

lága, Júlia (azaz Losonczy Anna) és Célia (Wesselényi Ferencné Szárkándi Anna) vagy az örömlányok és az Istenhez való fohász.

Következésképpen elmondhatjuk, hogy Gömöri György kötete azzal, hogy az eddigi műközpontú Balassi-kutatásokkal szemben az életrajzi-műfaji kutatásra összpontosít, sokat elárul Balassi Bálintról, életének adalékairól, eseményeiről, fő- és mellékszereplőiről, és

igyekszik a lehető legtöbb információt felfedni Balassi „rejtőzködéséről”, ám ennek ellenére a Balassit övező rejtélyek, a hozzá kapcsolódó még meg nem válaszolt kérdések legalább olyan biztos rejteket biztosítanak a reneszánsz költő számára a 21. században, mint amilyen biztos rejteket nyújtott számára Lengyelország öt évszázaddal ezelőtt.

Sipos Timea Noémi

KOLONIALIZMUS ÉS SZOCIALIZMUS: AZ ELYNYOMÁS MODERN EURÓPAI MODELLJEI

Post-Colonial Europe? Essays on Post-Communist Literatures and Cultures

■ A Róbert Gáfrik és Dobrota Pucherová szlovák akadémikusok által szerkesztett *Post-Colonial Europe? Essays on Post-Communist Literatures and Cultures* tanulmánykötet arra tesz kísérletet, hogy a posztsovjet Kelet-Közép-Európa önképét és traumafeldolgozását a posztkoloniális kritika módszereivel olvassa. A könyv létrejöttét a szerkesztők tágabb politikai kontextualizációval, az aktuális (2015) európai helyzet ismertetésével indokolják, szerintük Kelet-Ukrajna orosz megszállásához nagyban hozzájárult az ottani orosz kisebbség önrendelkezésére, nyelvi jogaira, illetve a történelmi érvekre hivatkozó beszédmód. Valójában az a diskurzus nem törekedett arra, hogy ténylegesen, minden függőségi irányba felmérje az adott kisebbség kitettségét, hanem a „nemzetegyesítés” címszava alatt az egyik nemzetállami jogtiprást másik nemzetállami kontextusba írta csak vissza; az elnyomott-elnyomó viszonyt nem törölte el, csupán megfordította.

Hasonló érvelésre (egyetlen alkalommal) e tanulmánykötetben is találunk példát.

Mykola Riabchuk regisztrálja az ukrán nyelv és kultúra periferikus helyzetét az egyszerre lokális és globális orosszal szemben, szövege a háttérben mégis tovább működteteti a kultúra organicitásának és a Kelet-Nyugat rejtett értékhiarchiájának programját: adottnak tételezi, hogy egy országban egyetlen nemzeti kultúrának kell dominálnia. Ha azt írja, hogy az ukrán kisebbségi kultúra a saját szuverén országában, akkor a szerző Ukrajnában kizárólag az ukrán etnikumot tekintti szuverénnek, és nem a mindenkor ukrain elnyomottakat törekszik emancipálni.

A *Post-Colonial Europe?*... tanulmányai ugyan nem ajánlanak fel azonnali és gyakorlati politikai cselekvésre alkalmas stratégiákat, de létrejöttük rögtön kettős célt szolgál: felmutatják a posztsovjet térség létező (emlékezet)politikai-kulturális-irodalmi beszédmódjainak problémás jellegét és a posztkoloniális kritika adaptálhatóságára/lefordíthatóságára való törekvésük közben az abban rejlő következtetlenségeket, kritikus pontokat is.

Recenzióm megírását ugyanakkor egy sajátos szempont is motiválja: a tanulmánykötet olvasásakor leginkább azokra a problémafelvetésekre fókuszálok, amelyek a mai erdélyi történéseket és viszonyokat (a nemzetállamiság vágyát, a „kisebbségi” társadalmak koncepcióját, a közösségi történetmondást, műtfeldolgozást, traumák kibeszéletlenségét, az (ön)gyarmatosító diskurzusokat) működtetik. Azt remélem, hogy a tárgyalt fogalmak és esetek párhuzamként, összehasonlítási alapként szolgálhatnak majd az erről való hazai, minél szélesebb körű beszédhez.

Maga a *Post-Colonial Europe?*... öt nagy témakört jár körül: az első elméleti blokk a két nézőpont (posztkoloniális és posztszocialista) kompatibilitását fessegeti. A második a nemzeti történelmek újraírásának nehézségein visz keresztül. A harmadik a terekhez (haza, otthon, senkiföldje, liminális terek) kötődő sémák és narratívák átértékelését szorgalmazza. A negyedik az államszocialista szubjektum viszonyulását vizsgálja a harmadik világhoz, útleírásokon, beszámolókon keresztül. Az ötödik, utolsó fejezet az öngyarmatosításra fókuszál, a koloniális múlt(ak) továbbélésére a jelenben.

De mitől posztkoloniális helyzet a kelet-európai? Noha a Szovjetunió nem volt klasszikus, „imperialista” gyarmattartó hatalom, sőt deklaráltan azok ellenében jött létre, a Varsói Szerződés országai valójában a moszkvai pártközpont vazallusaiként fungáltak. Ezt az elnyomás-, majd később felszabadulástapasztalatot mégsem sikerült (a posztkoloniális tanulmányok nyelvén) artikulálni. Az angolszász orientáció a Postcolonial Studies lefoglalta a brit nemzetközösségi országok helyi, de egyetemesítő igényű diskurzusának; az elmélet marxista háttere pedig eleve érdektelenné tette a (poszt)szocialista térséget a vizsgálat szempontjából. Hogy is lehetne egy, a kapitalista paradigmával szembeszegülő szocialista, marxista ország elnyomó?

A posztszocialista szubjektum ezáltal olyan szürke zónába kerül, amely-

ben túlságosan is látható láthatatlan (*hyper-visible invisible*): úgy marad idegen, hogy megszólalásig hasonlít az azonoshoz, a sajátához, fehérek közt a fekete (lásd Madina Tlostanova tanulmányát), és Spivak hasonlatát továbbfűzve folyamatosan az azonosnak, a sajátának a nyelvén kell beszélnie, nem tudva, hogy van-e egyáltalán anyanyelve, melyen megszólalhat.

A posztkoloniális kritika kulcsfontosságú kérdése így legalább akkora súllyal bír a posztszocialista vizsgálódások tekintetében, mint „eredeti” kontextusában. Hogyan szólítható, szólalatható meg az alárendelt, az elnyomott? Milyen a viszonya az őt vizsgáló, objektivizáló antropológusi tekintet-
hez, amelyek őt a tudomány egyetemes igényű (nyugat-)európai, racionális, konstruált paradigmáiba illeszti? Vajon elégséges-e az alárendelt reprezentációja a helyette-beszéléssel, vagy törekednünk kell a szubaltern megszólaltatására, lefordítására?

Zsadányi Edit tanulmányában többek között Kukorelly Endre *Tündérvölgy* és Németh Gábor *Zsidó vagy?* című könyvét is elemezve arra mutat rá, hogy a racionális elemzés diskurzusain túl van olyan helyzet, amelyen keresztül az alárendelt szól és megszólítható: a gyerek nézőpontja, narratív, retorikus nyelve. Amennyiben reflektálunk a gyerek nem reflektált pozíciójára, a gyerekperspektíva fikciós aktusa résztvevőként, átélőként, nem pedig elemzőként von be minket. A személyes félelmek így vagy úgy kapcsolódnak a rendszer zsarnokságaihoz, a közvetlen, behelyettesítő, részt vevő viszony leszűkíti a racionális, tudományos beszédmód értelmezési távolságát.

Németh Gábor regénye az egyszerűnek látszó kérdésre (zsidó vagy?) ad szövevényes választ; mert maga a kérdés megléte, kategóriájának feltétele a becsapás. Erre a kérdésre nem adható világos, identitásnarratív válasz, Zsadányi szerint pedig azt érdemes végiggondolni, hogy is jutunk el oda, hogy egy ilyen kérdés egyáltalán feltehetővé váljon. A zsidó identitás elnyomott identitás

volt a Kádár-rendszer alatt, és a regény főszereplőjének felkínálják, hogy egy megtalált stabilitással rendelkező zsidó közösséghez kapcsolódjon, de ő ezt a felkínált azonosítást elutasítja: a mindenkori kiszolgáltatottak kategórián túli nem-kategóriájával vállal közösséget.

Zsadányi szerint ahhoz, hogy képessé váljon a beszédre az alárendelt, létre kell hozni a kategóriákon kívüliség diskurzív tereit, amely túl van az ellentmondás-mentesség logikáján és a modernitás önmagát egyetemesnek beállító, de valójában igencsak (nyugat-)európai diskurzusán. A traumára, az elnyomás megtapasztalására nincs koherens feloldás, az mindig csak részlegesen tehető ismét diskurzívá.

A kolonialitás logikája egyértelműen modern képződmény, ugyanakkor a szovjet elnyomást hajlamosak vagyunk egy, a felvilágosult modernitással szembenő despotikus működésmód termékének tekinteni, kijátszva a fejlett Nyugat és elmaradott Kelet dichotómiáját. Ezzel szemben a proletárdiktatúra a francia forradalom eszméjében gyökerezve épphogy a modernitás egyik alapvető elbeszélését tekinti alapjának.

A modernitás paradigmájában rejlő ideológiai elidegenítés (*ideological othering*) folyton olyan bináris oppozíciókat képez meg, melyeknek első tagja felsőbbrendű a másikkhoz képest (lásd Cristina Sandru tanulmányát). A hatalmi mátrix, amely az imperialista és az államszocialista rendszereket működte-ti, valójában ugyanaz: a faji elnyomás struktúrái ráíródnak az osztályalapú elnyomásra.

Az elnyomás azért tud ugyanolyan hatékonyan működni bőrszín és etnicitás, osztály és politikai meggyőződés alapján is, mert ugyanazokra az intézményi és biopolitikai mechanizmusokra támaszkodik, melyek a populációt állandóan fel- és tovább osztják. Az az új fogalom, amely lehetővé teszi az így felismert, közös gyökerű elnyomásról való beszédet, a *posztdependencia* (Dorota Kolodziejczyk és Hanna Gosk terminusa, főképp lengyel nyelvterületen terjedt el). Az új fogalmak megalkotásá-

val, bevezetésével, közös nevezők felkutatásával a tanulmánykötet nem kritikátlanul húzza rá a posztkoloniális elméletet a posztszocialista helyzetre, hanem megpróbálja azt lefordítani, alkalmazni. Olyan beszélgetés, transzfer alakul ki, amelyben mindkét pozíció fonákságai, felületességei megmutatkozhatnak.

A Benedikts Kalnačs által hivatkozott Baltikum példája kiválóan szemlélteti az elméletek közti fordítást, a helyzetleíráshoz használt adekvát nyelv megtalálásának nehézségeit. A Német Lovagrend, majd Poroszország által kolonizált terület lakossága a szovjet vesztéllyel szembesülve visszasírja a korábbi elnyomót, átvéve annak értékrendjét: önmagára az egykori gyarmatosító nyugati civilizáció hordozójaként tekint a keleti, vörös hordákkal szemben – ez az önkolonizációs gesztus hiúsít meg minden olyan törekvést, mely felszólíthatna a korábbi függőségi viszonyok kritikuss felülvizsgálatára. Jagoda Wierzejska is hasonló következtetésre jut tanulmányában Andrzej Stasiuk *Útban Babadagba* c. regénye kapcsán. Míg a Duna-menti országok a nemzeti történetbe erőszakolt idegen testként tekintenek a szocialista örökségre, addig a Habsburg-monarchia kevésbé kutatott, de minimum ellentmondásos gyarmatosító politikája egyre inkább vágyott múlttá vált Kelet-Közép-Európában. Nyugati szemmel nézzük magunkat: a Habsburg uralom relikviáira az Európához (= a nyugati kultúrához) tartozás zálogaiként kezdünk tekinteni.

Az állami függetlenség rövid pillanataiban (a két világháború között), állítja Kalnačs, a függőségekkel való szembenézés helyett a hipotetikus nemzeti múlt megkonstruálása zajlott a kelet-európai térben. Ez a kísérlet jóval többet elmond a reflektálatlanul átvett nyugat-európai kulturális paradigma (egy nép – egy ősnyelv, egy ősvallás, egy őshaza) adaptációs lehetőségeiről, illetve a domináns kultúrával szembeni másság kényelmetlen érzetéről, mint bármilyen saját nemzeti múltról vagy identitásról. A nemzeti múlt megalkotásának bukta-

tói, illetve a másodrangúság továbbra is fennálló érzete szorongáshoz vezetett, így a dicsőséges történelmek helyét a vákuum (*void*) narratívái vették át, ami Bogdan Ștefănescu szerint a posztkolonizált nemzeti szubjektum konstitutív toposzává válik.

A román nemzeti narratívát a két világháború közötti értelmiség prominensei (Lucian Blaga, Constantin Noica, Mircea Eliade) a történelem tudatos bojkottjára fűzték fel, kijátszva ezzel természet és történelem dichotómiáját. A hosszú ideig tartó államnélküliség oka szerintük a román nép föld- és kozmoszközelsége, a nép ugyanis ösztönösen tudja, mikor kell a történelem viharai elől menedéket keresnie, hogy a kedvező pillanatban aztán affirmálhassa magát. Emil Cioran ugyan a *Románia színeváltozásában* kritizálta ezt az ahistorikus felfogást, feltéve a kérdést, hogyan is lesz az évszázados beletörődésből és vákuumból erény. Ceaușescu bukása után a posztszocialista elit mégis az interbellikus korszak nemzetkonceptióját tekintette mintának. Az államszocialista időszak számukra értelmezhetetlen vákuum volt, ellenséges erők működési terépe, melyekkel szemben a kultúrába és néplélekbe való bemenekülés toposza nyújtotta a legtöbb vigaszt. A traumatizált posztkommunista képzelet Ștefănescu szerint a prekommunista múltba regrediált. Tünetértékű például, ahogy Andrei Codrescu román emigráns író a *The Hole in the Flag* c. könyvében egyenesen arról beszél, hogy meglátva a határon a lyukas román zászlót, azt gondolta, hogy a hosszú eltávozás után azon a lyukon, mintegy újból megszületve térhet majd vissza szülőhazájába.

A szocialista diktatúrák traumapasztalata nem artikulálható racionálisan; a vallásosság és a spiritualizmus pedig egyfajta menedéket jelentett annak az elképzelésnek, aztán toposznak, amely a kommunista eszmében látta meg a történelemben illeszthetetlen elementáris rosszat. A szocializmus traumáját az objektivitáson, racionalitáson túli, illetve afölötti nyelven megszólaltató irodalmi szövegekbe Adriana Radu-

canu tanulmánya ad betekintést. Az általa kutatott textusokra illő „*postcolonial gothic*” olyan tesztfogalom, amely az államszocializmus működésmódját nem racionálisként, hanem egyfajta rémálomvilágként képezi le. A hagyományos gótikus panelekkel (úgy mint paranoia, trauma, kísértetiesség, identitásfeloldódás, a tudat lebomlása) hatékonyabban feltérképezhető a totalitárius államot mozgató folytonos transzgresszió, törvényszerűségeinek állandó excesszusa. Raducanu tanulmánya Ismail Kadare *Spiritus* c. regényét elemzi, amelyben az albán titkosrendőrség még a halottak fölött is rendelkezni szeretne. Shpend Guraziu mérnököt véletlenül eltemetik egy titokzatos lehallgatókészülékkel, amelyre viszont nagy szükség lenne egy államellenes összeesküvés megállításához. A holttestet végül kiásásák, a titkosrendőrségre pedig destruktív átok telepszik.

A *gothic* eszközkészlete azt is szugesztíven bemutatja, ahogy az egyéni, fizikai testekből mint instrumentumokból kialakul és táplálkozik a totalitárius állam politikai teste. Az új lehallgatókészülék szükségtelenné teszi az eddigi lehallgatói gárdát, akik különböző testrészeiket elvesztve a rendszer szimpla protéziseivé válnak, a pártorganizmus részeivé. A kommunista új ember vágya folyamatos feszültségbe kerül a kivénhedt pártkáderek valóságával.

Az elhasználandó testekkel szöges elmentében áll az esszencia, melyet egy nyugati kutatókból álló csoport próbál kiolvasni az albán hétköznapiokból: a hipotetikus vezérjelölő minden megnyilatkozást megfejtendő rejtjellel alakít át. A kutatók feltételezik ugyanis, hogy léteznie kell a gyökeres rossz egy „kommunista” verziójának; azonban próbálkozásuk sikertelenségét az is előrevetíti, hogy nem tudnak albánul: funkciótlan szótáraikkal nincs esélyük a diktatúra traumájának a közelébe férkőzni.

A politika csinálásának, alkotásának tere, a polisz sem működik többé az állampolgári döntések transzparens színpadaként, hanem fluid tér, de- és reterritorializációk helyszíne. A migráció az

állampolgárság és az állandó lakhely kategóriáit minimum megkérdőjelezi, a térhasználathoz fűződő politikai jogok az eddigi keretekbe már nem illeszthetők be. Az áttelepítésekkel felszámolódik az addig egységesnek és organikusnak gondolt identitásképző tér. Megmutatkozik az identitásképzésben rejlő erőszak is azért, hogy nem tud mit kezdeni a ki- és betelepítettek térhez fűződő egyaránt érvényes viszonyulásával. Irene Sywenky szerint a helyek olyan lokalitásokként jelennek meg újra, melyek identitásrezsimen kívüül értelmeződnek. Az irodalom kihívása ennek az újfajta helytapasztalatnak a megjelenítése (lásd pl. Gaál Xénia Königsberg-tanulmányát a kötetben). Az eddigi identitáskialakító és -hordozó funkció leginkább azért okoz károkat, hogy egymással párhuzamos dominancianarratívákat hoz létre a kelet-közép-európai térben ahelyett, hogy valamiféle párbeszéd kialakítására törekedne.

A domináns (nemzeti) narratívák egyik legjellemzőbb vakfoltja a kelet-európai (gazdasági) migránsok jelenléte Nyugat-Európában (a tanulmányíró Cristina Sandru ajánlja itt Ioana Baetica Morpurgo *Imigrantii* c. regényét, mely őt Londonban élő, különböző háttérű ember élettörténetét meséli el, akikben egy a közös: a román állampolgárság). Az etnikai szolidaritás teljesen csődöt mond, hiszen az értelmiséginek, középosztálybelinek semmilyen kapcsolata sincs a kétkezi munkással, az értelmiségi inkább asszimilálódik (*otherness-within-the-limits-of-citizenship*, Étienne Balibar fogalma a megszelídíthető, akkulturálható másságról).

A bevándorló kelet-közép-európai prekariátus állampolgárság vagy más közösségi képviselési rendszer, intézményi hálózat híján egyáltalán nem vesz részt a fogadó társadalom politikai testében (néha egy-egy dokumentumfilmben a domináns tekintet tárgyaivá válnak), az újonnan érkező bevándorlókkal szemben pedig a fogadó társadalom normáival, azaz elutasítással felelnek. Ennek a történetnek a tanulmányíró szerint viszonylag kevés ábrázolása létezik

az emigráns irodalomban, Kwame Kwei-Armah *Let There Be Love* c. drámája azon kevés példák egyike, amely egy ilyen találkozást mesél el Angliában indiaiak és lengyelek között.

A vakfoltokkal, üres helyekkel szemben olyan terek is vannak, melyek egy ideológia, nagy elbeszélés szempontjából túltelítettek: a „Keleti határvidék” (Kresy) alatt a ma Ukrajnához tartozó, de a lengyel nemzeti identitás kialakulásában fontos szerepet játszó területet értjük. A határvidékről való beszédmód a második világháború utáni lengyel irodalomban viszont idealizáló és kirekesztő, a lengyel nemzeti nosztalgia kifejeződése, amelyben a területhez az autentikusan megélt lengyelség, a lengyel lényegiség kapcsolódik; illetve a terület elvesztése a mártírológia sémái szerint kerül elbeszélésre. A nemzeti jelölő mint vezérjelölő alkalmazása megvonja a határvidék más etnikumú lakosaitól a beszéd jogát, elnémítja, elhallgattatja őket (Emilia Kledzik). Az ország másik felében található, a németek kitélepítése után lengyellé váló Szilézia egyik városkájáról szóló Olga Tokarczuk *Nappali ház, éjjeli ház* c. regényében viszont Dorota Kołodziejczyk szerint sikerül szakítani az ideológiailag terhelt objektív tapasztalattal. A mindentudás fikcióját leküzdve ábrázolhatóvá válik a város palimpszeszt múltja. A regény elbeszélője újonnan költözik a településre, és annak történelmei rejtve is maradnak előtte, amíg a szomszéd, Marta be nem avatja őt. Marta hibrid lény, az emberi és nem emberi lét határán, aki télen hibernál, és akinek pl. a lehullott haja által szenzoriális szinten befogadható a történelem. Tokarczuk regénye Khalil Gibran-idézettel indít, a ház álmaról. Az álom felfüggeszti az ellentmondás-mentesség logikáját; az álomtér egyszerre működik episztemikus és testi térként. A regényben nem csupán a történelem rétegei válnak hozzáférhetővé, de humán és nonhumán szféra határai is összemosódnak.

A történelemtől való tudás metonimikusan jön létre, a test kapcsolata a házzal (ház mint test, test mint ház), az

abban található és azt körülvevő dolgokkal hozza létre azt; az épületek emlékezete érzékszervi tudással párosul. A gomba metafora plasztikusán összefoglalja ezt az állapotot: halott növényzetten nő mindig kiteve az elemeknek, közvetlen kapcsolatban áll velük, miközben azok alakítanak rajta.

Az egyéni, privátként elgondolt test is térkép ebben az összefüggésben: nem a magánélet-közélet tabugeneráló dichotómiájában létezik, hanem a tér szociális és kulturális kontextusában. A test lényegileg politikai, nem pedig a történelmi traumákon kívül eső tárgy, hisz azoknak tanúsítója, lenyomatainak hordozója. Ennek a politikának a tere Tokarczuk regénye esetén már nem kizárólag humán tér, ugyanúgy részei a növények, állatok, környezeti elemek is.

Irene Sywenky tanulmánya a politikus test megmutatásakor többek között Okszana Zabuzsko *Terevizsgálatok az ukránok szexuális életéről* c. regényére támaszkodik. A regény narrátora Amerikába kivándorolt ukrán tanárnő, aki nem érzi otthon magát se Nyugaton, se Ukrajnában. Individuális identitásának hordozójává, akár egy csigaház, saját teste válik, amelybe beíródnak az átélt traumák. Az ilyen módon politikus test újrapozicionálja és deterritorializálja a nemzeti azonosság, politika és történelem problematikáját, az intimitás, a szex privát terében vizsgálva őket. A szexuális egészség kollektív mintázatai ezért a társadalmi egészségre / patológiára is rákérdesznek. A férfi patológiája, amely a szexuális kontrollban ölt testet, annak is a kivetülése, hogy tehetetlen a politikai térben. A nő teste ezzel szemben deterritorializált (nomád terei a konyha és az egyetemi szféra) – a koloniális tér mikrokozmosza, amelyben szexuális és kulturális identitás találkozik egymással. A test hiába térkép, a férfi olvasó tekintete számára az az identitás, amely az elbeszélő számára mobil otthon, az a nyelv, amelyet rajta kívül „pár százan

beszélhetnek helyesen”, nem létezik – Ukrajna hol is van? A test ilyen helyként való felmutatása azt a strukturális erőszakot veszi célba, amely a politikai térben ellehetetleníti a cselekvést, a feszültségeket privátként elgondolt terekbe csatornázza.

A *Post-Colonial Europe?*... nem normatív nyelvekre és perspektívákra hívja fel a figyelmet, amelyek segítségével jobban megérthetjük, hogy miért csődült be a rendszerváltás nagy ígérete a posztoszocialista térségben, miért tekintünk magunkra továbbra is a Nyugat domináns tekintetével, miért merül fel egyre gyakrabban a kétsebességes Európa projektje; anélkül azonban, hogy a sikertelenségek és kudarcok okát világméretű összeesküvésekben, kitervelt inváziókban találnánk meg. A könyv rámutat a posztkoloniális és posztoszocialista állapot közös gyökerénél álló modernitás, racionalitás erőszakos mátrixára, amely kiveti magából a domináns nyelvvvel nem rendelkezőt, a racionális reflexióra képtelen, a fejlődés, haladás üdvtörténeti narratívájából nem részesülő „lelki szegényt”: nem hoz létre olyan nyelvet, amelyen megnyilvánulhatna.

A populizmus jelenkori szitokszóvá válása az integrálhatatlanktól, az irracionális idegenektől való félelmet tükrözi; annak a magatartásnak a félelme ez, amely elvárja, hogy a vele szemben kisebbségi helyzetben levő alkalmazkodjon hozzá, a mindenkori többség nyelvéhez. A tanulmánykötet ugyan csak irodalmi (ezért végső soron privilegizált) beszédmódok elemzésére szorítkozik, de az a fajta irodalomkonceptió, amely itt körvonalazódik, kitérít a valóság érzékelését, szenzoriális, hiperreális; olyan tudások hordozója, amelyek felől az üres helyek, nem racionális struktúrák mögött megpillantható és megszólítható a személyes.

Székely Örs