszabadult valamitől, ami sok volt; kettévált: valamije teljessé vált azáltal, hogy másvalamijén *túl*adott. Ki megleli egészét, elveszti részeit.

Ez a másvalami: gyötrelmek, jegyzelék, melyekbe bepecsételve könyveket *hagy*.

Lábjegyzet: A könyv és a könny, az írás és a sírás három stratégiai ponton is együtt áll a szövegben: az első jegyzelékben („Itt olvasok orozva, itt írok, itt sírok orozva”); a XL. jegyzelékben, mikor T-ai Gessnert olvas föl („Elvette a könyvet, sűrűen folytak le könnyei”); és az utolsóban (Bepecsételve hagyom neked azokat a könyveket, amelyeket ide hullattam, ezeket a gyötrelmeket, melyeket ide kiöntöttem,,). Ez utóbbi esetet leszámítva Fanni csak egy helyütt használja a „könyv” szót „könny” jelentésben, ahol egyébként a könyv is – megint – megjelenik: a VIII. jegyzelék elején. Lábjegyzet vége.

Vissza tehát.

Fanni után írások és sírások maradtak: „hátramaradt írások, melyek mint szent hagyományok, holta után” T-ainál „letéve voltak”. Mi az, hogy szent hagyományok? Miért szent? Mint az ereklyék? Mint egy lábfej, egy állkapocs, egy jobb? Mint egy tiara, egy saru, egy száлка? Testi, vagy éppen testen-kívüli – ami megmarad, amit hagyományozni lehet, ami lemaradhat, hátramaradhat, megmaradhat, szemben azzal, ami elillan, ami nem-testi (és persze mégsem testen-kívüli), ami Fanni maga? Nyomok? Embernyom az iszonyú, tágas vadonyban. *Hanyomány?*

Durvuljunk be.

Mottó jön.

**Erich Fried: A szar emberképe (Eörsi István
fordítása)**

Az én látószögemből

az ember

az én külső burkom

amelytől

megszabadulok

az illemhelyen

*Csaknem szóról szóra
 ezt mondja egyébként
 a vizelet is*

Ezt azonnal visszavonom.

Na nem, ez hülye ötlet és nem is éppen gusztusos. Mármint hogy Fanni hagyománya szar lenne. A salak. „Salakjai a testiségnek” (XLIV.). Hogy ez a hagyomány volna az, amit otthagyt nekünk. Na nem, nem. De a viszonyok esetleg megfordíthatóak: az ottmaradott, a fölösleg szempontjából az őt otthagytó, a magának-elég az, amitől meg kell szabadulni. Nem valamitől való megszabadulás, hanem talán egymástól-megszabadulás. A szöveg megszabadult Fannitól. A hagyomány is Fannitlan, ahogyan immár Fanni is hagyománytalan. Perszónifikálhatjuk az otthagytat is.

Miért gondoljuk mindig azt, hogy ami marad, ami fölösleg, levetett, többlet, az anyagibb, testibb, megfoghatóbb – és ezért? vagy nem ezért? – értéktelenebb, silányabb, gyatrább, mint ami továbbmegy, mint ami magának-elég? Rögtön a test és lélek kategóriáiban vagyunk kénytelenek gondolkodni? A külső és belső szembeállításában? A természetes és a rárakódott ellentétében? A természetes és a csináltében? S ha ez így van – *ettől* hogyan tudnánk megszabadulni? Ettől a *hagyománytól*? Amelybe talán Fanni kényszerített.

Vissza tehát.

Csak annyit szeretnék mondani: a felesleg és a hiány, a több és a kevesebb, a sok és a kevés, ami megmarad és ami kell még – ez szervezi a Fanni szövegét. Vagy ez is. Nem fog ez igazán összejönni. Azt

nem nehéz kimutatni, hogy az otthagzott, a sok, a többlet, felesleg és a megőrzött, a kevés, a hiány ellentéte végigvonul ezen a szövegen – de hogy szervezés? hogy rendszer? Agyam, mint tompa zsillett, csak kaparja a kiserkedő inkonzisztenciákat. Kinek a hibája, hogy esetleg nem sikerül következetesen végigvinni a szövegen ezeknek a motívumoknak a váltakozását és ismétlődését? A szerzőé? A regényé? Az elemzőé? Nem tudom, mindegy. Ez van.

(Újabb mottó jön.

Keresd ki a szövegből azt a képet, amelyik véleményed szerint a leghatásosabban fejezi ki elesettségét, kilátástalan helyzetét, reménytelenségét!!)

Vissza tehát.

Induljunk ki a következőkből. Kitűnik az előszóból, amelyet T-ai Józsinak kell tulajdonítanunk, hogy Fannit „egy sebes forróhideg ágyba ejtette”. Fanni, „akit a szeretetlenség hidege meg nem emésztett, elhervadt a szeretet édes melege alatt.” A forróhideg: túl sok és túl kevés. Felesleg és hiány. A hiány: a szeretetlenség: „Én mindenhez olyan jó vagyok, és engem senki sem szeret! Szeretetlenség! a te hideged kinzóbb az elkárhozottak kénköveinél!...” (IV.) A szeretetlenséghez a hideg rendelődik; de a hideg – éppen a következő jegyzelékben – a boldogsághoz is rendelődhet: a boldog ember is lehet hideg, mert a boldogtalan

„oly örömezt csatolja magát a boldogtalanhoz; itt talál egyetértő szívet, melyet a balsors csapásai meglágyítottak. A boldog hideg

tekintettel megy el mellette, és szalad azon kedvetlen érzéstől, melyet a balsors csapdosásai meglágyítottak.” (V.)

Fannit kezdetben ez a hidegség veszi körül: a szeretetlenség és a boldogság hidege, gyermekkori barátainak „módos, de hideg” fogadtatása (VI.), a melegség hiánya. Fanni hiányt szenved, amelynek betöltésére vágyik.

Hogy ez mikor következik el, az aligha kétséges:

Minden felelet nélkül megfogja kezemet, indulatos ragadással szájához kapta, érzettem reá hullani meleg könnycsepeit... Nem bírtam többé magammal, semmit többé nem érzettem... hanem erős, édes és talpamtól fejemig véretem pezsgető ölelését karának derekam körül, száját, forró csókját ajakamon – amelyet, ó lehetetlen volt másképp! – én is viszonztam. (XLI.)

Meleg könnycseppek, forró csók: a következő jegyzelék éppen a hideg-meleg ellentét köré épül, központjában a „magyarázhatatlan, megfoghatatlan és mégis oly tüzes elelenséggel érzett szó”: a *szerettetni*. A szerelem érthetetlen „annak, aki hidegen, a szerelem ígéző vidékein kívül, csak természetesen lát és hall”; a „hideg szeretetlenség” helyébe (mert ez helyet hagy, a hideg: hiány, a szeretetlenség: űr) a „szeretet, forró, édes szeretet” lép. A szerelem: „vad tűz” (XLVIII.).

S ha feltehető a kérdés: „Ó mi az élet szeretet nélkül?„, s erre az a válasz, hogy hideg, hiányos, üres – „Iszonyú, mint a tágas vadony, amelyben nem járt embernyom. Borzasztó, mint az éjfél hasogató

hidege...” – akkor megkérdendő az is: milyen az élet szerelemmel? Így teljes? Így elég? Nem, nem. Ha van szerelem, lesz hiány is: a nyugodalomé (XLI.). A tágasság, űr eltűnik ugyan, de lesz helyette szükség, szorosság – vagyis a sok, a többlet, a túlcsoordulás: „Nem találok ezen indulatnak elég helyet szívemben; szoros az egy ily hatalmas indulat elfogadására!” Az erőt éppen az jellemzi, hogy fölöslegben van, a gyöngeség az, ami elegendő, amaz túlaradás, forrás, forrongás. Mert a szerelem: indulat, ezért sok. A boldogság nem szerelem. A szerelem nem boldogság.

Vissza tehát.

Induljunk ki a következőkből. Van, ami kevés; van, ami sok; mi az elég? *Természetesen a természetes.*

A természet éli a maga életét. Olykor eső után fagyosan fúj a reggeli szél, de vidámságot szív „bé minden lehellet” (XXI.); máskor köd nyomja a földet, a lehelet nehéz, „mint a fojtogató fájdalom lehelete” (L.); megint máskor „Derül a kikelet. Elevenség és élet terjed mindenfelé tőle” (LI.). Igen, az elemzés könnyű prédája a természet és Fanni elbeszélésének kapcsolata, igen, igaz, gyakran kerülnek a természeti képek és az ábrázolt események, hangulatok, párbeszéddek, kommentárok ilyen vagy olyan kapcsolatba egymással – ellentétbe és harmóniába. De a természet teljes, elég, nem hiányos és nem fölösleges, nem cifrálik és nem szűkölködik, forrósága és hidegsége *természetes*.

Fanni, mikor a kastélyba megy, „az együgyűséget” választja: „Fejér, tisztaruhat vettem ki, hajam természetes színében, szorgalom nélkül rendbeszedve, egy rózsza minden más ékesség helyett belészúrva” (XXIII.). Mert „a fény nem kellemetesség, a cifra nem szépség” – mindez

túl sok, fölösleg, többlet, amitől meg kell szabadulni. „Minek nekem bőség, aki pazérolni nem tudok; minek fény és cifra, aki az előtt mindig futottam!...” (XLIX.) (A túl sok fény eképpen is szerepel az öltözködés-jelenetben: „vakítsatok!”) Fanni a természetben érzi jól magát, onnan indul a *társaságba*: ahol aztán megismeri a „láng” (XXV.), „vad láng” (XXX.), „édes tűz” (XXXI.) erejét.

De azért ez sem ilyen egyszerű. Egy fentebbi idézetben szerepel az a megfogalmazás, hogy a szeretet, a szerelem, vagy az, aki szeret, érthetetlen „annak, aki hidegen, a szerelem ígéző vidékein kívül, csak természetesen lát és hall”; a természet tehát elégtelen lehet, a szerelemhez mindenképpen az. A „természetes” látás kevés, mert a szerelem természetén túli. A szerelem sok.

Vissza tehát.

Induljunk ki a következőből. A Fanni szentimentális regény. Ne szégyelljük hát könnyeinket. Pengessünk érzékeny húrokat.

Élt-e Fanni?

Nem tudjuk. Illetve dehogyis, tudjuk: nem élt. „Magamat – ezt a nagy mesét”, írja a XVIII. jegyzelékben. Fikcióként élte meg magát. Vagyis hát: Fanni nem élt, hanem él. Azért tud élni, mert megszabadult attól, ami sok volt, ami többlet volt, amit itt kellett hagynia. Őrzöd pár töredékét, idegen egészeit. Abba halt bele, hogy túl-kevésből túl-sokba érkezett: elvitte a forróhideg. A fikciót hagyta itt, ezt a nagy mesét. A forró szerelmet hagyta itt, ami sok volt neki. A hidegséget hagyta itt, ami kevés volt neki. A forróhideget. Túl van rajta. Ezért maradhat számunkra élő. Hagyatéka a forróhideg: ez a könyv a forróhideg, amelyet megkapunk.

Vissza tehát.

Induljunk ki a következőkből. A IV. jegyzelékben különös mondatokat olvashatunk. (Persze másutt is, de mégis.)

„Ott fenn – ott a szerelem bódog hajlékiban, ott majd szeretnek; ott találok majd azt a jó anyát, akinek képe előtt annyit sírok, ott az angyali ifjak között bátyámat... [bekezdés] ű ha még ő élne! Itt űlne majd gyakran velem, itt beszélgetnénk elköltözött édesanyánkról, egymásnak könnyeznénk ki, hogy ellopták tőlünk édesatyánk szívét... Őbenne tenném le minden reménységeimet, őnála minden panaszimat. Ő volna oltalmam, ő volna boldogítóm; az ő boldogulása az enyim is lenne, volna kinek örülnöm, kin és kivel szomorkodnom. Ő! – talán ő betölthetné szívem hiánosságát.”

Ahonnán Fanni hiányzik – az „ott fenn”; ami „itt lenn” hiányzik neki – „a jó anya”. Ehelyett azonban mege/égedne most, „itt lenn” azzal is, ha az űrt bátyja töltené ki. Ha már kíván, miért nem kíván egy jó nagyot? Fanni kívánsága nem az, hogy bátyja és anyja vele legyen: hanem hogy bátyjával *beszélgethessen* a jelen nem lévő, ezért hiányzó édesanyjáról, aki viszont, ezért, nem is hiányzik ebből a körből. Beszélgetni róla – *elég*. Fanni, ha kíván, ha azt kívánja, hogy valaki betöltse szíve hiánosságát, akkor bátyja jelenlétét és édesanyja hiányát kívánja. Édesanyja jelenléte talán túl sok lenne, forró, felesleg. Mikor jön az igazi forróság, már nem is emlegeti többé édesanyját.

Vissza tehát.

Induljunk ki a következőkből. Mindaz, amit eddig elmondtam, valamiféle rossz lelkiismeretből fakad. Nem túlságosan könnyű olvasmány a Fanni hagyományai? Jelent-e valódi kihívást, feladatot? És ha úgy érezzük, hogy nem – hogy a szöveg *e*lég, hogy nem sok és nem hiányos, akkor megpróbáljuk megnehezíteni a saját dolgunkat. Szeretnénk akadályokat. Szeretnénk fölösleget vagy úrt. Szeretnénk nehezebben olvasni. Ekkor nem a Fanni hagyományai jelenti a feladatot, hanem a Fanni hagyományainak érdekes olvasása.

Szegény, szegény öreg szöveg. Kétszázéves regényke, te szegényke. Hogyan legyünk hozzád méltányosak? Hogyan szeressünk jól tégedet? Úgy, mint egy régi bútordarabot? Hagyományt? Vagy mint előremutató, avantgárd szöveget? Állítsunk bele a hagyományba, bárhogya visítózol? Vagy szedjük ki belőle, bármily szívesen tapicskolnál benne? Fanni, Fanni, Fanni girl.

Merre is?

„Az örökség sohasem adott, mindig elvégzendő tevékenység.”

Derrida, idézi Szegedy-Maszák Mihály

„–Mondja, Jagodek, tudja maga, hogy mi az a tradíció?

– Hát kérem... mi itt a betegekről csak azt tudjuk, hogy nyugodtak-e vagy nyugtalanok, de a betegségüket nem mondják meg. De ha jól emlékszem, ez valami idegsokkszerű dolognak a neve. Inkább az idegosztályon fordul elő...”

Rejtő Jenő

Merre tart az irodalom(tudomány)?

Szerintem ez nagyon jó kérdés. Persze, lehet, hogy igénytelen vagyok: szerintem a „hogyan ityeg a fityeg?” is igen jó kérdés. Szinte korlátlan szabadságot enged a válaszolónak, kihívja az értelmezést, ugyanakkor lehetővé teszi a teljesen konvencionális replikát („ahogy lógatják”). Effajta automatikus válaszra itt is lenne módunk (jóllehet ez nem annyira szigorúan konvencionalizált); mondhatjuk például, hogy „Mit tudom én!”, amihez volna kedvem. De akkor itt vége volna ennek a hozzászólásnak, és az az udvariasság konvencióit rúgná fel.

Mókás, mulatságos kérdést kaptunk: sok-sok elágazása és rejtékútja van, érdemes benne kicsit eltévedni. Szintaktikailag például a furfangosnak épp nem nevezhető zárójelezés segítségével két kérdésre válik szét. Ez is érdekes lehet. Dönthet a válaszoló, hogy mindkét kérdésre válaszol, vagy csak az egyiket választja ki. Már ha egyáltalán válaszolni akar vagy tud. Ez a kettősség a szemantika szintjén azt

sugallja, hogy a két kérdésre egyazon válasz is adható, esetleg; mintha afféle kérdés formájú zeugma volna. Az előfeltevés, amelyet igenelnünk kell, ha egyszuszra válaszolni akarunk (ahelyett, mint ahogy most én teszem, a kérdésre magára reflektálnánk), az előfeltevés tehát az, hogy az irodalom és az irodalomtudomány valamerre egyfelé tart. Ja igen, és az is, hogy tart. Nem, mondjuk, valamitől tart (pedig lenne mitől), nem tart is valamire (nagyra, teszem azt; vagy: húsáért, bőréért, tejéért tartjuk), hanem: valamerre, valahová. Van tehát iránya, célja, vagy – óvatosabban fogalmazva – mozgása, érzékelhető elmozdulása.

A legérdekesebb a feltett kérdés pragmatikai aspektusa: hogy miféle célt szolgál s hogy mit kezdünk vele. Higgyük-e el, hogy valami tényszerű dolgot akar megtudakolni a kérdező (már ha ő, s mi, a válaszolók, hiszünk effélében)? Vagy másról van szó? Feltételezhető legalább két másik eset. Egyrészt: a kérdésre adott válasz némileg és nagyon áttételesen módosíthatja a kérdés tárgyát, éppen azt, ami felől kérdezve lett. Azok, akiket felkértek, hogy a kérdésre válaszoljanak, azt remélik, hogy van egy kis szerepük az irodalom és/vagy az irodalomtudomány alakításban; amit mondanak, része lesz annak a játéknak, amely e területeken zajlik. Lehetetlen tehát a játékot kívülről megítélő bíró vagy néző szerepét eljátszaniuk. A kérdés tehát arra szolgál, hogy mozdítsunk valamit azon, amiről feltételezzük, hogy mozog („tart”) valamerre. Másrészt: a kérdés lényegét tekintve is hasonlít a már idézett „Hogy ityeg a fityeg?” kérdésre; nem körülhatárolható, hogy milyen választ remél a kérdező, mindössze arra kapunk meghívást, hogy olyasmiről beszéljünk, ami kölcsönös érdeklődésünkre tarthat számot. Beszéljünk tehát arról, hogy mi izgat bennünket ma az irodalom és/vagy az irodalomtudomány

területén, vagy éppen arról, hogy mi az, ami e területeken teljesen hidegen hagy, vagy untat, bosszant, felháborít.

Ezért aztán hiba volna azzal kárhóztatni a kérdést, pláne megfogalmazóját, hogy nehéz helyzetbe hozza a válaszadókat vagy lehetetlen feladatot ró rájuk. A kérdésre válaszolni persze nem lehet, de nem is ez a feladat: az én értelmezésem szerint nem döntésre, ítélezésre vagy úgynevezett tárgyszerű állásfoglalásra kaptunk rejtett felszólítást, hanem szabadon elmélkedhetünk arról, ami a tárggyal kapcsolatban eszünkbe jut.

Két szövegről kell tehát beszélnünk, meg egy helyzetről. Az első szöveg a kérdés maga, amelyről azt hiszem, nincs sokkal több mondanivalóm; a másik szöveg Szegedy-Maszák Mihály vitaindítója; a helyzet pedig nem kevesebb, mint az irodalomé és az irodalomtudományé. Lássuk most a másik szöveget. Nagyon sok mindenben egyetértek Szegedy-Maszák Mihállyal, mégis érvelni fogok ellene; biztos vagyok benne, hogy maga is megfogalmazhatta volna minden ellenvetésemet – ami azt illeti, jó részüket éppen tőle tanultam. Szegedy-Maszák a magyar irodalomtudomány kíváncsatos irányairól, a nemzeti és nemzetközi távlat viszonyáról valamint a tudomány és oktatás összefüggéséről szól, s e három terület persze egymástól is nehezen elválasztható. A kérdésre ő sem válaszol, rögtön referátuma elején el is utasítja azt, hogy erre kísérletet tegyen. E gesztusával egyetérthetek éppen, indokával kevésbé.

Lássuk a következő párbeszédet: „–Hány óra? – Úgy érted, most?” – Vagy a következőt: „–Hány óra? – Hol?” Mindkét visszakérdezés legalábbis furcsának tetszik. A kérdező nyilván egy bizonyos pillanatban és egy bizonyos helyen mért idő felől tudakozódik, s feltételezi, hogy

beszélgetőtársa is így gondolkodik. Pedig hát Debrecenben, Caracasban vagy Honoluluban más és más időt mutat az óra, sőt, a mutatók az idő előrehaladtával számos pozíciót képesek felvenni (hogymennyit, azt most nem számolom ki). Szegedy-Maszáék elutasítása a visszakérdező magatartását idézi: ő tisztában van azzal, hogy csakis mulékony és lokálisan alaposan behatárolt válasz adható a kérdésre, arra hívja fel a figyelmet, hogy minden lehetséges adható válasz viszonylagos lehet csak. Tekintetét az elvileg is beláthatatlan egészre függeszti: globálisan és nem lokálisan próbál gondolkodni. Rendkívül vonzó, követésre méltó magatartás, csak nem mindig célravezető. Megtehetjük ugyanis, hogy bizony megmondjuk, hogy mennyi az idő, s eközben észben tarthatjuk, hogy ez csak viszonylagos, lokális és persze átmeneti „igazság”. Hiszen a dolgokat mindig valahogyan-látjuk, ennyiben korlátozottan és szükségképpen „rosszul”. Mindig félreértünk. Amikor Szegedy-Maszáék úgy hárítja el magától a kérdést, hogy eközben a világ más pontjain művelt (és olvasott) irodalomra és irodalomtudományra utal, akkor globális igényt jelent be: elvileg nem zárja ki, hogy egyszer, valaki tud majd válaszolni (s ezt később maga is megfogalmazza: „Erre az eredeti kérdésre kizárólag szélesebb nemzetközi kitekintésű irodalmár tudna kielégítő feleletet adni”). Márpedig nem hiszem, hogy ennek a lehetőségében Szegedy-Maszáék komolyan hinne.

Akkor mire szolgál a nemzetközi kitekintésre történő hivatkozás? Pusztán a kérdés elutasításának retorikai eszköze volna? Nyilván nem. Itt két értelmezés látszik valószínűnek. Egyrészt a referátum az orrunkra koppint: rámutat arra a rossz beidegződésünkre, hogy ha a Debreceni Irodalmi Napok témája az irodalom és az irodalomtudomány állapota, akkor a legtöbben a magyar (és csak a magyar) irodalom és

irodalomtudomány kérdésein kezdünk gondolkodni. Holott, sugallja Szegedy-Maszák, nem árt azért legalább agyunk egy hátsó traktusában számon tartani, hogy e két területen a világ más szegleteiben is munkálkodás folyik. Másrészt a hivatkozás Szegedy-Maszák kedvelt témáihoz, a kánonalakításhoz és a vidékiességhez enged átjárást. A vitaindító szerint, ha jól értem, a kánon kitágulása volna kívánatos hazánkban is: ez, Szegedy-Maszák szerint, „még nagyon kevésbé érezhető”. Ráadásul „legjobb irodalmárainknak is rendkívül egyéni elképzelése van arról, mi is tartozik az úgynevezett világirodalomhoz”. Az ellenvetések annyira kézenfekvőek, hogy szinte szégyellem is őket megfogalmazni: melyik elképzelés nem „rendkívül egyéni”? És ki fogja megmondani, hogy az vagy nem az? Ki dönt? És ha a konszenzus lenne a kívánatos – jól értem, az volna tényleg kívánatos? –, akkor kinek a konszenzusa? Vagy kiké?

Némi jellegzetes bizonytalanságot látok a kánon alakulásának Szegedy-Maszák nyújtotta képében is. Nem látom tisztán, miféle kánonról beszél és mit csinál a kánon: az olvasott művek kánonjáról van-e szó, a hivatalosan – például az oktatásban – meghatározott kánonról, avagy az irodalmárok azon csoportjának a kánonjáról, amelyhez Szegedy-Maszák is tartozik? És ha a „kiterjesztésről” beszélünk: tényleg terjeszkedik? Vagy kellene neki? Terjeszkedik magától? Vagy kiterjesztése történik? És hova terjed? Oda, hogy „a mű többé nem azonosítható tárgy”, hogy inkább szövegegyüttésekről, semmint elkülönült szövegekről kellene szólni? Ez az „irodalom” sajátossága? A szövegé, amely ezek szerint („már”?) nincs is? Nem sokkal inkább az olvasásé, az értelmezésé?

Aztán: mit tehetünk a kánon kiterjesztése, egyáltalán, alakítása érdekében? Ez a kérdés nem csak Szegedy-Maszák írásának első lapjain fogalmazódik meg, rejtetten jelen van ott is, ahol a magyar és világirodalom viszonyáról szól, s ott is, ahol az irodalomtudománynak a nemzeti örökség átrendezésében játszott szerepét érinti. Az a benyomásom, hogy – bizonyára a rövidség és áttekinthetőség igénye miatt – a referátum itt olyan megfogalmazásokkal él, amelyek a kánonalakítás megszemélyesített és mechanikus felfogását tükrözik. Eszerint a kánont valakik tudatosan alakítják, célokat tűznek ki és ezeknek megfelelően racionális módon cselekszenek, minthogy homogén egészet alkotnak. Erről a felfogásról árulkodik például a következő mondatkezdet: „A tizenkilencedik század olyan irodalmi műveket emelt a kánon törzsanyagává...” Mit csinált kicsoda? Azért tette ezt, mert ezt akarta tenni? Csak ez az akarat volt szükséges e tettehez? Vagy valami más is? Például: hatalom, intézmények, közérzéslet, hallgatólagos megállapodás? És hol zajlik ez a kánonalakítás, miféle térben? Csak az irodalom mezején? Ez zárt tér volna, önálló, öntörvényű? Ahol világos, könnyen meghatározható erők és ellenerők hatnak? Márpedig ha ez így van, akkor hogyan változhat meg a kánon a hatalmi viszonyok megváltozása nélkül? Ez lehetetlen volna? Vagy az irodalom mezején érvényesülő hatalmi viszonyok megváltoztatása volna a cél? Akkor miért nem erről beszélünk? És hogyan maradhat változatlan a kánon, ha egyszer megváltoznak a hatalmi viszonyok? Mi magyarázza a kánon tehetetlenségét?

Továbbá: Szegedy-Maszák egyik legfontosabb célul tűzi ki, hogy a magyar irodalom értelmezői, kritikusai, történészei törekedjenek a nemzeti örökség szerkezetének átrendezésére. Kíséreljék meg

módosítani, újraírni a megrögzült és ideologikus elfogultságokkal terhes hagyományt, hagyjuk a múlt nagy történelmi eseményeit, a határon kívüliséget, de főleg a politikát, mert az olyan csúnya dolog, és semmi köze az irodalom lényegéhez. Most nem teszem fel azokat a rögtön adódó kérdéseket, hogy vajon nem ideologikus-e minden kánon-alakítás, hogy ki dönti el, hogy mikor szabadultunk meg végre minden elfogultságtól, s hogy tényleg „jelenleg inkább bizonytalanság, mintsem határozott irány jellemzi a magyar irodalmat” (amely félmondat, számomra rejtélyes módon, a kánon-átalakításról szóló fejtegetés zárlatában szerepel). Hosszan merenghetnénk mindegyiken. Mindössze azt vetném fel, hogy érdemes-e efféle tettekre bízni az irodalomtudomány művelőit? Nem mintha nem lenne fogamatja az ilyen buzdításnak, hanem éppen mert minden irodalmár szükségképpen ezt teszi. Mindig átírjuk az örökséget, mindig teremtjük a hagyományt – erre vagyunk szerződve –, még a legkonzervatívabb, legunalmasabb, legporosabb irodalomértelmezés is beleszól ennek a hagyománynak az alakulásába: megszilárdítja, rögzíti, bebetonozza azt.

Sőt, ami azt illeti, nem csak és nem feltétlenül az irodalmárok rendezik (át vagy vissza) a tradíciót. Óvakodni kellene attól, hogy túlságosan komolyan vegyük magunkat, hogy szerepünket túlértékeljük. Nem mi fogunk dönteni abban, hogy a historikus, az ideologikus, a pszichologizáló vagy a szövegközpontú értelmezések lesznek-e túlsúlyban az irodalom befogadásában; sok befogadó van, ezeknek csoportjaik vannak, némelyikükre több-kevesebb befolyásunk is lehet, de nemcsak a kánon kijelölése, hanem a kanonikus értelmezési stratégiák meghatározása sem kizárólag a szakma dolga, akárhogy igyekszik is.

Szegedy-Maszák persze nyilván arra céloz, hogy radikálisabb átértékelésekre lenne szükség, s ebben egyet is értek vele; ám akkor tisztázandó, hogy mi is az, amit át kellene értékelnünk, hogyan, és hogy kinek a vállalkozása legyen ez. Az átalakítás követelése így, önmagában nem lehet elegendő. S változatlanul probléma marad az ilyenfajta hagyomány-átírás hatása, társadalmi elfogadása, s viszonya a hatalomhoz.

Röviden: bármennyire rokonszenvezem is Szegedy-Maszák célkitűzéseivel – hogy igyekezzünk kitekinteni a világirodalmi folyamatokra, ide értve a nem-európai irodalmakat is, hogy próbáljunk meg szembenézni a magyar irodalom elszigeteltségével és az ebből adódó tanulságokkal, és így tovább – nem hinném, hogy a mégoly szent elhatározás szükségképpen módosítana az irodalomértés jelenlegi helyzetén, sőt, még ha ezen elszántságunknak a lehető legmegfelelőbben cselekednénk, az sem. Jó lenne, ha sok minden másképpen lenne, persze; tegyük is meg, ami rajtunk múlik, igen; de mindenekelőtt azért, mert akkor talán kicsit jobban fogjuk érezni magunkat. Más változást legfeljebb remélhetünk, de semmiképpen nem számolhatunk vele. Illúziókba ne ringassuk magunkat, nézzük kritikával az utópikus elképzeléseket.

Vannak Szegedy-Maszák referátumának olyan részletei, amelyeket nem minősítenék utópisztikusnak, csak éppen további átgondolást igényelnének. Nagyon röviden utalok némelyikre. A referátum sürgeti szöveg és kép viszonyának behatóbb vizsgálatát. Nem értem ugyan, hogy miért e viszony „megváltozásáról” szól, és az végképp nem, hogy ez miféle „veszélyeket is rejthet magában”, de ezen ezennel túlteszem magam. Való igaz, a vizualitás valóban nem látszik a jelenlegi

irodalomtudományi gondolkodás érdeklődésének homlokterében állni. És akkor mi van, kérdezhetnénk. Vajon tényleg éppen most éppen olyan fontos e tárgy, hogy az irodalmárok ne lehetnének meg nélküle? Erről nem vagyok meggyőződve. Hasonlóan kérdéses számomra a történettudományhoz fűződő viszony jellemzése. A referátumnak bizonyára igaza van, könnyen lehet, hogy e téren nem jeleskedik sem az irodalomtudomány, sem a történettudomány. De ha ennek nem csak gazdasági okai vannak, akkor vajon mi? Lustaság? Tudatlanság? Hogyne, biztosan ezek is. De ezek a hiányok nem valami másról tanúskodnak? Nem annak kellene-e utánajárni, hogy mit jelentenek? Válaszolni saját kérdéseimre persze én sem tudok; csak azon tűnődöm, nincsenek-e mélyebb okai az érdeklődés beszűkülésének vagy – mondjuk így: – megváltozásának. Csak néhány ötlet: a tudomány önvédelme; elfordulás általában a történeti stúdiumoktól; más diszciplínák iránti nagyobb nyitottság (lélektan, filozófia, szociológia); és így tovább.

És vajon miféle eszmény jegyében fogalmazza meg Szegedy-Maszák az interdiszciplinaritás kívánalmát? Szeme előtt bizonyára a nemzetközi mezőny lebeg. Ez újabb kínos, nehéz kérdés. Megállhatja-e a helyét a nemzetközi irodalomtudományban a magyar irodalmár? Szegedy-Maszák sugalmazása szerint csak akkor, ha az, amivel foglalkozik, nemzetközi érdeklődésre tarthat számot. Itt ismét megállok egy pillanatra. Nem inkább arról van szó, ahogyan foglalkozik vele? A cseremiszt népdalok nem tartoznak éppen a világirodalmi kánon centrumába (bármilyen legyen is az); azt a Jakobson nevűt mégis a jelesebb szerzők között emlegetjük. Ha, mondjuk, a tárgyalt művekben és alkotókban gondolkodunk, akkor csak megismételjük a hagyományos

(pardon: az avítt, levitézlett, sokunk szemében használhatatlan) irodalomtudomány gondolkodási mintáit.

Minék van tehát esélye ezen a piacon? Az irodalomelméletnek; a világirodalom jelentős műveivel, alkotóival, korszakaival foglalkozó irodalomtörténeti munkáknak; és a magyar irodalomtörténetnek akkor és csak akkor, ha világirodalmi kitekintéssel, összehasonlító módon tárgyalja a magyar irodalmat. Ráadásul kívánatos, hogy mindezen tárgyerületek művelői legyenek tisztában a jelenlegi irodalomtudomány leghaladottabb külföldi törekvéseivel.

Mindez igen nyomasztó, hiszen kevesen vannak közöttünk – bár megnyugtató, hogy vannak –, akik ne hullanának a nemzetközi tudományosság rostáján. Nyomasztó, de jobban tesszük, ha szembenézünk ezzel az igazsággal. Most felvehetném a végtelenül toleráns, megértő, szelíd szakember maszkját, és a bajsom alatt somolyogva védelmére kelhetnék jó barátainknak, a derék filológusoknak, a nagyszerű textológusoknak, a jobb sorsra érdemes tankönyvíróknak, és a magyar irodalomtörténet-írás minden rendű és rangú szorgos munkásának; nem is szólva a jeles kritikusok egész táboráról. Vagy felvehetném a nemzetközi tudomány legszigorúbb mércéjével mérő szakember maszkját, és akkor nem csak a fent említett néniket és bácsikat, hanem megannyi daliás leányt és legényt is kisöprüznék az irodalomtudományból, akik nem állnak Milton vagy Joyce helyett a partikuláris érdekű Balassival és Esterházyval bíbelődni.

Az igazság nem a kettő között van. Az irodalom és az irodalomtudomány piaca furcsa piac: nem rohad ránk, nem értéktelenedik el az, ami nem kelendő a nemzetközi piacon, és helyét nem veszi át a külhoni termék. Való igaz, hogy eladhatóvá kellene válni,

és jó volna, ha a magyar irodalomra csakúgy, mint a magyar irodalomtudományra jobban harapna a külföld. Való igaz, hogy éppen ezért nyitottá kellene válni arra, ami határainkon kívül folyik. Ebből azonban nem csak az következik – de az következik! – hogy magára valamit is adó irodalmárnak nemzetközi kitekintéssel kell rendelkeznie, bármennyire helyi érdekű is a tárgy, amellyel foglalkozik, hanem az is, hogy a nem piacképes irodalom és tudomány is lehet fontos a magyar kultúra számára. A magyar irodalomtörténet-írás hagyományos utakat követő művelői lehetnek kiváló, becsületes emberek; a kritikusokról nem is szólva. Amit tesznek, fontos a magyar irodalom és általában a művelődés számára. De még sokkal fontosabbá válhatnának, ha meghallgatnák Szegedy-Maszák intelmeit.

Legyen világos: már rég nem Szegedy-Maszák referátumáról beszélünk, tekintsük tehát letudva a második szöveget is, hanem a „hogy ityeg a fityeg” kérdésén morfondírozom. Hogy tehát mi a helyzet az irodalomtudományban? Hogy vagyunk, hogy vagyunk mindig?

Szerintem egyébként elég jól vagyunk. Ha a „merre tart” kérdésre kell válaszolni, a változás jelzése már több a semminél: a legnagyobb változást a kritikai életben látom. A szakkritikának és az irodalomkritikának is számos remek fóruma van, s ez – ez is – játékonan hatott a mezőnyre. A korábbi évek fűrészpóros stílusú, oldalazó, átgondolatlan írásaival szemben egyre több az érdekesen megírt, karakteres véleményeket megjelenítő és módszertanilag is megtámogatott szöveg. Ha régebben már-már kéjes kárörömmel mutathattunk rá arra, hogy a kritikusoknak fogalmuk sincs a műelemzés alapfogalmairól, az értelmezés kényes műveletéről, vagy arra, hogy milyen egyszerűen hozzák össze az irodalmi művet a politikával, a

történelemmel, az ideológiával vagy az életrajzzal, ma kifejezetten elégedettek lehetünk.

Igen megnyugtató a helyzet az irodalomelmélet területén is. A fontos külföldi szövegek sorra jelennek meg fordításban, ha vannak is hiányok, lassanként pótlódnak. Vagy legfeljebb nem, majd olvassuk eredetiben. Az irodalomelméletnek továbbra is fordítás és a népszerűsítő-megismertető-applikáló vonulata az uralkodó nálunk, és ez nem baj. Ki kellene aknáznunk azt az előnyt, amelyet helyzetünknel fogva élvezünk: hogy tudniillik hagyományosan nem megújítói, alkotói, hanem befogadói vagyunk a nagy irodalomelméleti irányzatoknak. Amikor a magyar irodalomelméleti gondolkodás éppen nem zárul be a külhoni befolyások elől, akkor átvesz, feldolgoz, népszerűsít és alkalmaz: de megvan az a lehetősége, és olykor él is vele, hogy a hatásokra kritikával és némi öniróniával reagáljon. Hogy ne tartsa magát az alapító atyák nagy mondásaihoz, hanem a maga módján átalakítsa azokat. Megengedem, ez olykor azért alakul így, mert nem is sajátítják, sajátítjuk el teljesen az eredeti elgondolásokat; de reméljük azért nem mindig ez a helyzet. Nem vagyunk benne igazán semmiben, nyakig, de ezért több mindent látunk egyszerre.

Amellett, hogy az irodalomelmélet mint eredeti, megújító diszciplína Magyarországon nincs a csúcsponton, nagyon sokat tett azzal, hogy lassanként bekerült az egyetemek bevehetetlennek látszó (egyébiránt szürke és málladozó) falai közé, s hogy újabb és újabb kritikus- és irodalomtörténész-generációk kerülnek ki a fent nevezett falak közül, akiknek immár van fogalmuk az elmélet alapproblémáiról, sőt, ezekkel írásaikban szembe is néznek. Ha így enyészik el az irodalomelmélet

lendülete, hogy átadja a svungot a kritikának és az irodalomtörténet-írásnak, akkor nem is búsulok utána.

A leghagyományosabb és sok tekintetben a leghagyományörzőbb (=legkonzervatívabb) terület az irodalomtörténeté. Ha valahol, akkor itt nagyon helyénvalónak érzem Szegedy-Maszák korholását. Az irodalomtörténészek hajlamosak továbbra is költői életművekben, egyes művekben és ezek keletkezéstörténetében, életrajzokban és kapcsolattörténetben gondolkodni; kevés a példa a korszakokat bemutató és átértékelő kísérletekre, a formatörténetre, a korban távoli szövegek merész összekapcsolására, a régebbi szövegek radikális újraolvasására. A szakma nyilvánvalóan ifjonti bohóságnak – rosszabb esetben: gonosz merényletnek – tekinti, ha az irodalmár ilyesmivel próbálkozik. Pedig nem csak az eladhatóság forog kockán. Ha az irodalomtörténészek tisztában volnának azzal, hogy mi az elméleti hozadéka, általánosítható tanulsága, mindközönségesen: értelme annak, amit csinálnak, maguk is jobban éreznék magukat. Azok, akik, teszem azt, a könyvkiadásnak vagy a kolostorok irodalmának történetével foglalkoznak, jó, ha tudják, hogy intézménytörténetet művelnek, s hogy az intézményesség fontos elméleti kategória is, amelynek komoly irodalma van. Azok, akik egy bizonyos műfaj hagyományát tárják fel, jól teszik, ha nem csak a közvetlen hatásokra, hanem az utótörténetre, a befogadásra és a legtávolabbi párhuzamos jelenségekre is figyelemmel vannak, és jó az is, ha tudják: formatörténettel vagy történeti poétikával foglalkoznak, amelynek megvannak a maga eszközei, hagyományai és elvei. Azok, akik írói életrajzban utaznak, nem árt, ha kritikusan néznek szembe a mű és az életrajz mint szöveg történetiségének problémáival, a kultusz kérdéseivel, az létezők történeti megérthetőségének

nehézségeivel – ha, mondjuk, van némi hermeneutikai felvértezetttségük. Mindamellett persze a konzervatív irodalomtörténet-írás – meg irodalomelmélet, meg kritika – úgy kell a tudományos közéletnek, mint egy falat kenyér. Orientációs pontot és megbízható ellenfelet jelent.

Azzal kezdtem, s azóta is piszkál a dolog: vajon mit akarhatott a kérdező azzal, hogy zárójelbe tette a tudomány szót, tényleg arra céloz-e, hogy egyetlen válasz adható az így megduplázott kérdésre? Mit akarhat tőlünk? Arra gondolni sem merek – ébred föl bennem a szörnyű gyanú – hogy a válaszbba foglaltassék bele az irodalmi posztmodern és az irodalomtudományi dekonstrukció – nem, azt azért csak nem! Hogy hangozzék el e két terminus, és akkor aztán majd jól ráncsaphatják újabb kérdések ádáz csapdáját, hogy ott vergődjünk a legsötétebb terminológiai zűrzavarban?! Jó, akkor most elhangzott. De hát mindnyájan tudjuk, hogy ez túl egyszerű, túl kézenfekvő válasz. És ez a két irány nem egy, hanem legalább kettő. És nem is igaz. És nem erre tart, egyik sem. És nem is tart.

Szóval akkor: merre is?

Mint

(előadás)

1.

Az esszé mint műfaj, ez van feladva. (Esszékérdés.)/1/

Eszerint tehát az van implikálva, hogy az esszé nem szükségképpen műfaj. Ha van olyan, hogy *x* mint *y*, akkor *x* nem *mindig y*, hanem van úgy, hogy *z*, sőt esetleg, olykor, napos időben, *f*. Hogy a műfaj nem mindig esszé, azt könnyű belátni. A fordítottja kicsit bonyolultabb – hogy az esszé műfaj lenne? Vagy ne lenne (mindig) műfaj?

Taglaljuk ezt egy kicsit. Mondjuk, vannak műfajok. Ezek egyike lehetne az, amit esszének nevezünk? Vagy pedig az, amit értekező prózának nevezünk, s az esszé ezen belül volna? Vagy ezen kívül? A műfaj attól műfaj, hogy az oda tartozó szöveghalmazt valamely tulajdonság éppen odasorolja – azaz hogy van ennek a szövegcsoporthoz ilyen közös tulajdonsága. Még ha nagy bajban lennénk is, egyre nagyobbban, ha efféle tulajdonságokat fel kellene sorolnunk. Hogy az epikában történet van, narratív szál, satöbbi – hát igen, sokszor van. Meg sokszor máshol is, az esszében, teszem azt. És a líra? Ott mi a közös? És a drámában? Egyáltalán: van-e értelme a műfaji besorolásokkal bíbelődni, mikor felbomlóban (vagy: mindig is felbomlóban) mindegyik műfaj?

Tagadnám-e mindezzel, hogy az esszé műfaj volna? Dehogyan. Tőlem legyen műfaj, eggyel több vagy kevesebb, igazán nem számít. Még mindig jobb, ha műfaj, mint ha nem az – sokkal nehezebb volna mit kezdeni egy műfajokon kívül álló, önállóskodó, önfejű, renitens szövegkorpusszal. Egyébként is: korántsem biztos, hogy éppen valamely közös tulajdonság kiemelése volna a megfelelő eszköz ahhoz, hogy a műfajokat elkülönítsük egymástól. Ez minden bizonnyal tévhit; abból a tévhitből ered, hogy a szövegeknek tulajdonságaik vannak, s hogy e tulajdonságokat meg tudjuk állapítani, mink, akiknek szemünk van hozzá. Pedig épp fordítva. A műfajiságot, amiképpen annyi minden (hogy ne mondjam: minden) mást, tulajdonítjuk a szövegeknek, nem felismerjük a műfajt, hanem e „felismerés” értelmezésünk része. Éppúgy, ahogyan, mondjuk, beszélőt tételezünk fel vagy beszédhelyzetre következtetünk, párhuzamosságot fedezünk fel vagy ismétlődést vélünk észrevenni – feltételezzük a műfajt is: elsajátítottunk bizonyos konvenciókat, amelyek e tulajdonítást számunkra lehetővé teszik.

Esszé tehát, persze, van, s az esszé tehát – persze – műfaj; vannak szövegek, amelyeket esszének szoktunk nevezni, és azt gondoljuk, hogy ezzel a műfajukat neveztük meg. Esszékötetek vannak; ezekben nem tanulmányok, nem műbírálatok, nem publicisztikai írások vannak, hanem esszék.

Mármost hogy mi az esszé, azt éppoly képtelen volnék meghatározni, mint bármelyik másik műfajt – de ezzel csak saját korlátaimat jelzem, és annak ellenére, hogy valamilyen szövegen belüli, leolvasható, állandó jegyek vagy tulajdonságok létében nem hiszek, azért a definíciót nem tartom kizártnak. (Legfeljebb ideiglenesnek, mindig támadhatónak, és eléggé fölöslegesnek.)

Lehetnek olyanok, akik szép feladatnak találják: összeszedni az úgynevezett „marginális” műfajokat, a kroit, a tárcát, a publicisztikát, a riportot, az emlékkönyvverset, az esszét, az emlékezést, és megállapítani műfaji kritériumaikat. Rendszerező elmének való csemege, szép szakdolgozati feladat. Ráadásul érvelni lehet amellett, hogy ezek a műfajok – ha azok – abban az értelemben csöppet sem marginálisak, hogy irodalom-(?)olvasásunk nagy részét (vagy: sokak irodalom-[?]olvasásának nagy részét) éppen ezek teszik ki. Engem ez a rendszerezés nemigen izgat, de ez ismét csak az én korlátom lehet; és azt hiszem, amikor gyakorta szövegekről vagy művekről beszélünk, ahelyett, hogy *megneveznénk* a műfajt, annak az is az oka, hogy szeretnénk minden egyes alkalommal pontosabban leírni a szöveg sajátosságait; attól tartunk, a megnevezés, a kategorizálás, az előzetes besorolás elfed előlünk egy sor fontos dolgot, vagy elviszi az értelmezést egy túlságosan is előre megszabott irányba. Különösen e furcsa, alig-létező műfajok esetében van ez így: ha már valamit kikiáltunk esszének vagy tárcának vagy naplójegyzetnek, nagyon sok mindent megelőlegezünk az értelmezésből, amit pedig ki kellene bontanunk; ha egy szöveget regénynek mondunk, akkor nagyobb szeletet őrzünk meg értelmezői szabadságunkból.

2.

De hát milyen lehetőségei vannak annak, hogy megválaszoljuk a „mi az esszé?” kérdést? Lehetne definíciót adni, erre utaltam az imént; vagy be lehetne mutatni, mire, mikor, hogyan szokás használni a szót; vagy lehetne példákat mondani.

Újabb kísérlet következik.

Előszőr: maradjunk még a meghatározásnál. Ha az értekezés (értekező próza) vagy a tanulmány vagy a publicisztika vagy a műbírálólat vagy a tudományos szöveg közegében szeretnénk kijelölni az esszé helyét, anélkül persze, hogy akár az összes többi felsoroltról tudnánk, mi is az, akkor így első nekifutásra elgondolkodhatunk arról, hogy ezekhez képest mitől esszé az esszé./2/ Vágjunk most nagyon-nagyon ártatlan, csaknem bugyuta képet, és soroljuk:

Az esszé olyan tanulmány, amit a nem-szakmabeli is megért.

Az esszét közértjük.

Az esszé, állítólag, szépen van megírva. Vagyis hogy megengedettek benne a metaforák, paralelizmusok, hasonlatok, és a többi. Lehet benne költői kérdést feltenni, expresszívén kitörni vagy rejtélyesen elhallgatni.

Az esszé „megformáltsága irodalmi igényűnek mondható”, ahogyan egyik irodalmi hetilapunk, amely éppen akkor, amikor ezt írom (felolvasom, stb.) esszépályázat-felhívásában fogalmaz.

Az esszé, szemben a tanulmánnyal, fel van építve; az esszé, szemben a műbírálattal, távolabbra mutat, másról is szól, mint a tárgyalt szöveg; az esszé, szemben a publicisztikával, nem a jelennek, nem a jelenről szól, vagy nem csak arról.

De mindenekelőtt és mindenekfelett: az esszé személyes, értékállítás, véleménynyilvánítás.

Ezek persze nagyjából egytől-egyig hülyeségek, csak hát valahogyan mégis neki kell állni; ilyenkor jó összeszedni néhány közhelyet, hogy legyen mit félretolni. Most soroljam, hogy mi a baj mindazzal, amit felsoroltam? A közérthetőség... de hagyjuk. Ami a szépséget, felépítettséget illeti... erről később. Azt pedig szégyelleném is felvetni,

hogy az értékállítás vagy a véleménynyilvánítás bizony megnyilvánul a legszárazabb tanulmányban is.

Másodszor: akkor most lássuk a szóhasználatot. (Az esszé, mint minden [jó, majdnem minden] szó, rövidítés. Valamilyen igen bonyolultan leírható szövegfeleség helyett áll. A neve neki.

Az esszé rövidítés. SA, Salvation Army, Üdvhadsereg.)

Akkor illesszük az *esszé* szót szöveggörnyezetekbe:

Az esszé „rendkívül igényes műfaj” (idézet az említett felhívásból).

Az esszé mélyenszántó.

Az esszé *szépirodalmi* igényű. Az esszé magasröptű.

Esszé az, amit Farkas Zsolt nem szeret./3/

Az esszé elmélyült, csapongó, ironikus, komor, átfogó, gondolatokat görget, tudós, személyességgel átfűtött, széles ívelésű, szikár, tudományos igényű, lírai, pallérozott, látnoki, könnyed.

A **vicces* esszé kifejezés nem létezik.

Már volt, de még egyszer: az esszé olyan értekező prózai mű, ami szépen van megírva.

Az *esszé* szó erősen értéktelített – kétféleképpen is. Honorifikálunk vagy dehonesztálunk vele. Ha egy műbírálatot esszének titulálunk, akkor igen meg vagyunk vele elégedve; ha a regényről mondjuk, hogy esszé, akkor fanyalgunk. Ha egy szövegről azt állítjuk, hogy „már-már esszé”, akkor vagy nagyra tartjuk (mert: elmélyült, csapongó, ironikus, komor, átfogó, gondolatokat görget, tudós stb.), vagy gyatrább, kevesebb, érdektelenebb, mint ha szerzője vérbeli drámai, lírai vagy epikai művet írt volna. Ez utóbbi szóhasználat különös esetei: ha egy szövegről azt állítjuk, hogy *esszéizál*, vagy ha, mondjuk, *esszéisztikus*.

Harmadszor: hozzunk fel példákat. Ha a meghatározás vagy a szóhasználat elemzése nem bizonyul elegendőnek, mutassunk rá. Ez az.

Tessék: esszé az, amit Ignótus és Németh László írt. Olvasom, írom (elmondom): „Eliot, Emerson, Fielding, Goethe, Nietzsche, Novalis, Ortega y Gasset, Poe, Pope, Schiller, Schopenhauer, Shelley, Swift, Taine, Unamuno, Valéry és mások, vagy a magyar irodalomban többek között Babits, Bálint György, Cs. Szabó, Füst Milán, Halász Gábor, Kosztolányi, Szentkuthy, Szerb Antal, hogy a ma élőkről ne is beszéljünk.”

(Na mármost: Szabó Dezső és K. Havas Géza publicisztikát írt vagy esszét? Ami vitriolos, az lehet-e esszé? Muszáj-e az esszének, már bocsánat, búvalgyakottnak lennie?/4/ Avagy különbözik-e a mi 20. századi magyar esszé-tapasztalatunk boldogabb korokétól és boldogabb nemzetekétől?)

Vegyünk akkor most egy kézenfekvő példát. Nézzünk meg egy szöveget, és döntsük el, hogy esszének nevezzük-e. Itt van például ez itt, ni. Hogy ez, itt, esszé-e.

Amit most írok – ez persze a közönség számára akként jelenik meg, *mint* amit most felolvasok/5/ az esszéről szól. És mi volna a műfaja?

Ez esszé./6/

Ez nem esszé./7/

Természetesen nem esszé, mert felolvasás./8/ Az esszé soha nem felolvasás. Ugyanakkor, persze: fel lehet olvasni esszét, ahogyan elmondunk egy verset, felolvasunk egy novellát – de furcsa volna azt mondani, hogy N. N. *elmondta* egy esszéjét – míg azt bármikor, hogy *elmondott egy verset* (*elmondta egy versét*). Az esszé mintha menthetetlenül és kizárólagosan írásbeli műfaj volna.

Az esszében nincsenek lábjegyzetek./9/

Ez nem esszé, mert esszét soha nem írok. Írok én kritikát, tanulmányt, publicisztikát, eszmefuttatást, de esszét nem. Aki ugyanis esszét ír, az, szerintem, azt gondolja magáról, hogy irodalmat ír. (A szó helyeslő értelmében.) Különben is: az esszé mintha nagyjából önelnevezés dolga volna. Ki cáfolhatja meg, ha ezt a szöveget esszének nevezném?

3.

Amit most írok, olvasok, előadok, abban nincsen sok szeretet az esszé iránt. (Ne kerteljünk, hát nincs.) Egyrészt, persze, azért nincs, mert hiszen szerethet-e az ember egy műfajt (már ha az esszé az)? Hogy, mondjuk, én szeretem a regényt (az epikát?) vagy szeretem a drámát. Olyikat, olykor, igen. A (mondjuk így:) tartózkodás másik oka kicsit több magyarázatot igényel. Van egy rossz hírem. Nem igen szívesen olvasok esszéket. Valami zavar bennük/10/, valami idegesít. Kicsit gyanakszom.

Ha esszét olvasok, azért teszem, hogy X. vagy Y. esszéjét elolvassam. Hogy megtudjam, mit ír X. vagy Y. (esszében) erről vagy arról. Nagyon erősen ott áll az esszé mögött az a valaki, akit az esszé szerzőjének gondolok. Ez a valaki, aki ott van, ez tehet mindenről. Miatta beszélünk az esszé *hitelességéről* vagy *személyességéről*, sőt: *személyes hiteléről*.

Ha tanulmányt olvasok, elhitetem magammal, hogy az érvek erejére, világosságára, logikájára figyelek, s mit sem érdekel az előadás *retorikája*. Az értekezés vagy tanulmány olyan nyelvhasználatot mímel, ahol az okság, az érintkezés, az idő linearitása, a személyesség háttérbe

szorítása az uralkodó. Amikor tanulmányt olvasok, akkor az eszemmel olvasom, ami az eszemnek szól; okosan szól hozzám valaki, akiről elég annyit tudnom, hogy okos, és én megpróbálok okos képet vágni a dologhoz. Ahhoz, hogy higgyek a tanulmánynak, semmi más nem kell, mint hogy ez a *senki* logikus, ellenőrizhető, követhető legyen.

Tudjuk, hogy mindez illúzió: a tudományos írásnak is van retorikája, metaforikája, nincsen „nyers”, „egyenes”, megdolgoztatlan szöveg. Mindig meg akarnak győzni, mindig akarnak tőlünk valamit.

Az esszében ez nyílttá válik. Az esszéíró valaki. Az esszéíró gyanús, mert nem hagy magamra a tiszta érvekkel, a logikus gondolatmenettel, a magukért beszélő tényekkel, a következtetések és az egymásutániságok láncolatával, hanem ott ólálkodik, és valami másra is fel akarja hívni a figyelmemet. Magára, például. Meg arra, hogy hogyan ír. Az esszé megőrzi sok elemét a tanulmányírásnak, de ott van mögötte a Valaki, aki érvel, aki érez, aki a szívemet is meg akarja szólítani. Valakinek hinnem kellene, valakinek meg kellene engem győznie, valakinek le kellene hengerelnie. Valakinek olyan véleményt kellene nyilvánítania, amit elhiszek, s ezt a valakit kerek, egységes, körvonalakkal bíró személyiségnek kellene elképzelnem. Az esszére azért gyanakszom, mert hatni (sőt, olykor meghatni) akar, mert állandóan attól kell tartanom, hogy ahol nem elegendőek az érvei, ott másképpen fog behúzni a csőbe. Ha nem tudja levezetni a képletet, sóhajtozik vagy meg akar nevetetni, és összemaszatolja a táblát. Még az is lehet, hogy le tudná vezetni, de nem akarja.

Az esszé iránti érdeklődés ezért, talán, két dolgon múlik: érdekel-e, ahogyan meg van írva, és érdekel-e az, aki megírta. Ha érdekel, akkor rendjén is van a dolog. Csakhogy (megint csak: talán) nemigen bízunk a

kerek, körüljárható, egységes személyiség hitelében. És mitől lenne hiteles? Mi hitelesíti? Miért dőlünk be neki, miért érdekelné?

Ezek, persze, az irigység, vagy, jobb esetben, a Haßliebe kérdései. Nehéz lehet az esszéírónak: ha az a személy, aki az olvasó számára összeáll, nem egész vagy nem hiteles vagy egyszerűen csak nem rokonszenves, akkor pocsékba megy minden eszély és irány. Az esszéíró talán többet kockáztat, mint a lírikus; vagy mást. De hát: úgy kell neki. Mit játssza az esszé?

4.

Na de ne tessük magunkat, a JAK Tanulmányi Napok/11/ szervezői nem véletlenül adták ezt a feladványt, valamely nyulat akarnának kiugrasztani a bokorból. Legyünk a gyanú hermeneutái. Értsük el a célzást. Valami akarva van itten tőlünk.

Ám legyen.

Az a kérdés, így, durván, és felháborítóan leegyszerűsítve, hogy szeressük-e mink az esszét, felkaroljuk és minden szinten támogatásunkat élvezi, avagy rühelljük, a hátunk közepére kívánjuk, és keresztshadjáratot indítunk-e ellene. A kérdés pedig azért van feltéve, mert olykor összecsap a magát a szigorú tudományosság mércéjével mérő kritikairás és az érzékeny, az elméleti megalapozottságot nagyjából nélkülöző műbírálat eszménye; az utóbbiakat *le* vagy *fel* lehet esszéistázni; az előbbieket *le* vagy *fel* lehet tudósozni.

A kérdést számos módon el tudnám ütni. Mondhatnám, hogy virágozzék minden virág; vagy (ismét) figyelmeztethetnék arra, hogy azért a tudományos írás sem nélküli a poetizáltságot, a stilizáltságot

vagy a retorizáltságot; érvelhetnék, hogy mindenki esszét ír (mondjuk, a szó eredeti, *kísérlet* értelmében), és hogy minden esszében – rejtve – benne van egy sor előföltetés, módszer, gondolatmenet, világlátás, olyan, amilyeneket csakis az úgynevezett tudományos tanulmányoknak szoktunk tulajdonítani.

De nem kerülöm ki a problémát – ha már idáig kerülgettem.

Kicsit, nem nagyon, utánanéztam a dolognak Hosszan sorolhatnám azokat a kézikönyveket, ahol az esszé *mint műfaj* nem szerepel; sőt mintha a szakirodalomban sem volna ez igazán kérdés. Értekező próza, kész, passz – az esszé a címekben szokott szerepelni, ahogyan a magyar „tanulmány” szó. Megnéztem egy eléggé megbízhatatlan bibliográfiát is, és az derült ki, hogy kizárólag lengyel szerzők foglalkoztak az esszé műfajának a kérdésével; valahogy mintha ez nem lenne probléma. Elhamarkodott lenne ebből arra következtetni, hogy kelet-európai nyomorúságunkból következne, hogy az esszével foglalkozni kell, de ez mégiscsak elgondolkodtató.

És tényleg: miért is elméleti probléma, egyáltalán, miért probléma az esszé? Miért kell ezt nekünk tudni? Attól kellene tartani, hogy valaki nekünk szegzi a kérdést – mi is hát az *esszé mint műfaj*? Sokkal inkább arról lehet szó, hogy az esszé egy bizonyos helyre törekszik, vagy helyet foglal el, ahol ezért más nem lehet, vagy másnak a helye ezáltal kétségbe vonódik; az esszé *zavarog*, helytelenkedik, bajt csinál. Tanulmány akar lenni, vagy a tanulmány álcázza magát esszének; higgadt, elemző, logikus akar lenni, de esszé akar maradni, és nem tanulmány; szép akar lenni, de nem irodalom; próza, de nem elbeszélő, szép-; vagy éppen narratívába ágyazódik, de kilóg a lólába.

Volna egy hozzávetőleges és teljességgel spekulatív magyarázatom arra, hogy miért kellemetlenkedik itt nekünk ez a kérdés, és ez összefügg azzal, hogy az esszé másutt miért nem látszik ennyire húsbavágó teoretikus problémának lenni. Van egy magyar hagyomány, amit a Nyugat esszéista hagyományának neveznek; a Nyugat korszakának esszéi közül számos rendkívül jelentős, ma olvasva is érdekes, izgalmas szöveg. Ez az esszé-irodalom azonban nem kis részben egy hiányból táplálkozott, amit sommásan és bizonyára *esszéisztikusan* a filozófiai kultúra, elméleti tájékozódás hiányának szokás titulálni. A nyugatos esszé pótol valamit; a csevegő, szellemes, elegáns *pasi*, aki ott áll a nyugatos esszé mögött, humorizálva vagy patetikusán vél megoldani súlyos kérdéseket, érzékeltet (gyakran nagyszerűen), de a magyarázatot kerüli, legyint vagy vállat rándít, összekacsint velünk, az ízlésére és a mi ízlésünkre hagyatkozik – és ez a végső instancia. Én nagyon szeretem a Nyugat esszéistáit. Azt viszont nem tudom, ennek a hagyománynak a továbbélése nem vált-e már mára anakronisztikussá, és esetenként éppen gátjává annak, hogy bizonyos kérdéseket másként, és ne *esszéisztikusan* gondoljunk végig. Hogy ez a nyugatos hagyomány a helyére állt annak, aminek más vidékeken megvan a maga helye: az elemző, tudományos *igényű* kritikának és műértelmezésnek.

Ha ez a tülekedés a helyért olykor agresszióba torkoll is, a vita mégsem igazán az esszé és a tudományos kritika között van. Szeretném úgy elképzelni az *állapotokat*, hogy az esszé virágzik, sőt, gyümölcsözik, a kritika meg teszi a maga dolgát, és olykor kíméletlen vitákat folytatnak egymással az elméletellenesek és az elméletet elengedhetetlennek tartók. A front ugyanis, azt hiszem, itt van. Kosztolányi, a hozzáértők szerint, megértett vagy legalábbis megértett jónéhány kortárs

nyelvtudományi és irodalomelméleti áramlatot; az esszéista nem szükségképpen a levegőbe beszél. A kritikus meg, a tudós, miért ne írhatna, legalább alkalmyszerűen, mintegy véletlenül, már bocsánat, olvashatóan (*esszéisztikusan*)? Ez elvileg nem kizárható.

A nyugatos hagyományú esszét irodalomként kell olvasnunk. Minduntalan arra hív fel, hogy rejtett jelentéseket bontsunk ki, hogy időzzünk el a szerkesztés finomságainál, hogy – ezért – tegyük félre a racionalitást, és álljunk le egy ponton a kérdéseinkkel. Van, nagyon sok minden van, amit elmondani, megmagyarázni nem lehet, csak érzékeltetni, ábrázolni, vagy megmutatni; a tapasztalatok, ha egyáltalán átadhatók, csak igen kis részben racionális megbeszélés tárgyai. Az olvasó ezért tegye félre a logikát, a racionalitást, a kritikai attitűdöt; empátiával közeledjen a szöveghez, adja át magát a mondatok hullámozásának, vegye észre, hogy milyen rímek, belső textuális feszültségek és külső, allúziós szólások tartják össze a szöveget. Végére is a hagyományosan irodalminak mondott szövegekhez sem a logika apparátusával közelítünk. S ha ez így van, akkor a kényes pontokon mindig ott áll a Valaki, a személyiség, a hiteles, a szöveg éthosza és páthosza, amely vagy aki minden akadémikuskodás előtt elrekeszti az utat.

Az esszének ez a hagyománya kettős játékot játszik. Szabaddá teszi az olvasót, mert *irodalom*, megnyitja az utat a sokszoros, az érdekes, a játékos értelmezés előtt (amely út persze mindig is nyitva áll, de nem akármikor lépünk rá); de útközben, ha bajba kerülnénk, ha észreveesszük a zsákutcát, leállít, és a racionális végiggondolástól a textuális szervezettséghez, onnan meg az implikált beszélő szubjektumhoz irányít. Az esszé körüli kritikai diskurzus ezeket az útelterelő táblákat képezi le –

vagy éppen fordítva, az értelmezői figyelem ezeknek a különböző, összeegyeztethetetlen megközelítéseknek a szellemében téblábol ide-oda.

A befejezés, persze, felhőtlenül optimista és csillogóan pozitív. Nyugi, nincs semmi baj. Ha az esszé az irodalom alfaja (vagy ómegaja), akkor csak nyugodtan bánjunk vele eszerint. Ha rossz irodalom, érveljünk eszerint. Ha meg az olyan szövegek sorába illesztjük, amelyeket más olvasói stratégiával olvasunk, akkor ne törődjünk az említett zsákutcák végén meredő falakkal, szaladjunk nekik bátran, fejfel. Minden nagyon szép esz. Jól összeveszünk, tévelygünk vagy összetörjük magunkat, szövegeket cincálunk (és csinálunk), beszélünk saját mániáinkról. Mondom: minden nagyon szép lesz.

1996

JEGYZETEK

1. Az egyetemen egyszer (stílyak!) a következő feladatot adta a jeles nyelvtanár: *Write an essay on anything!* Írjanak egy esszét bármiről! Nem emlékszem, akkor sikerült-e. – Az ember mindjárt arra gondol: hát *mint* mi más? Az esszé mint rántottcsirke? Barátom, akinek beszámoltam az idei JAK Tanulmányi Napok témájáról, rögtön rávágta: „Miért, az esszé *mint* túrósrétes?” Ezen nem veszünk össze. Tőlem legyen túrósrétes.

2. Itt és nagyjából végig az esszé *egy bizonyos* hagyományáról (ennél fogva: *egy bizonyos* típusú esszéírásról) beszélek. (Ezt később pontosítom.) Tudom, jogosulatlan leszűkítés. Enélkül azonban alig(ha) lehetne bármit is mondani. Vagy csak mást.

3. Na de mit ír maga F. Zs.? Ez itten a kérdés. (Nem is ez.)

4. Nem mindig, nem mindegyiknek, persze. De hát leszűkítettem.

Lásd a 2. jegyzetet.

5. Az olvasó számára pedig úgy, mint amit most olvas.

6. Magritte etc.

7. Magritte etc.

8. Ez az írott változaton, természetesen, nem látszik.

9. Na, ugye, megmondtam.

10. Ne általánosítsunk. Sokban. Itt a mai, magyar esszéről van szó, annak is csak kis töredékéről, aminek olvasására végül is mégiscsak rászánom magam.

11. Pécs, 1996. október 4-5. Ott hangzott el ez a szöveg.

A tanulmányok eredeti megjelenési helye

Szemponatok az irodalomtörténetírás tanulmányozásához. *Literatura* 11(1984): 162-177.

Szimbolizáció és irodalomtudomány. In Kapitány Ágnes, Kapitány Gábor, szerk.: *"Jelbeszéd az életünk". A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*. Bp.: Osiris-Századvég, 1995, 125-134.

A fordítás néhány határeset. Előadás az AILC 1985-ös, párizsi kongresszusán „Some borderline cases of translation” címmel. Magyarul először e kötetben. Megjelent: *New Comparison* 1(1986), No.1.: 117-122, továbbá José Lambert, André Lefevčre, eds. *La traduction dans le développement des littératures*. Bern etc.: Peter Lang, 1993, 69-72.

Avantgardista elfordítások. Elhangzott 1997. áprilisában Miskolcon, a fordításról és intertextualitásról rendezett konferencián.

A beszédaktus-elmélet szövegfelfogása. Előadás 1990. októberében a szövegelméletéről szóló konferencián. Megjelent: *Literatura* 16(1991): 137-144. Továbbá Antalné Szabó Ágnes, Madarászné Marossy Ágnes, szerk.: *Szövegtani szemelvénygyűjtemény*. Bp.: ELTE TFK, 1995, 145-153.

Név és beszédaktus. *Helikon* 38(1992): 474-477.

A metafora problémája a beszédaktus-elmélet ihlette irodalomtudományban. *Helikon*, 36(1990), 498-504.

Kánon és polifónia. Előadás az MTA Irodalomtudományi Intézete Elméleti Osztálynak kánon-konferenciáján, 1993-ban. Itt jelenik meg először.

Van-e „kanonikus” kritika? Előadás 1995. októberében az ELTE Anglisztika Tanszékének nemzetközi konferenciáján (eredetileg angolul). Megjelent: Péter Ágnes, Sarbu Aladár, Szalay Krisztina, szerk. *Éhe a szónak. Irodalom és irodalomtanítás az ezredvégen*. Bp., Eötvös József Könyvkiadó, 1997, 135-146.

Mi a baj az értelmezői közösségekkel? Magyarul: *Literatura* 23 (1996), 3., 374-393. Angolul egy változata: What Is Wrong with Interpretive Communities? *Hungarian Journal of English and American Studies* 3(1997), 1: 53-73.

Szakma és szakmaellenesség az irodalomtudományban. Két szöveg utólagos összedolgozása. Az egyik: „Profizmus az irodalomtudományban.” *Helikon* 38(1992): 163-170. A másik: „Értelmezés és profizmus.” *Magyar Napló* 3(1991): 18: 15-18.

Irodalom és rendszerek. *Helikon* 41(1995), 419-433.

Interpretáció-mitológiák. 2000 3(1991): 7: 59-62. (Kálmán Cz. György álnéven.)

Kántor, az örök. *Magyar Napló* 4(1992): 8 (április 17.), 26-27.

Petőfi Sándor: Megy a juhász számaron... *Café Babel* 14(1994), No. 1-2, 69-71.

Zsengék, töredékek, kétes hitelűek. Előadás Szegeden, az I. ~~DEkonFERENCIA~~án, a MoJo kocsmában, 1993-ban. Megjelent: Kovács Sándor s. k., Odorics Ferenc, szerk.: ~~DEkonFERENCIA~~ Szeged: JATE Irodalomelméleti Csoport, é. n. [1994], 83-93.

Ó be jó itt! Előadás Szegeden, a II. ~~DEkonFERENCIA~~án, a MoJo kocsmában, 1994-ben. Megjelent: Odorics Ferenc, Szilasi László, szerk.: FANNI hagyományai. ~~DEkonFERENCIA II.~~ Szeged: Ictus és JATE Irodalomelmélet Csoport, 1995, 73-78.

Merre is? Előadás a debreceni Irodalmi Napokon, 1996.

Mint. Előadás a JAK Tanulmányi Napokon, Pécs, 1996. novembere.

Megjelent: *Jelenkor*