

is figyelmeztetően és felhívóan szomorú pillantást vet, mikor a brutalitás *jobb* (?) érzékelteése végett a nem nyelvi abszurdot, zártabb cselekményben és jellemekben, is ráengedi világára (à la Bodor Ádám), s még humorának féktelenségét is visszafogja, akkor nem tudja elkerülni az enyhén didaktikus felhangokat. Ritkán történik ilyen, de megesik: s akkor esik meg, mikor a próza, a maga nem cselekményes, nem elbeszélés műfajú szabadságát elkezdli korlátozni, hogy helyet adjon az *epikának* (pl. ilyen a GILLE-MUSZTEREK című novella). Holott úgy látszik, Parti Nagy Lajos nem epikus szerző: mikor teljesen a maga helyén látszik lenni, mikor teljes fényében ragyog irányla, akkor *mindent* egyneműsíti a maga (azaz a meg nem nevezett s meg nem jelenő, anonim *nyelv*, azaz a beszélő) nevében, s a szövegén belül semmiféle különbségtételre, elkülönülésre, egyenülésre (azaz jellemzésre stb.) nem ad alkalmat. Emiatt a legnagyobb produkciókban (mint a SELYEMGYÁR, A HULLÁMZÓ BALATON, A HAJNAL ARCVIZE stb.) pl. a kifejtés linearitásának semmi helye nem marad: a szerző, a beszélő nem elmesél *valamit*, hanem mesél, *bármiről*. Ami összetartja a szöveget, az nem az egyenesen (vagy kitérőkkel?) végigvitt gondolat- vagy cselekménymenet, nem az epikus kifejtés, hanem a szinte csak önmagára korlátozódó és önmagából táplálkozó beszédfolyamat, mely kacsringós mondatváltásai mellett is inkább gömb vagy pont képében lenne rögzíthető. *Egy szólam* van, de az mindent magában foglal: mindent le tud írni a maga szempontjából, de semminek és senkinek nem adja meg az individualitás lehetőségét, egyetlen megemlített elemnek (figurának, problémának) sem biztosít szövegen kívül is érvényesíthető jogot, szövegen túlmutató tanulságot. *Ilyen* a nyelv – s ha *csak* a nyelv az író anyaga (márpedig Parti Nagy mindent megtett azért, hogy csak ez legyen), akkor ilyen az író irodalma is. S alighanem ez a legtöbb, amit egy nyelvi műalkotásból *ki lehet hozni*.

Margócsy István

FARKAS ZSOLT: MINDENTŐL UGYANANNYIRA

JAK–Pesti Szalon, 1994
216 oldal, 220 Ft

A recenzens bevallja, hogy Farkas Zsolt könyve azon ritka könyvek közé tartozik, amelyek heves és ambivalens érzéseket keltenek benne. És azt is rögtön hozzáteszi, hogy úgy véli, ez a heveség és ez az ambivalencia ennek a kötetnek a legfőbb kincse. Nem tévedés: a kötet kincse az *olvasó* heves érzelme/érdeklődése és ambivalenciája, azaz Farkas Zsoltnak az a képessége, hogy az olvasóból efféle reakciókat váltson ki. Nem mindegy persze, milyen olvasóról van szó, s az sem, pontosan minek köszönhető a szöveg ezen képessége, de ennek kifejtése már inkább bírálatom végére kívánczok. Álljon itt csak annyi figyelmeztetésül: ez a bírálat át-áthágja majd egy recenzió szűkre szabott kereteit, polemikus megjegyzésekre vagy egyenesen a szövegtől elrugaszkodott fejtegetésekre kényszerül, hogy elmondhassa, mi váltja ki belőlem Farkas Zsolt könyvében ezt az ambivalens heveséget és heves ambivalenciát – és mert Farkas Zsolt valóban megérdemli és kiharcolja magának a kritikát.

Megjegyzem még, hogy Farkas Zsolt az utóbbi időben éles (és véleményem szerint meglehetősen egyoldalú) Balassa-bírálatával szerzett magának nevet ugyanezen folyóirat hasábjain. Elnézést kell kérnem a vérszagra gyűlő uraktól és hölgyektől: ebben a recenzióban legfeljebb áttételesen lesz szó a hírhedt bírálatról. Farkas Zsolt a vulgárisabb hangnemet és gondolkodási szintet is bátran vállaló polemikus lendülete az én szememben *erény*, de csak azért erény, mert, és csak addig az, amíg tökéletesen független a szimbolikus harcoktól, amelyek időnként a magyar kultúrában vagy a magyar kultúra helyett folynak. Azt javasolnám, vegyük a szövegeket névértékükön, s ha nem tetszik a hangnemük, inkább beszéljünk egy őszinte – de nem csalhatatlan – ember, egy elbűvölő és kissé felületes szörnyeteg, egy – hogy Farkas Zsolt kedvelt kifejezésével éljek – „*kegyetlen fiú*” ordításáról, semmint rosszindulatú, rafinált összeesküvésről.

1. A műfaj

Persze ha névértéken akarjuk venni Farkas Zsolt szövegeit, nincs éppen könnyű dolgunk. Először is: milyen műfajként olvassuk ezeket a szövegeket? A MINDENTŐL UGYANANNYIRA alcímeként vagy műfajaként egyetlen szó áll: *discursus*, a következő lapon pedig ott a magyarázat, a latin *discursus* szó öt szótári jelentése: „1. szélfutás, ide-oda futkosás; 2. portyázás; 3. közlés, kitérés valamire; 4. értekezés; 5. kedélyes beszélgetés, társalgás.” És mit találunk a kötetben? Három írást három filozófusról (Lyotard-ról, Rorty-ról és Lacan-ról, ha őt is ide akarjuk sorolni), ez a „(Fil.)” szekció, aztán három írást három magyar íróról (Kukorellyről, Garacziról és Tandoriról), ez az „(Irod.)” szekció, aztán pedig egy hosszú esszélevelet Amerikából Pécsre. Ha a kötet alcímére támaszkodom, az első két triád esetében nem szabad választanom tanulmány és esszé műfaja között. Csakhogy akkor véget is érne a recenzens kompetenciája. Ha a tanulmányok vagy esszének tűnő írás műfaja összefoglalólag: „duma” (miért ne fordítanánk így a diskurzust), arra csak újabb duma válaszolhat, mígnem az olvasó és a szerző, minden recenzensi szigor és elemző-rekonstruáló szándék helyett, végtelen és örömteli csevegésbe merül egymással. És részint valóban ez történik.

Farkas Zsolt mintegy feltalál egy műfajt, az írott csevegést, amelynek vannak ugyan bizonyos hátulütői – ez a csevegés szükségképpen monologikus, még ha állandóan reflektál is önmagára –, de vannak előnyei is: a maga szerkesztetlenségével vagy alig-szerkesztettségével, spontán formátlanságával, az éppen adott tárgyra vonatkozó alapos vagy ad hoc fejtegetéseivel, személyeskedő kiszólásaival, hosszú digresszióival a saját szubjektivitását nagymértékben vállaló megszólalásnak egy igen élvezetes formáját hozza létre. Ez a forma nem hasonlít ahhoz, amit én esszének gondolok. Vagy talán azt kellene mondanom, Farkas Zsolt írásait – az amerikai levél kivételével – nehezen tudom esszéként olvasni. Ahhoz túlságosan is tanulmányzerű sajátosságokat mutat bennük a sok lábjegyzet és hivatkozás, a nyilvánvaló igény, hogy a szöveg valamilyen értelemben bemutassa a személyes szeszélytől függetleníthető tárgyat, és

hogy valamilyen értelemben érvényes kijelentéseket tegyen róla. De tanulmányoknak sem az igaziak: egy tisztességes tanulmánytól kevesebb szubjektivitást, nagyobb összefogottságot, világos gondolatmenetet, pontos hivatkozásokat várnánk el. A tudatosan vállalt szubjektivitást és az összefogottság hiányát már említettem. A gondolatmenet világosságáról később – maradnak a hivatkozások. Farkas Zsolt hivatkozásait a „majdnem” jellemzi: *majdnem* megadja az idézett gondolat forrását: a művet feltünteti, de az oldalszámokkal már ritkán vesződik; *majdnem* pontosak a párhuzamai, de aki szakértője a kérdésnek, tudja, hogy mégsem pontosak. (Az olyan apróbb elcsúszásokra gondolok, amelyeket összefoglalólag a „régén olvastam Descartes-ot” szindrómának nevezhetünk. A névadó eset egy apró, de nem lényegtelen fogalmazásbeli pontatlanság: Descartes-nál a „*clairement et distinctement*” az ÉRTEKEZÉS A MÓDSZERRŐL-ben nem a tudomány nyelvére, hanem az alapvető és kétségbevonhatatlan igazságok tudatbéli megjelenési formájára vonatkozik [l. 23. o., 43. l.].)

Jobb híján tehát a következőkben először megpróbálom tanulmányként olvasni Farkas Zsolt írásait, hogy végül jóvátegyem ezt a recenzensi igazságtalanságot, és helyreállítsam a „duma”, a csevegés egységét.

2. A tanulmányok

Az első tanulmány, A PARALÓGIA LOVAGJA, Jean-François Lyotard-ral foglalkozik, pontosabban Lyotard legnagyobb hatású könyvével, azzal a „jelentéssel” az információs társadalomról, amely A POSZTMODERN ÁLLAPOT címet kapta. E mű, mint Farkas Zsolt joggal megjegyzi, „*enciklopédikus vállalkozás*” (9. o.), amelynek módszere vagy stílusa Farkas Zsolt szerint „analitikusnak”, szerintem inkább eklektikusnak és zagyvának mondható. Ha mégis meg akarunk jelölni egy olyan irányzatot, amely – egyébként Lyotard által is bevallottan – a legerősebb hatást gyakorolta erre a sajátos eklekticizmusra, akkor az Austin-Searle-féle beszédaktus-elmélet az első számú jelölt. Szükséges ezt megjegyezni, mert Farkas Zsolt ezzel az elmélettel nem foglalkozik, még a 2. lábjegyzetben feltüntetett „meghatározó trendek” között sem szerepelteti,

pedig nem kis részben ezzel magyarázható Lyotard központi jelentőségű paralogiafogalma (ez Lyotard-nál az adott tudományos nyelvjáték szabályait megsértő kijelentést/nyelvi aktust jelenti).

Farkas Zsolt sajtóságot szempontok szerint dolgozza fel A POSZTMODERN ÁLLAPOT-ot, de mint maga mondja: „*Most így jött ki a lépés. Az itt olvasható három szempont jött nekem először. A többi vagy tudásom, vagy az olvasó türelmének végsőjére való tekintettel mellőzöm*” (10. o., 3. lj.). Íme a három szempont – az első: „*az inventor paralogiája és a baloldali gyermekbetegség (Adorno felől)*”, a második: „*inkompenzurabilitás (Feyerabend felől)*”, a harmadik: „*mi az, hogy tudás (Gadamer felől)*”. Nos, a tanulmánykritikus szigorú hangján szólva máris előrebozsáthatom, hogy a mentegetőzés jogos: kérdéses, helyénvaló-e olyan nézőpontokból vizsgálni a szöveget – ráadásul az eredeti összefüggéseinek alaposabb ismertetése nélkül –, amelyek csak mint bírált elméletek vagy mint alkalmi hivatkozások játszanak szerepet Lyotard gondolatmenetében, még ha fényt vetnek is Lyotard gondolkodásmódjára, eszmetörténeti hovatartozására vagy értékválasztásaira. Azt is mondhatnám, hogy Farkas Zsolt mindjárt övön alul keresgél, s ha talál is ezt-azt, végső soron a rosszul megválasztott szempontok miatt kénytelen legjobb meglátásait, ragyogó kritikai megjegyzéseit esetlegesen szétszórni a szövegben.

A legérdekesebb és legaljasabb szempont kétségtelenül a baloldaliság szempontja. Farkas Zsolt azt mondja, „*az egyik legerősebben jelen levő »nyelvjáték« a Ríportban a baloldali és avantgarde tradíció, valamint e tradíciók »meghaladásának« tradíciója*” (11. o.), s Lyotard-nak a baloldalisághoz való viszonyában „*ambivalenciákat*” és „*árulásokat*” mutat fel. Nos, az ambivalencia igaz, s Farkas Zsolt igen jól látja, hogy Lyotard kiindulópontja, legalábbis kritikai lendülete valamiképpen azonos a frankfurti iskolával, amelyet azonban nemcsak a „*hatékonyság*” hiánya miatt (MINDENTŐL UGYANANNYIRA, 19. o.), hanem a marxista „*nagy elbeszélés*” avult dualizmusa, az „*információs*” társadalom tudástípusának elemzésére alkalmatlan fogalmi sémája miatt is bírál (l. A POSZTMODERN ÁLLAPOT, 34–36. és 80. o.). Az árulás viszont buta kifejezés, még akkor is, ha itt Adorno szemével szeretnénk lát-

ni. (Ráadásul az a részlet, amelyet Farkas Zsolt az „*árulás*” bizonyítékeként idéz, az eredetiben nem Lyotard állásfoglalása, hanem „*az elvakult és gögös döntéshozók*” szövege, a rendszer önopológiája. Vesd össze a MINDENTŐL UGYANANNYIRA 15. és A POSZTMODERN ÁLLAPOT 135. oldalát.) Ami pedig a baloldali-avantgarde „*nyelvjátékot*” illeti, Farkas Zsoltot kissé elragadta a lendület. Addig minden rendben, hogy „*az új, az eredeti, a váratlan, a megdöbbentő, a kegyetlen és még számos érték, melyet az avantgarde mentalitásából ismerünk, Lyotard számára éppolyan fontosak*” (MINDENTŐL UGYANANNYIRA, 16. o.), s hogy Lyotard később, más írásaiban, a neoavantgarde védelmére kel a posztmodern piacositással szemben. Nagyon jó meglátás, hogy a Lyotard által istenített paralogiát összevethetjük az avantgarde mozgalmak dinamikájával vagy inkább – tennem én hozzá – az avantgarde politikai igényeivel. De az alábbi mondatok már a nyugati művészetelmélet kissé felszínes ismeretéről tanúskodnak: „*A neo- (transz- és egyéb) avantgarde jó párhuzam, nemcsak a kétes értékű neofitizmus tekintetében. A neoavantgarde »feltalálásai«, »technikai problémák megoldására« irányuló erőfeszítései, »experimentális« fixációja művészetelméleti, -történeti és -technikai reflexiók demonstrációjává redukálta a műveket. Gesztusokká, művek helyett. Nem lehet több órát tölteni egy kép előtt, csak fel kell ismerni, hogy mi itt a technikai, elméleti, művészet-történeti truváj, és továbbmenni. A televíziós kvízű műsor dramaturgiája, egy teszttípusú tudást követelve és végképp lemondva a »változtasd meg életed!« igényéről.*” (16. o.) Anélkül, hogy védelmembe kívánnám venni akár Lyotard paralogiáit, akár a neoavantgarde művészetet, meg kell említenem, hogy az „*újítás*”, a „*technikai problémák megoldása*”, a „*feltalálás*” éppenséggel nem a neoavantgarde találmánya: hogy csak a nyugati művészet területén maradjunk, elegendő elolvasgatni Vasari művészetletrajzait, hogy csupa hasonló, dicsőségre méltó művészetelméleti terminussal találkozunk – míg a „*változtasd meg életed*” parancsának nyoma sincs. Farkas Zsolt bírálata Lyotard-ral szemben tehát saját érvelési technikájára is érvényes: bizonyos szempontból elfogadható a felháborodás színezte kép, amelyet a neoavantgarde-ről fest, de „*ne próbáljuk levezetni a »logikát«, mely »szükségyszerűen« ide vezet*” (41. o.), vagy legalább próbál-

junk egy kicsit pontosabban fogalmazni. (Hogy Farkas Zsoltból itt nem a dramaturgiai kényszer nyomán fakad fel ez a dühös és felületes kijelentés, jól mutatja, hogy szóról szóra ugyanezek a mondatok szerepelnek a Tandori-tanulmányban is, Tandori ellen. De hogy ne untassam az olvasót, ha odaérünk, én azért hozok egy újabb érvet, s nem ismétlem meg a fentieket.)

Ami a második szempontot illeti: bármit gondoljunk is Lyotard „nyelvjáték”-, „helyi tudás”- és „paralógia”-konceptiójáról, az összemérhetlenség fogalmát nem Feyerabendre hivatkozva használja, így hát amikor Farkas Zsolt leleményesen kimutatja, hogy Feyerabend nem olyan értelemben használja a maga összemérhetlenség-fogalmát, hogy az a paralógia illetően magasztalásához vezetne, legfeljebb annyit mond, hogy Lyotard félreértene Feyerabendet, ha rá hivatkozna. Lyotard azonban – bárhonnán vette is a fogalmat (nem jelöli) – eleve sokkal ambiciózusabb, sokkal tágabb értelemben beszél összemérhetetlen nyelvjátékokról: a kultúra különmű egységeinek és egyedeinek értelmében. Ráadásul az összemérhetlenség A POSZTMODERN ÁLLAPOT-ban véleményem szerint még csak nem is központi fogalom: a középpontban itt a rendszer/hatalom, tudás/legitimáció, információs monopólium/terror párok állnak, és az ezzel szembezegezhető paralógia, azaz a rendszer megbontásának eszköze – a nyelvjátékok összemérhetlensége inkább a későbbi LE DIFFÉREND című műben kerül előtérbe.

Végezetül a harmadik szempont: Farkas Zsolt szemére hányja Lyotard-nak, amiért nem vesz tudomást a hermeneutikai alternatíva létezéséről, legalábbis nem veszi komolyan. Noha – most már előrukkolhatok ezzel – a lehető legrosszabb véleménnyel vagyok Lyotard nézeteiről, annyit el kell ismernem, hogy ha – ha! – valóban fenyegetne a monopolizált információ segítségével létrehozott, tökéletesen kibernetizált társadalom réme, az ellen a hermeneutikai megértéssel nem sokra mennénk. De szerencsére e veszély, errefelé legalábbis, nem közeli. A mi államunk és kormányunk a jelek szerint még annyi információt sem tud összeszedni, hogy pontosan fel tudja mérni döntéseinek következményeit, nemhogy annyit, amennyivel kibernetizál-

hatná a társadalmat. A média hatalma pedig – erre a lehetőségére, borzadva, de a kötelező éleslátást félre nem téve, Farkas Zsolt is utal – egy valamelyest is demokratikus rendszerű államban nem egy központi manipuláló akarat eszköze, hanem gazdasági és politikai erők tükre – egyébként Lyotard is általában „döntéshozókról” beszél –, azaz, bármilyen szomorú is, annak tükre, ami számbeli többségünket, lobbizótehetségünket és pénzkereső-, illetve pénzköltőerőinket tekintve *va-gyunk*.

A második tanulmányban Farkas Zsolt röviden, de háromszorosan elveri a port Richard Rortyn. Rorty kedvelői az írást botrányosan rossznak minősítik – én nem tartom annak. Farkas Zsolt harci fegyvere, a kíméletlen és vulgáris redukcionizmus itt átláthatóbb eredményre vezet, mint a Lyotard-tanulmányban. Ha nem tudjuk is meg, miért érdekes Rorty, azt megtudhatjuk, miért lapos.

Farkas Zsolt Rorty „metafizikájának” három alapfogalmát „cikizi ki” – az alapfogalmakat természetesen ő maga állapítja meg annak alapján, hogy Rorty „folyamatosan hivatkozik rájuk” –, a „hasznos”-t, a „polgártárs”-at és a „banális szótár”-t. Noha nem mondanám, hogy Rorty *elsősorban* ezekre a fogalmakra hivatkozik (inkább a „megalapozásellenességet”, az „építő jellegű filozófiát”, a „saját kultúráját”, a „nyugati liberális-demokrata kultúra hagyományát” kellene emlitenünk, ha már Farkas Zsolt szerint a nevezetes „esetlegesség-íroniaszolidaritás” triász Rorty „fizikájához” tartozik), kétségtelen, hogy e három fogalom is kellően Rorty-stílusú. Azzal azonban már nem érthetnek egyet, hogy a „hasznos”, amely Farkas Zsolt szerint a pragmatizmus felértékelésével azonosítható, a kontinentális és az amerikai filozófiai hagyomány összebékítését szolgálná. Még ha igaz is, hogy Rorty Nietzsche-t igyekszik beszuszakolni a pragmatista hagyományba – kevésbé meggyőzően, mint erre Farkas Zsolt rámutat –, legalább ilyen fontos számára Heidegger, akit talán még ő sem merne pragmatikusnak nevezni.

Farkas Zsoltot egyébként is elragadja itt az egyszerű józan ész. Először megállapítja, hogy Rorty „hirtelen felindulásból” „meghökkenítő” kijelentést tesz, amikor – e hídverési ki-

sérletnek ellentmondóan – megállapítja, hogy „közös problémák nincsenek” az amerikai és a kontinentális filozófiában, hiszen, teszi hozzá Farkas Zsolt, „*e két stílus képviselői talán mégsem külön bolygón élnek, és ha olyan kifejezéseket hallanak, hogy »nyelv«, »politika«, »módszer«, »művészet«, sőt: »tudomány«, »igazság«, akkor vagy nagyjából hasonlókat értenek rajta, vagy nagyjából elég jól tudják, mit ért rajta a másik – de bár-hogy is van, e problémák közősek*” (45. o., 2. lj.). Ezután az írás főzövegében kijelenti, hogy „*mégiscsak arról van szó, hogy a kontinentális filozófia meghatározó vonulata a lelke legmélyén: életfilozófia, illetve egzisztenciálfilozófia; az angol-szász-analitikusoké pedig: módszerelvű tudományelmélet, mely a mit kérdését metafizikáinak nyilvánítja, illetve a »polgártársakra« és a megrendelőkre bizza*” (48. o.).

Ami e némiképp egymásnak ellentmondó két kijelentés elsejét illeti, az legfeljebb a filozofálgatásra igaz, de nem az (uralkodó) professzionális filozófiára, bármilyen rokonszenves is számomra egyébként mint *igény*. Az általában filozófia névre érdemesített filozófia problémáit nagymértékben meghatározza saját módszertana, terminológiája és filozófiai előzményei, azaz távolról sem biztos, hogy ugyanarra gondol egy heideggeriánus és egy tudományfilozófus, ha a „nyelv” szót hallja, s ha tudja is, mire gondol a másik, a véleménye nem éppen hízelgő. Vannak természetesen eklektikus filozófusok, ilyen például Paul Ricoeur vagy maga Rorty – van is elég bajuk azzal, hogyan egyeztetethet össze a más-más fogalmi rendszerből érkező terminusokat.

A második kijelentésben több igazság van, de itt is egy vulgarizáló momentumot érhetünk tetten, amely a „nevezük végre nevén a gyereket” felkiáltással agyoncsapja az egész európai filozófiai hagyományt, minden szubtilis különbségtételeivel, illetve a köznyelvhez és a közgondolkodáshoz való bonyolult viszonyával együtt – vagyis magát a filozófiát. Hiszen, hogy csak egy Farkas Zsoltnak kedves szerzőt idézzek, Gilles Deleuze maga sem mond mást: a filozófia fogalmak alkotása.

Amikor tehát Farkas Zsolt, immár a második „alapfogalom” kapcsán, azzal vádolja Rortyt, hogy a maga jóindulatú egyszerűségében – amellyel egyébként túlzottan nyárs-polgári képet fest Rorty nézetéről, aki sze-

rintem sem nagyon mély, viszont profi és nem naiv filozófus, s valójában tiszteletre méltó küzdelmet folytat saját profizmusával – elfelejti, hogy a polgártársak többsége nem a filozófiának, hanem a hollywoodi filmeknek szenteli szabadidejét, amikor azzal vádolja, hogy álplebejus, aki ráadásul megengedhetetlen könnyedséggel hivatkozik politikai érvekre, akkor bizony a saját érvelési stílusa ellen is beszél.

Ugyanez a kérdés jelenik meg a „banális nyelv” problémájaként. Farkas Zsolt idézi egyrészt Karl Poppert, aki „lefordítja” Habermast „egyszerű és világos” nyelvre, majd idézi Charles Taylort, aki lefordította Foucault egyes szövegeit az analitikus filozófia érvelési nyelvére – mint az „egyszerű nyelvre vágyás” eseteit. Valójában egyik esetben sem az „egyszerű nyelvről” van szó – a filozófiák esetében a nyelv többnyire ontológiai elkötelezettséget és módszertant is jelent. És ugyanezt jelenti Rortynál is, furcsa, negatív módon: minden ontológiai kötelezettség és módszertan elutasítását (amely természetesen az ontológia és a módszertan *problémájára* adott válasz) egy egyszerűnek gondolt – valójában a filozófia számára beláthatatlan következményekhez vezető – fordulat segítségével: azzal, hogy a mindennapi nyelvre (vagyis egy kultúrában inherens „ontológiára”) támaszkodva veri vissza a filozófia azon igényét, hogy saját kérdéseit, eszközeit és logikáját követve túllépjen a mindennapi nyelven. Ezt jelenti a „felszín mögé nyúlás” vagy a „megalapozás” tialma, és ezt jelenti – amit Farkas Zsolt, mint mondja, nem ért az általa idézett szövegrészben –, hogy Rorty szerint nem vagyunk olyan pozícióban, hogy „*át tudjunk látni a pusztai szociális konstrukción*” (55. o.).

A Lacan-tanulmány bizonyosan a legtanulmányosabb, legjobb és legalaposabb tanulmány e kötetben, itt közelít Farkas Zsolt a legtöbb hermeneutikai tisztelettel tárgyához. Ráadásul olyan munkára vállalkozott, amely – tekintve, hogy Lacantól és Lacanról a tanulmány megjelenésének pillanatában még lényegében semmi sem volt hozzáférhető magyarul, s Lacan egyébként is hírhedten homályos szerző – a szó szerint vett úttörés nehézségeihez hasonlítható. Az írás tanulmányoszerűsége, a „*lacanista gyorstalpaló*” –

mint Farkas Zsolt mondja – másodszeri olvasásra mégis inkább hátránynak, mint előnynek tűnik. Miért?

Farkas Zsolt bizonyosan nem arról a Lacanról beszél, akit én ismerek (Lacan néhány fontos szövegével való hosszú küzdelmemből, a szakirodalom egy vékonyka szegmenséből és a *Thalassa* Lacan-számából, ahol több érdekes Lacan-írás mellett két értelmezés is olvasható Lacanról, Erős Ferenc és a Lacan-tanítvány Füzzesséry Éva tollából). De tekintetbe véve, hogy kompetenciám erősen korlátozott, s Lacan egyébként is sokféleképpen értelmezhető szerző, ez még nem volna baj. A baj ismét Farkas Zsolt kiindulópontjával van, de ezúttal nem a kiindulópont önkényességével, hanem éppen túlzott magátólértetődőségével. Az a kérdés ugyanis, valóban filozófus-e Lacan.

A válasz e kérdésre kétszeresen sem magától értetődő. Először is Lacannal legalább annyit, ha nem többet foglalkoznak az irodalom tanszékeken, mint a pszichológia tudományos intézményeiben, s ugyanakkor nyilvánvalóan nem egy pszichológus, sőt analitikus elvitatja tőle a „tudományos” címkét. Másrészt nyakra-főre hivatkozik filozófusokra, elhatárolja magát a biológizmustól (Freudétől is), és saját tudományát „feltételező tudományként” a humán tudományokhoz sorolja. Freuddal természetesen szintén sokat foglalkoznak és foglalkoztak irodalmárok és filozófusok, az ő tudományos igényeit is sokan vitatták, de Freud saját tudományát egyértelműen egy jövődó természettudomány alapvetésének tekintette, és igazolásául mindig az empirikus tapasztalatra (ha tetszik, ellenőrzésre) hivatkozik, amely az elmélet mögött áll.

Mégis azt gondolom, hogy ha Lacan eredetiségét keressük, akkor némileg félrevisz az a kiindulópont, amelyet Farkas Zsolt választ, amikor a „*lacanizmus két fő forrását*” egyfelől a freudi pszichoanalízisben, különösen a szubjektum hármas tagolását megelőző freudi korszakban és, másfelől, a huszadik századi strukturális nyelvészetben és antropológiában jelöli meg, majd e szellemben lát neki a főbb lacani fogalmak ismertetésének, megspékelve a dolgot Lacan antibiológizmusával és antihumanizmusával. Ebből aztán kirajzolódik az összkép: Lacan is a „*francia kegyetlen*

fiúkhoz” tartozik, a freudizmusban a szubverzivitás forrását keresi, és olyan elméletet állít a túlzottan megszelídített freudi mitológia helyébe, amely szépen beleillik a szubjektumot felbomlasztó strukturalista és posztstrukturalista kísérletek sorába.

Ez az egyébként kétségbevonhatatlanul megalapozott kép a szempontok és fogalmak bölcs megválasztásán alapszik. Farkas Zsolt sorrendben a következőkről beszél: 1. viszony Freudhoz és a mozgalomhoz, 2. antibiológizmus, 3. antihumanizmus, 4. az imaginárius, 5. a szimbolikus, 6. a jelentő uralma (megjegyzem, a *signifiant*-t magyarul többnyire „jelölővel” szokás visszaadni), 7. a tudattalan, 8. a nemek, 9. kasztrációkomplex, 10. a reális (a lacani *réel*, amely a *Thalassa*-beli magyar fordításokban „*valós*”-ként szerepel). Vagyis szerepel itt minden, ami egy lacanista mitológiához kell, ami Lacant az irodalmárok Freudjához és a divatos posztstrukturalista elméletekhez köti, de nem szerepelnek azok a fogalmak (az átvitel és az ellenállás, az ismétlés, az elidegenedés (*aliénation*), a logikai idő, a vágy és a tárgykapcsolat átértelmezése, a Másik és a másik, az *objet petit a*) – legfeljebb mellékesen, egy-egy mondatban –, amelyek Lacan saját eredendő és mindvégig alapvető problémájához kötődnek. Lacan fő kérdése ugyanis a következő: mit csinál ténylegesen Freud, amikor elemez, és mit csinálnak a mai analitikusok, amikor analizálnak, azaz: *mi történik valójában az analízisben*.

Lacan kiképző analitikus volt, híres szemináriumait is analitikusanoncoknak tartotta, s amikor a Freudhoz való visszatérésről beszél (bárhogy itéljük is meg hűségét a mesterhez), nem elsősorban a freudi mitológiával foglalkozik (bár kétségtelenül elveti az ego kiegyensúlyozó szerepét a kései hármas felosztásban), hanem Freud *szövegeit* elemzi. A szövegelemzések alapján aztán hol többé, hol kevésbé meggyőzően kimutatja, hogy az analitikus és az analizáló közötti viszony *interszubjektív nyelvi viszony*, azaz egyrészt (legalább) kétszereplős játszma, másrészt kizárólag nyelvi természetű folyamat. A második belátás azt jelenti, hogy minden analitikus fogalmat egy nyelvi rendszerbe kell helyeznünk – illetve az egész pszichoanalízist a nyelv egy sajátos tudományaként kell újrafogalmaznunk –, s ehhez hívja segítségül előbb Lévi-

Strauss strukturalista antropológiáját (innen ered a „szimbolikus” rend fogalma), azután a strukturalista nyelvészetet (a „signifiant” fogalma az ötvenes években írott tanulmányokban, például az alapvető RÓMAI ELŐADÁS-ban, még nem is játszik jelentős szerepet). Farkas Zsolt ezt a második szálát veszi fel – ez az, amit könnyen illeszteni tud a dekonstrukció ismerős nézeteihez –, de elfeledkezik az első szálról, pedig szerintem az a lényegesebb szál, de enélkül Lacan alapfogalmai – kivéve az „imaginárius” fogalmát, amely eredetileg egy másik kiindulópontból, a tükörstádium elméletéhez és az *imago* szerepéhez kötődik, s amelyet Farkas Zsolt ismertet is – határozottan értelmetlenek, nem beszélve példázatairól és példabeszédszerű irodalmi elemzéseiről.

Mi ez az első szál? (Annak tudatában kockázatot meg az összefoglalást, hogy mindig veszélyes, ha olyasmibe ártjuk magunkat, amihez nem értünk, s ráadásul igyekszünk kimazsolázni egy érthetetlen szerző érthető állításait.) Az analízisben olyan folyamat játszódik le, amely kicsiben modellálja a szubjektum általános működését, ugyanakkor sajátos – terápiás – célja van. Az analízis szubjektum – s általában a szubjektum – eredendő vágya az, hogy *elismervék*, hogy a másikkal vagy a Másikkal – például az anyával, az apával, illetve közvetlenül és az átvitel révén az analitikussal – *elismertesse* magát. Kommunikációs aktusai erre irányulnak, igyekeznek megelőlegezni a másik válaszát, még ha az hallgat is, mint az analitikus az analízisben. Amikor az analitikus valamilyen módon kifejezi helyeslését, kifejezi, hogy sikerült „megtalálni” a tudattalan témáját, akkor beugrik a szubjektum e vágyának, egy általa jóváhagyott azonosulási lehetőséget kínál fel számára, „elidegeníti” a szubjektumot önmagától. Azaz: egy másik szinten reprodukálja az eredendő problémát, ahelyett hogy tartózkodásával vagy destruktív stratégiájával arra kényszerítené az analízist, hogy megtörje az „ismétlést”, az eredendő – az anya iránti – narcisztikus vágy ismétlését, feladjon minden „imaginárius” azonosulást, és vállalja saját mindig változó helyét a „szimbolikus” rendjében, a világ szavak által jelzett rendjében, amelyet eredendően az „apa neve” szentesít

és képvisel a gyerek számára. Ehhez köthető a Farkas Zsolt által idézett kijelentés, hogy „*a jelentő az, ami a szubjektumot reprezentálja egy másik jelentő számára*” (a „másik jelentője” kérdés egy újabb gondolatfutamat igényelne); ehhez köthető Lacan meghökkenítő – és heideggeri inspirációjú – állítása, hogy „*a szimbólum úgy nyilatkozik meg, mint a dolog meggyilkolása* [és nem gyilkosa, mint Farkas Zsolt írja], *és ez a halál konstituálja a szubjektumban vágyának örökévalóságát*” (MINDENTŐL UGYANANNYIRA, 91. o.). Arról van szó, hogy a szubjektum (Lacan itt eredetileg Freud megfigyeléseire hivatkozik a *fort-da* játékot játszó gyerekről) nem mond az anya utáni imaginárius vágyra, tulajdonképpen megöli az imaginárius azonosulás tárgyát önmagában, s miközben ezzel pillanatnyilag megszabadul az elidegenedettségtől, a másikkal való alávetettségől, állandósítja is magában a tárgytól így megfosztott vágyat. Ez a vágy tevődik át aztán újabb és újabb „jelölőkre”, vég nélkül s mindig csalódásra ítélve.

Mivel ez a szál s általában az analízis helyzete és az analitikus problémája kimarad Farkas Zsolt beszámolójából, véleményem szerint nem tudja igazán értelmezni Lacan két híres paraboláját sem, a játékelméleti „börtönjelenetet” és Edgar Allan Poe AZ ELLOPOTT LEVÉL című elbeszélésének elemzését. Az előbbit Lacan általában a „logikai idő” példajaként említi, nem az imaginárius azonosulás példajaként (az analízisben szerinte figyelembe kell venni a szubjektum idejét, azaz az irracionális jellegű „*meglátás pillanatát*”, a „*megértés idejét*” és a „*konklúzió idejét*”; Lacan kiüzetésének oka éppen az volt, hogy rövid analitikus ülésekkel kísérletezett). A második történet nem pusztán a mindig elmozduló „jelölőről”, hanem az ismétlésről is szól, és az analitikus szerepéről az ismétlésben, arról tehát, aki helyzeténél fogva „látja” a szubjektum „jelölőjét” – általában pedig egy olyan játékelméleti helyzetről, amelyben fontos szerepet játszik a megtévesztés.

Távolról sem szeretném egyébként kétségbe vonni egy *mitologikus* olvasat jelentőségét és azt a szerepet, amelyet az ilyen szent terminológiák játszhatnak a kultúrában. Ki nélkülözhetné az olyan tudálekos-tréfás mondatokat, mint hogy „*megragadt az orális fázisban, szegény*”, vagy „*az a baj, hogy túl erős*

a felettes énem”? De az én vízióm szerint a jövőendő tudálékos egyetemistái nemcsak a „jelentőtláncot” és a kasztrációkomplexust emlegetik majd úton-útfélen, mint Farkas Zsolt-nak szokása, nemcsak azt mondhatják majd kérkedve: „én kérlek már teljesen átmentem a szimbolikusba”, hanem azt is, simogató cinizmussal: „én Másikom, én kis *objet petit a*-m”, meglehetősen francia kiejtéssel természetesen, és – természetesen – anélkül hogy valaha olvastak volna Lacant.

Az „*Irod.*”-blokk első két tanulmányát – a Kukorelly Endréről és a Garaczi Lászlóról szólót – igen jó tanulmánynak tartom. Farkas Zsolt-nak itt sikerült egyetlen esszéisztikus futamban összefogni azt, ami e szerzőkben a legérdekesebb, s amit annyi kritikus annyiféleképpen elmondott már. De – noha volna néhány megjegyzésem e tanulmányokhoz is – az olvasó idejét kimérendő és a recenzens aljasságával rögvést áttérek a harmadik, a Tandori Dezsőt elpáholó tanulmányra.

Farkas Zsolt Tandori-tanulmánya egy ragyogó, szellemes, szókimondó, arrogáns és végső soron lapos esszé, méghozzá ebben a sorrendben. De mielőtt elmondanám, hol látom én minden ragyogás ellenére a szépség-hibát, lássuk a gondolatmenetet.

Farkas Zsolt két főbb szempontból veszi szemügyre Tandori eddigi életművét: „*neoavantgarde effektek*” és „*az élet rövid, Tandori hosszú*” címen. Az első „*neoavantgarde effekt*” a „*kamuflázs*”. Farkas Zsolt-nál ez részint azt jelenti, hogy Tandori sokat beszél, de kevés jót mond, miközben elhitéti az írói nagyságában hívó olvasóval, hogy mindez valami több, részint pedig azt jelenti, hogy szövegében előre számol az olvasó ellenállásával, reflektál saját szövegének olvashatatlanságára, s ezzel jó előre kivéd minden olvasói igényt.

A második „*neoavantgarde effekt*” a gesztus. Tandori, mondja Farkas Zsolt, gesztusként adja el nekünk saját lustaságát, ahelyett hogy szépen letisztázná a szöveget, „*összekötve a kélelmet a hasznossal, az átkozott »rontott lapok« számát csökkentve és egy neoavantgarde geget (de hány és hány ezerszer) végrehajtva, elolvastatja velünk az összes félregépelését*”. (147–148. o.) Ráadásul – ez a gesztus másik értelme – megelégszik egyetlen találmánnyal, „*csavarral*”, a neofitizmus és a pófatlanság keverékével,

amely egyrészt unalmas már – „*a művészet ön-reflexiójával tele van legalábbis az én szubjektív bukszám*”, mondja Farkas Zsolt –, másrészt kommersz (régí, bevált trükk) (150–151. o.): „*Tandori az EGY TALÁLT TÁRGY MEGTISZTÍTÁSA-val rátalál arra a stílusra, amely a jól forgalmazható szignó aranyfedezete*.” (156. o.)

Ez a neoavantgarde kamuflázs másrészt maga is kamu, a „*double bind*”-re épít, arra, hogy bármit mond is, mélynek fogják látni, s ha nem mond semmit, még inkább. „*És ha mégis azt találnád mondani: engem baromira nem érdekel, amiről Tandori beszél, akkor kinyilvánítottad, hogy egy bunkó vagy, mert az egyik legsérthetlenebb modern esztétikai posztulátumot – »a téma nem számít« – sértetted meg. Ha viszont kikerülsz a helytelen esztétikai beállítódásaid kharübdiszét, intelligensen szót fogadsz, és átrágod magad a dögunalmon, máris a kognitív disszonancia leküzdését célzó ideológiák szküllája ront rád barlangjából*.” (153. o.)

S végezetül – még mindig a „*neoavantgarde effekt*” fejezetben – „*ha az irodalom szex, akkor Tandori írásai beteges kasztrációkomplexus*”, „*az élvezet megcsal, a lehetőség nem*” nevében. (157. o.) Itt a szövegben bonyolult gondolatmenet következik, amelyet megkísérlek hiven rekonstruálni – mert Farkas Zsolt metaforái, párhuzamai és egymásba bonyolódott következtetései igencsak árulkodnak valamiről. Nem arról, félre ne értsenek. Arról árulkodnak, miféle olvasó Farkas Zsolt.

1. „*Kasztrációkomplexus és kultúra jegyesek, minden külön értesítés helyett*”, de 2. „*a neoavantgarde nehézipara nyomatja folyamatosan az ideológiát*”, amely szerint az olvasó és a kritikus „*szőrös szörnyeteg*”, aki megpróbálja „*megbaszni a szöveget*”, de a nő (a szöveg) kisiklik a keze közül, 3. [ezért?] „*a »kulturált« szerethezés valójában perverzio*”; 4. [ezért?] annak a szerepe háttérbe szorul, minden „*csak*” (F. Zs. idézőjele) körülményeskedés, „*»decentrált« szerethezés*”. 5. Ehhez hasonló, amikor Tandori összeviszza fecseg a madarakról, a falevelekről, az utazásokról, ahelyett hogy kielégitené az olvasót, hiszen „*éppen a műalkotás az, ahol az élvezet nem csal meg, és a pusztá lehetőség kielégületlenül hagy*” (158–159. o.). 6. De bár Tandori szövege a mindent-leírással leginkább a SZABAD ÖTLETEK JEGYZÉKÉ-hez hasonlít, Tandori nemhogy feltárulkozna, de a világon semmit nem tudunk meg róla, amit

„*érdemes volna*”; mindent a madarokról, de „*semmi részletet az olyan jelenetekről, mint amikor »le epileptikus hülyéznek« egymást a felügyelőnével, hogy más, intímébb jelenetekről ne is beszéljünk*” (161. o.).

Végezetül, AZ ÉLET RÖVID, TANDORI HOSSZÚ című fejezet érve egyszerű: nem is azzal van a baj, hogy a téma nem méltó – minden téma jó –, hanem azzal van a baj, hogy az emberek – a rendes, igazi, valódi, hús-vér emberek, a nem profik – többsége Tandori prózai műveit nem tudja végigolvasni. (Ha mégis végigolvassa, akkor a „kognitív disszonancia” folytán már nem fog rosszat mondani róla.) Egyrészt ugyanis „*túl hosszú ahhoz képest, hogy mennyi van benne*” (164. o.). Másrészt nincs erre idő: „*Az ember [...] kétségbeesetten kapkod az olvasmányai után. A KRATÜLOSZ-t olvassa-e vagy a napilapot*” (163. o.). Ilyen helyzetben bizony nem nyúl Tandori-könyvhöz, mert valami érdekesebbel szeretné tölteni az életét. Egy szó, mint száz, mondja zárszóként Farkas Zsolt, „*ne haladjanak meg engemet nagyon*” (165. o.).

Most, hogy így kipreparáltam Farkas Zsolt szövegét, mindjárt látszik, hogy mi a legfőbb hibája: az, hogy bármit ígért is a tanulmány kezdetén, nem beszél Tandori Dezsőről. Beszél egyfelől arról, amit talán csak a zornalizmus iránti jogos gyanakvása folytán nem nevez „Tandori-jelenségnek”, s amit minden jel szerint csak újabb tételnek tekint a neoavantgarde hosszú számláján, s beszél másfelől önmagáról mint olvasóról, mint kielégülési vágyában frusztrált Tandori-olvasóról, mint valakiről, aki átlát a neoavantgarde trükkön és a kognitív disszonancia fátylán, s akinek bizony nincsen erre ideje.

Ami az első kérdést illeti, hogy ugyanis mitől képzelet Tandori, hogy mindezt megegetheti velünk, s mitől eszik meg ráadásul egyes „szakmabeliek” (mert Farkas Zsolt nem feltételezi, hogy Tandorinak csak úgy egyszerűen olvasója is akadna), válaszom, mint Tandori régi hívének, egyszerű: semmi szükség a „megegetés” teóriájára. (Ha mindenáron ilyesfajta „leleplezésekre” vágyik valaki, célszerűbb az irodalom intézmény- és kapcsolatrendszerét elemezni. Tandori helye egyébként nagyon érdekes itt: sehol sincs, s ezért mindenhol ott van.) Van, aki egyszerűen csak

szereti Tandori Dezső műveit, még ha nem olvassa is el mindet mindjárt az első betűtől az utolsóig. S ha ez hibának tűnik, gondoljanak bele, szívesen olvasnának-e el például egy verseskötetet egyhuzamban. Vannak szövegek, amelyek – akár mert túlságosan sűrűek, akár mert túlságosan reflektáltak, akár mert tudatosan akadályokat gördítenek az olvasó útjába, akár mert bizonyos monotonia jellemzi őket (Tandorinál mind a négy eset előfordul) – apránkénti olvasást igényelnek. Hát aztán?

Nincs szükség e ponton a „neoavantgarde” teóriájára sem. Ez legfeljebb Tandori bizonyos poétikai eszközeinek vagy a saját írói szerepéről alkotott nézetei egyes aspektusainak elemzésében segíthet, de véleményem szerint e túlzottan általános kategória itt is inkább elfedi, mint megvilágítja az érdekes kérdéseket – nemcsak a kicsiket, de a nagyokat is. Hogy – ígéretemhez híven – el- süsssem második, ezúttal irodalmi érvemet Farkas Zsolt vádjával szemben: meglehet, hogy a neoavantgarde-ot (már maga a kategória is gyanús) az „üres újítás” élteti, de ne feledjük, hogy a legmeggyőzőbb „tisztá” irodalomelmélet, a formalizmus szerint az irodalom *kénytelen* újítani, mert hatását éppen annak köszönheti, hogy új megoldásaival kiköcskenti az olvasót a régi automatizmusokból, s így újra elevenné teszi számára a nyelvet és a nyelven keresztül a világot. Nem maga Farkas Zsolt ír erről Kukorelly kapcsán? Ha azt mondjuk, hogy egy író újít, akkor, kisé sarkosan fogalmazva, pusztán azt mondjuk, hogy: író.

Hozzuk akkor Farkas Zsolt vádját egy kicsit meggyőzőbb formára. A neoavantgardal (már maga a kategória is gyanús, mint mondtam) és Tandorival az a baj, hogy feleslegesen újítanak, valósággal hajhásszák az újdonságot, nem törődve sem a tartalommal, sem az olvasóval. Erre a vádra már nem olyan könnyű válaszolni, s noha megkísérlem majd másutt feltárni mind az avantgarde dinamikájának, mind az ellenében születő vádaknak a geneziséjét, itt – tekintve, hogy a huszadik kéziratoldalon járok – nem merészkedem újabb vizekre. Legyen annyi elég, hogy ha e vádat bíráltnak szánjuk, akkor nem mond többet, mint hogy a művet nem tartjuk

jó műnek. És ezzel el is érkezünk Farkas Zsolt olvasófrusztrációjához és a fő kérdéshez: megéri-e Tandorit olvasni?

Erre a kérdésre nincs egyértelmű válasz. Ha valakinek kevés az ideje, sok az olvasnivalója, s ráadásul nem szerez neki örömet sem a szöveg sok apró zsenialitása, sem bámulatos és terápiás értékű retorizátlansága – a Tandori-idézetek valósággal kivilágítanak Farkas Zsolt nagyon szellemes, de retorikus szövegéből –, sem a vállalkozás nagyszabású pátosza, akkor természetesen nem éri meg neki. Nekem többnyire megéri. Ahelyett, hogy eltréfálnék most irodalmi/szexuális ferdültségemen, szeretnék szólni néhány szót a „kognitív disszonancia” kiküszöbölésére irányuló „ideológiáról”. Véleményem szerint a kultúra értelmét részint éppen az az „ideológia”, az az értelmezői munka és érzelmi energia adja, amit belefektetünk egy olvasott műbe. Erre a „munkára” természetesen senki sem kötelezhető, ki-ki maga döntheti el, milyen jellegű élvezetet vár egy műtől, és milyen mértékű figyelmet hajlandó szentelni neki cserébe, s bárki úgy vélheti, hogy ez vagy az a mű vagy író nem éri meg a fáradságot, sőt: egyszerűen nincs is benne mit értelmezni vagy szeretni. De naivitás volna azt hinnünk, hogy a jó mű egyszerűen csak hat, s ennek nyomán azt kiáltanunk: „hassál rám most rögtön, akkor majd elhiszem, hogy jó mű vagy!”. Nincs ártatlan szem és nincs „átlagos” olvasó. Vannak viszont olvasói kultúrák, stratégiák és elvárások, és vannak szerzői kultúrák, stratégiák és elvárások. Vannak olyan művek, amelyek nagyon közvetlenül mozgatják meg az olvasó fantáziáját vagy érzelmeit – ettől nem jobbak és nem rosszabbak, mindössze a hatás első szintjén kevesebb figyelmet és előzetes ismeretet igényelnek, azaz többekhez szólnak. Vannak olyan művek, amelyek sokkal közvettebb és kifinomultabb eszközöket használnak, sokkal erősebben reflektálnak saját művükre, s ettől megint csak nem jobbak és nem rosszabbak, de bizonyosan elriasztják az azonnali élvezetet kereső olvasók tömegét. S végül vannak művek, amelyek az önreflektáltságnak oly fókán állanak, és saját technikáikat olyannyira összeszövik az irodalom lehetőségeit és értelmét firtató kérdésekkel, hogy főként inyeneknek és megszállottaknak szólnak – a profi

sem más, mint inyenc és megszállott, hiszen ezért ment profinak, csak éppen még a kenyerét is ezzel keresi (már amennyire ez ma lehetséges) –, azoknak tehát, akik tökéletesen értik ezeket a szövegeket, mert megszállottságuk vagy inyencségük folytán ismerik már a hatás minden lehetőségét; azoknak, akiket saját megszállottságuk értelme foglalkoztat, és akik örökösen keresik ezt az értelmet. És ez jól van így. Lehet ítélni általában szerzői stratégiák (és nem konkrét szövegek) felett, de az ilyen ítélet nem egy irodalomértő kritikus ítélete lesz, hanem valami más: normatív irodalomelmélet vagy követelés. Egy normatív irodalomelmélethez kissé összefogottabb elméleti fejtegetésekre van szükség. A követeléshez pusztán személyes és erős hangra. És Farkas Zsolt ez utóbbiban igazán nagy.

3. Az esszé hangja

Ideje visszatérnem a kiindulópontához: milyen ez a könyv voltaképpen? Farkas Zsolt olyan hangon szólal meg, amely egyszerre üdítő és bosszantó: az elbűvölő szörnyeteg hangján, a kegyetlen és őszinte fiú hangján – nincs írás, ahol a „kegyetlenség” és a „személyesség” témája meg ne jelenne. Az írások műfaja, a „duma” a tanulmány és az esszé között, megengedi mindazokat a pontatlanságokat vagy felületességeket, amelyeket fentebb kifogásoltam – nem azért, mert ha valaki szubjektív hangon szólal meg, az a butaságból is erényt farag, hanem azért, mert Farkas Zsolt éppenséggel nem butaságokat ír. Felületessége védekezés a túlzott finomkodás, a túlzottan beágyazott, a személyes igény felől szinte támadhatatlan tudományos érvelések ellen. Provokatív, erős kijelentéseket tesz – de a szövegében nem az ex cathedra megistenülés vágya lüktet, hanem a csevegés és a vitáé. Vagyis az eleve ség. Ezért aztán, noha alig-alig van állítás a könyvében, amellyel maradéktalanul egyetértenék, úgy gondolom, jó és valóban olvasni való könyv ez. Majd’ minden mondata provokáció. Érdemes kipróbálni, mennyi mondanivalója támad az embernek, ha Farkas Zsolt szövegét olvassa.

Összefoglalólag: ez a könyv nem egyszerűen „discursus”, összevissza futkosás és csevegés, hanem ennél több. Éppenséggel nem a franciás könnyedség, a lebegtetett monda-

tok eleganciája jellemzi, hanem az erős és követelő személyes jelenlét. És ennyiben, számomra, valóságos reveláció. (És ezért nagyobb reveláció a sok ponton kifogásolható tanulmányok sora, mint az amerikai esszé, amely a maga nemében nagyon élvezetes, de sokkal kevésbé provokatív.) Azt hiszem, a magyar kritikairás túlzottan elszemélytelenedett: elszemélytelenedett abban az értelemben, hogy nem jelenít meg ütköző személyes meggyőződéseket. Márpedig nincs érdekesebb a vitánál, egy olyan vitánál, amely egyben csevegés is.

Babarczy Eszter

„A DUNÁNÁL”

Tanulmányok József Attiláról
Szerkesztette Tasi József
Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1995
252 oldal, ár nélkül

A Petőfi Irodalmi Múzeum kiadásában megjelent tanulmánykötet a múzeum 1994. április 11–12-i konferenciájának szerkesztett anyagát adja közre. Ez a tény megszabja jellegét: a könyv nem monográfia, hanem egymáshoz lazán kapcsolódó egyedi tanulmányok füzere, és színvonala sem egyenletes: egészen kitűnő és viszonylag gyöngébb írás egyaránt található benne. (Érdekes, hogy ez utóbbiak inkább az úgynevezett nagy nevek – például Bori Imre – tollából kerültek ki.) A maga nemében azonban jó és fontos kötet ez: tükre a József Attila-kutatás újabb irányainak és eredményeinek, egész mai állapotának. Szinte mindenki szerepel benne, aki az utóbbi időkben a költővel, életművével érdemben foglalkozott (legföljebb Stoll Béla és Török Gábor hiányát fájjalhatjuk, de hát ők újabban más területen dolgoznak); a nagy „veteránok” (például Szabolcsi Miklós) éppúgy, mint a kutatás legfiatalabb nemzedéke (például Janzer Frigyes). S a feldolgozásmódbeli és tematikai sokféleségből – erőszakos szerkesztői beavatkozás nélkül is – kirajzolódik a József Attila-értelmezésnek egy, a hagyományokat továbbvivő, egészében mégis

új, az eddigieknél pontosabb képet adó vonulata. Ez adja meg a szerkesztő, Tasi József munkájának értelmét, aki szűkös anyagi viszonyok között is „összehozta” a kötet alapjául szolgáló konferenciát, majd magát a könyvet is.

A kötet valamennyi írását, persze, részletesen sem ismertetni, sem méltatni nem lehet egy szabott terjedelmű kritikában; elolvasásuk egyébként sem takarítható meg. Néhány figyelemre méltó trend azonban kirajzolódik az írásokból. Az egyik az idősebb nemzedék törekvéseinek folytatódása, további bontakozása. Ez, félreértések elkerülése végett szögezzük le mindjárt: jó dolog. A szervesen bontakozó tudományos élet jele, ha egy-egy vonulat, irányzat, megközelítési mód kifuthatja magát, megalkothatja, ami „benne van”, egészzé teheti, amit elkezdett. Erre, úgy látszik, a József Attila-kutatás terén még adódik lehetőség. A kötet tanúsága szerint József Attiláról változatlanul van mondandója az idősebb nemzedék olyan személyiségeinek, mint Szabolcsi Miklós, Németh G. Béla, Tamás Attila, akik egykor az értelmezés egy-egy jellegzetes ágát megalapozták. E kötetben között írásaik is érdekesek, hasznosak (bár mindegyik saját legjobb színvonala alatt mozog). Tamás Attila világkép-értelmezése (AZ „ÚR”-TÓL AZ „ÚR”-IG) jó megfigyeléseket, lényeges fölismeréseket hoz, s élesen exponál egy beállítódásbeli kontrasztot, amely kijelöli József Attila gondolkodásának irányát. Németh G. Béla polemikus vázlata (PETŐFI – ADY – JÓZSEF ATTILA?) az egykor oly sokat emlegetett irodalmi „fősodor” bírálatát adva, mintegy „mellékesen” remek részjellemzésekkel szolgál a címben megjelölt három költőről. (Hogy van-e, volt-e „fősodor”, s ha igen, mit fed ez az elnevezés, persze külön kérdés. Németh G. Béla írásából hiányzik a bírálat tárgyának érdemi, autentikus bemutatása; amit bírál, az úgy van tételezve, hogy könnyen cáfolható legyen. A „fősodor” teóriája azonban aligha azt célozta meg, hogy a három költőből egymásba kapcsolódó epigonok láncolatát tételezze. Ez csakis mint történetileg változó alakban megadott orientációs séma értelmezhető helyesen.) Szabolcsi Miklós pedig József Attila-monográfiája készülő negyedik kötetének műhelyébe vezet el („DOBOL AZ INGERÜLT IDŐ”, JÓZSEF ATTILA