

Kereskényi Sándor

A megtalált Szubjektum és a *Hallgatás* Közössége

Az értelem világbajnokának lenni — veszélyes dolog, sőt, a Veszedelem kihívása. A világhódító értelem bajnoka nem is bírja sokáig. Végzetesen, már szinte tragikomikusan elméleti ember, aki a veszedelmes életet elgondolta, és már el is hitte magáról, hogy veszedelmesen él, holott egy idősebb könyvelő többet és veszedelmesebben élt, mint ő. A Veszedelem végzete persze akkor teljesedik be rajta, amikor már úgy érzi, hogy valóban túl van jón és rosszon. Lemegy a postára, útközben látja, hogy egy konfliskocsis veri a lovát. És a részvét nagy ellensége részvéttől zokogva borul a ló nyakába. Házigazdája éppen arra jön, hazaviszi. Imígyen meséli Szerb Antal (anekdotázó, életes humorral és halálosan tragikus komolysággal) Nietzsche elborulásának esetét.¹

Valóban: a történet egyszerre illik a legősibb sorstragédiába (Homérosz Aiásza kitörő örületében teheneket mészárol ellenség gyanánt) s a posztmodern drámaírás antropológiájába (ahol a groteszk nemcsak természetes, hanem történelmileg éppoly szükségszerű is, mint Shaffer *Equus*ában). Állat és ember effajta kritikus helyzetben való találkozása — egymásra találása? — természet és társadalom, ösztön és szocializáció, szükséglet és érték örök konfliktusát jeleníti meg. Az értelem vágya ugyanis a szenvedély legbensőbb — és leginkább titkolni kívánt — zúrvarából fakad, s így a tudat állítólagos fölénye némileg hasonlatos a háztető gerincén egyensúlyozó holdkóros biztonságérzetéhez.

Ha valaki mégis pontosan tudhat valamit, akkor az nem lehet más, csak az Én, a tudás közvetlen alanya, értékekbe vetett hitének törékenységében, szükségleteinek viharosan kavargó összevisszaságában. Az erkölcs *ultima ratiója* éppen az, hogy míg mások olykor cselekedhetnek helyettem (esetleg személyes akadályoztatásom folytán), tudni a világról — helyettem — nem tudhat senki sem. Ilyen értelemben a kollektív szubjektum emlegetése többnyire félrevezető és önáltató, s a konkrét ismeretelméleti alany felelősségének el- és áthárításán szorgoskodik. (Ettől még a pszichológiának, szociálpszichológiának, szociológiának és filozófiának is lehet másodlagos, származtatott „kollektív szubjektuma”.)

A „kollektív szubjektum” kifejezett kultusza a kollektivitásnak önmagát objektumként odadobó (erkölcsileg infantizálódott) szubjektum öngizolása. A helyzet és a magyarázat ismerős, lapozzuk fel esztétikai,

filozófiai kislexikonainkat, természettudományos enciklopédiáinkat. Mi tagadás, nemcsak az államszocialista kultúrpolitika iskolamesterei prédikáltak unos-untalan az objektum dicsőségéről és a szubjektum alázatáról, hanem a XX. századi társadalomelmélet nesztorainak túlnyomó többsége is. (A presztízsvédő objektivitás — lásd „objektív kritika” — amolyan „nesztori műfaj”.)

Nemrég még a legtöbb szellemi berekben a „szubjektív kritika” bűnösnek, eretneknek, kártékonynak, veszedelmesnek számított — mondja Heiner Müller Fritz Raddatznak adott interjújában² —, s innen már csak egy lépés volt odáig, hogy hivatalosan is kijelentsék: *egyfajta* gondolkodás feltétlenül bűn, maga a gondolkodás pedig mindenképpen gyanús művelet. Müller is megemlíti a Nietzsche-epizódot, bár Szerb Antalnál jóval kevesebb humorérzékkel. Nincs mit csodálkozni ezen — a *szubjektum elvesztése* a második világháború után vált mindennapi élménnyé. Ez egyben azt is jelenti, hogy a kegyelem például olyan feltevés, amelyet talán soha nem lehet beváltani. A kegyelem ugyanis az egyetlen, ami Auschwitz alternatívájaként szolgálhat. Ám azzal, hogy a modern társadalomban a halál a voltaképpeni individuális momentum, mindez mégis megkérdőjeleződik. (A kommunizmus izolál, átengedi az embert saját magányosságának. Az egyes ember saját voltaképpeni egzisztenciájára redukálódik — a kollektivitáshoz tartozás rideg látszatvilágában. A kapitalizmus azáltal, hogy mindig tud adni valamit, az embereket eltávolítja maguktól. A McDonald's látszatsolidaritása így válik a kommunista kollektíva paródiájává — az emberek ugyanabban az etetőben ülnek, ugyanazt a szart tömik magukba, mindenki boldog, a boldog arcok egyre hasonlóbakká válnak. Hiába, egy paródiában sokkal szórakoztatóbb az élet!)

Az 1980-ban megjelent *A szenvedés kritikája* című kötet írásait egy alig huszonöt éves fiatalember jegyezte. Egyed Péter akkoriban filozófiatanár volt Temesvárott, abban a városban, amelyben már a hetvenes évek második felétől annyi minden történt. Egyed is csodagyereknek számított, s akkor úgy tűnt: egyaránt lehet irányzatokat „megbékítve betetőző” filozófus és költő, esztéta és kritikus. (Aztán teltek az évek... De ez már egy másik élet, egy másik történet.)

Szerzőnk remek érzékkel nyúlt hozzá a korát foglalkoztató kultúrtörténeti probléma gyökeréhez.

Az Olvasóhoz,

akit figyelmeztetni szeretnék: e könyvben nem lesz szó arról, amit hiányolunk. Bahtyin, a kiváló orosz irodalomtörténész mutatott rá: az európai művészetből kivesszük Gargantua és Pantagruel dionüszoszi mélysége, derűje és felelőtlen nyugtalansága. Ennek elparentálását ugyan már Cervantes megkezdte, de voltak, akik megpróbálták visszalopni: elsősorban a németek (például a mesélő Grimmek) és — többek között — Nietzsche. Róla később azt mondták ugyan, hogy a háborút is vissza akarja hozni a dionüszoszi művészetrel, de valószínűleg nem gondoltak arra: az a művészet az örökké háborúskodó ember művészete is volt.

Egyszóval: hiányzó derű és vaskosság, ám ezt sem lehet a derülátó embertől függetlenül visszavenni. Egyvalaki irodalmunkban mégis megpróbálkozott ezzel: a pikareszk szemléletmódjára és formájára alapozó Tamási Áron. Kísérlete egyedülálló maradt, éppen ezért pillanatra sem szabad megfeledkeznünk róla.³

A hazai olvasó azóta sem olvashatott ilyen (németesen) mélyenszántó és (franciásan) könnyed miniesszét. Azóta sem találkozhatott a kultúrkritika ilyes (szubjektív) hitelével, hasonló (angolszász) bátorságával és (szlávós) szenvedélyével. S ami bizonyára még fájóbb: az Olvasó azóta sem érezhette, hogy a székely lelkület ilyen egyszerű, mégis egyetemes érvényű mozdulattal Európához köttetnék. (Az *Olvasóhoz* sorait csak az írhatta, aki megírta *A szenvedés kritikáját*, ám szerzőnk maga sem írt olyant többé.)

A szenvedés kritikája — tartalmát és formáját tekintve — szokatlanul tágas (és távlatos) volt. Négy tematikai tömbre épült. Az elsőt a könyvnyi terjedelmű címadó esszé alkotta, amelynek vizsgálódási köre (Füst Milán és T.S. Eliot ürügyén) a létfenomenológiától a kommunikációelméletig terjedt. S megközelítésmódjában az antropológia, az axiológia, az irodalomszociológia éppúgy helyet kapott, mint a kultúrfilozófia, a műfajttörténet, a stilisztika és a teológia — a teljességigény erőlködése nélkül, ám lényegre törően. A második tematikai tömb terjedelmében szerényebb, de talán súlyosabb a vizsgált jelenségek vonatkozásrendszerét illetően — regény és történelem viszonyát taglalta John Berger *G* című műve kapcsán. (Berger regényének a mai balkáni fejlemények — feltehetően az író által legkevésbé sem kívánt — *clairvoyant*-jellegét köl-

csönöznek.) A harmadik, ismét terjedelmesebb tömb, a *Tünetek és válaszok* görög eszmélkedés és modern tanulság ötvözését példázza. Az akkor sokaknak az orra alá borsot törő Lukianosz-esszé mellett a *Csillagnál messzibb, szemnél közelebb* utazásfilozófiája és *A magyar izlés antinómiái, avagy a gúzsba kötött katarzis* érdemel figyelmet, hiszen egyrészt a nemsokára a *Mozgó Világban* tapasztalható szemléletváltási törekvéseket jelzi, másrészt itt érvényesül a legtermékenyebben Bretter György hatása. Végül negyedik tömbként *A kitekintés elemei* az akkoriiban az *objektív kritika* ösztüzébe kerülő szöveg- és versírók teljesítményét újszerűen értékelve frappánsan összefoglalja a szerző esztétikai és filozófiai nézeteit, s egyben körvonalazza kritikafelfogását is.

Ez az összefoglalás egyúttal az értékiszemléleti elmozdulás irányát is jelzi: a (marxista) kollektívizmus felől a (liberális-protestáns) individualizmus felé. A harmadik tömbbeli *Vers és közössége* című esszében ugyan még az ismeretelméleti kollektívizmus dominál — ráadásul egyfajta szociologizálás szintjén:

Megváltozhat a férfi és a nő viszonyának tartalma, de magának e viszonynak a lényege nem. „A férfinak a nőhöz való viszonya az embernek az emberhez való legtermészetesebb viszonya. Benne tehát megmutatkozik, mennyire lett az emberi lényeg neki természetes lényeggé, mennyire lett neki tehát a másik ember mint ember szükségletté, s ő legegényebb létezésében mennyire közösségi egyúttal.” (Marx) A maradandót megragadva és szerepeit az olvasóra kényszerítve, a költő, közösségének tagjait önmaguk partikularitásának a közösségi általánosban való felismeréséhez segíti hozzá.⁴

Az ugyane tömbben szereplő (de csaknem két évvel később íródott) *Napló, megértés és titokban* már árnyaltabb a kép. Először ugyan itt is megszólal a teljességelv (hegeliánus-marxista) áhítatának *missa solemnise* — Lukács György szájából⁵, a vulgármarxista esztétákkal szemben ugyanis ő volt ez idő tájt kéznél. Itt azonban nem az idézett szöveg közvetlen tartalmi vonatkozásai a fontosak, hanem „áthallásos” funkcionálisága. (Amikor Egyed Péter azt írja, hogy „figyelmeztet Lukács”, voltaképpen ő figyelmeztet Lukácssal.) Aztán néhány lappal odébb ezt olvashatjuk a naplórész kapcsán:

Nem szabad a titkos ismeretet társadalmilag tiltottként felfognunk, legalábbis elsősorban nem úgy. A szubjektív beállítódás különösségéről van szó, arról, hogy a naplóró maga a főhős, és ebben a minőségében kénytelen lelkének sokkal mélyebb régióiba merülni, hogy ezáltal a na-

pok eseményeinek, amelyek objektíve lényegtelenek lehetnek, szubjektív lényegiséget adjon. E célzatos lényegiség megelégségének imperatívusza a szubjektív elmélyedés szervezőelve. Nem irracionális mozzanatra kell itt gondolnunk, hanem egyszerűen a szubjektum már említett beállítódására, amelyet Simmel a titok logikájáról szólva így fogalmazott meg: „minden, ami titokzatos, egyben lényeges és jelentős is.”⁶

A fejtegetés végén visszatér a totalitásfogalom is, ámbar jócskán átértelmezve, hiszen a szubjektív világegész, a „nézőpont” totalitására való törekvés az események belső rendjének folyamatos megteremtése — egy hitelesnek ható szubjektív teleológia értelmében:

A szubjektum emancipálódása folytán a történés súlypontja eltolódik: a létfolyamat megváltozhatatlan eseményei közé a lélek titkos belső monológja lép, és az eseménynek belső rendet ad, kiemel, megváltoztat történéseket a szubjektív teleológia értelmében és érdekében. [...] Csak annyiban absztrakt a szubjektum, amennyiben a belső a lélek szintaktikájának letró keretévé válik, amennyiben az absztrakt belső szubjektum kialakulásától a lélek szervezi újra a külső világot (a szónak természetesen nem pszichológiai, hanem teleológiai értelmében), s az újraszervezés miatt ez utóbbinál nagyobb súlyt kap.⁷

Amint az látható: az emancipációfogalom a régi ízt csepegteti az új főzetbe, ám hiába: a „szubjektív teleológia” eretnokségét fokozza a hitelességére utaló jelentéskörnyezet — emlékezzünk az *autentikus lét* akkorigiban tetőző morálfilozófiai karrierjére.

A fent jelzett értékszemléleti elmozdulást mások is megkísérelték végrehajtani. Egyed Péter könyvének azonban nemcsak *taktikai*, hanem *stratégiai* jelentősége is volt. Taktikai újításának tekinthetjük ama mód prezentálását, ahogyan Hegel és Marx, Lukács és Simmel vagy Kossuth és Széchenyi megférhetett egymás mellett ezekben az esszészövegekben. A stratégiai újítást pedig abban láthatjuk, hogy (egyre határozottabban) a fogalomhasználat újraértelmezésének szükségességére utalt — jelezve a szubjektum vizsgálatának (és önvizsgálatának) elméleti és módszertani elégtelenségét.

A „marxista-leninista ismeretelmélet” számára a szubjektum a „tevékeny ember” — az, aki megismeri és átalakítja az objektumot. Persze nem kényére-kedvére teszi mindezt — alkalmazkodva alakít, sőt elsősorban alkalmazkodik. Az „individuális én” éppen ezért csupán „szűk gnoszeológiai értelemben tekinthető szubjektumnak, sokkal inkább szubjektum az *egyének közössége* (leginkább azonban maga a történe-

lem). A „dialektikus és történelmi materializmus” számára ugyanis az igazi szubjektum a történelem-szubjektumnak kinevezett mindenkori „dolgozó nép”. Ez a „társadalomtudományi felfogás” némileg hegelianus módon objektum és szubjektum különbözőségének viszonylagos voltát sugallta. Úgy vélte, hogy az „emberi szubjektum” — noha kétségkívül természet és társadalom „felsőbbrendű terméke” — alá van vetve az „anyag törvényeinek”, tehát „objektív módszerekkel” vizsgálendő — amint azt a „materialista pszichológia” is példázza.⁸

Annyi mindenestre elmondható, hogy a fent jelzett módon már vígan összemoshatónak bizonyult a *szubjektivizmus* és az *individualizmus*. (E két fogalomnak éppúgy osztályellenség-szaga volt Lenin politikai szótárában, mint a liberalizmusnak.) Mindkettő úgy jelent meg, mint a társadalmi problémák egyoldalú visszavezetése az alanyiség kérdéskörére (s mint az egyén bűnös és felelőtlen lázongása saját közössége ellen), egyszóval mint az „idealizmus koholmánya”. Ezzel szemben az (ideológiai) *objektivizmus* és főleg a *kollektivizmus* a „kommunista erkölcs” alapelveinek számított, a közösséggel szembeni devóció (jakobinusabban: *dévouement*), az odaadás zálogának, a „történelemformálás”, a „társadalomalakítás”, az „össznépi szolidaritás” kútfejeknek. (Noha azt azért mindent magára adó marxista elismerte: az individualizmus is „haladó” volt, persze „a maga idején” — tehát legkésőbb a XIX. század közepéig. Azt azonban nem is sejtették, hogy amekkorát nyert a gyakorló marxizmus a mozgalmatszervezés idején ezzel a szándékos félreértéssel, akkorát veszített az államszocializmus korában.)

Egyed Péter könyvén — s ez a legtöbb, amit most elmondhatunk róla — nem látszott meg a kényszerűségből szellemi diétán töltött egyetemi évek utóhatása. Éppen ellenkezőleg — anélkül, hogy a közéletiség problémakörétől tételesen is elhatárolódott volna —, a szuverén eszmeiséget állította vizsgálódásai középpontjába. A *szenvedés kritikája* két poeta doctust pécézett ki, két olyan „kulturális alanyt”, akik arra tették fel életüket és művészetüket, hogy a szubjektív én-lírát objektív tudat-lírává alakítsák. A *szenvedés kritikája* számukra egyet jelentett a szenvedtető világ teoretikus szándékkal is egyénített művészi-ideológiai értelmezésével. Az intellektuális katolicizmusban lehorgonyzó Eliot vagy a „bukolikusan békés bújdosó” Füst Milán⁹, az esztéta-prózaíró Berger, a gondolkodóként mindinkább különutas Bretter György és főleg az utóbbi mögött rajzó „szövegírók” a szellem autoritásának egy-egy követendő példáját képviselték szerzőnk számára.

Vonzó — és némi civil kurázsit igénylő — feladat volna *A szenvedés kritikáját* övező „beszédes hallgatás” érdemleges méltatása. Mivel azon-

ban ez meglehetősen komplex eszme- és irodalomtörténeti feladatot róna jelen sorok írójára, ezért az most csupán egyetlen jelzésre szorítkozik.

A tiltott, türt és támogatott művek kultúrpolitikai skatulyázása Aczél György találmánya volt ugyan, úgy egyébként azonban az államszocialista közművelődés természetes folyománya. Így — és nem másként — folytak a dolgok kisebbségi irodalmunkban és kultúránkban is. Azzal a kínos különbséggel, hogy míg „többségi berkekben” világosan elkülönült a cenzori szféra, addig „köreinkben” a kisebbségi intézményekre láthatatlan nyomást gyakorló „magánzók” is cerberkedtek — hol egy pofa sör mellett, hol intézményi folyosók nem éppen atyafiságos légkörében.

Az effajta eszmecserék során egy szigorú értékrend működött. Ennek értelmében támogatásra számíthatott mindaz, ami a „társadalmi szubjektumnak” tekintett (kisebbségi) közösség érdekszférájába sorolta magát, vagy odasorolásának nem lehetett elvi akadálya. (Ilyenkor a „kisebbségi értéket” megpróbálták érvényesíteni akár az államszocialista értékrenddel szemben is, és sok más egyéb között jószerecséneknek köszönhetjük, hogy „kisebbségi érték” és „kulturális érték” többnyire egybeesett.) Türtnek számított a szélsőségesen individuális beszédmód — ha „a közösség önmagáról” kifejezéskategóriába lehetett illeszteni (jó példa erre Szilágyi Domokos költészete). Ha azonban valaki a szubjektum, az individuum önmegvalósításának korlátait kezdte feszegetni (s nem átallotta erkölcsileg-esztétikailag előtérbe helyezni az egyén önmagához való viszonyát), akkor az már a „kisebbségi közmegegyezés” tiltó gesztusával találkozhatott. (De ugyan ki merte volna például nyilvánosan azt feszegetni, hogy Szilágyi Domokos öngyilkossága egyfajta kívándorlás volt.)

Az utóbbi két-három évtizedben a pszichológiában, a nyelvészetben, az ismeretfilozófiában, a kommunikációelméletben lezajlott *kognitív fordulat* egyik kulcskategóriája a modularitás fogalma. Ez a fogalom személyiség és történelem, „mentális reprezentáció” és „valóságos eseményrend” találkozásának kritikus metszéspontját az *alkotói magatartásban* jelöli meg. Ebben a szubjektum értékkel szembeni szuverenitása éppúgy megnyilvánul, mint ahogyan megnyilvánulnak autonómiájának szükségletfüggőségből fakadó korlátai. Napjaink irodalomtudománya — egyensúlyozva filozófia és irodalom sugallatai között, egyben követve a legújabb tudományelméleti-tudásszociológiai tanulságokat is — az irodalmi folyamat metaelméletének kialakítása szempontjából immár nélkülözhetetlennek véli a szubjektum helyzetének tisztázását.¹⁰

Amint láttuk, Egyed Péter jó előre figyelmeztette olvasóját, hogy könyvében „nem arról lesz szó, ami hiányzik”. Könyve nem a képzelt és

a valóságos szembesülése során bekövetkező alanyvesztésről, nem Nietzsche és a ló találkozásáról szól, de jelzi: jó lenne a szubjektum elvesztéséről másként is elmélkedni. Ehhez persze fel kellene függeszteni az esztétikum autonómiájának állandó fenyegetettségét (és újra kellene vizsgálni a kor erkölcsének autentikusságát). *A szenvedés kritikáját* övező „beszédesebb hallgatás” tehát a „kisebbségi szellem” minőségi individualitásának gyászmenetét jelezte. (Akkor bizony úgy tűnt, hogy ez a gyászmenet — természetesen „utólagos engedéllyel” — akár a végtelenségig ismételhető.)

Jegyzetek

1. Szerb Antal: *A világirodalom története*. Révai, Bp., 1943. III. 221—222.
2. Müller, Heiner: „*A gondolkodás alapvetően bűnös dolog*”. *Magyar Lettre Internationale*, 1991. 1. 29—33.
3. Egyed Péter: *A szenvedés kritikája*. Facla Kiadó. Temesvár, 1980.
5.
 4. *I. m.* 143.
 5. *I. m.* 169.
 6. *I. m.* 171.
 7. *I. m.* 174.
8. *Mic dicționar filozofic*. (Redactori-coordonatori: R. Sommer, R. Tomoiagă, P. Vaida). Ed. politică, Buc., 1969.: colectivism (57.); individualism (180.); subiect și obiect (362.).
9. Poszler György: *Nyilas-hava a Szellemelek utcájában. Kései meditáció Füst Milán tiszteletére*. Liget, 1992. 2. 5—37. Egyed Péter esszéje egyébként kibírja a kritikai összevetés próbáját Kiss Pintér Imre *A Semmi hőse* című könyvével, Rába György tanulmányával, *A képzelet szer-tartásai*val vagy Somlyó György *Füst Milánjával*.
10. Kertész András: *Mi az irodalomtudomány?* Literatura, 1992. 4. 285—301.