

nusoktól és az újplatonikusoktól, sőt Sextus Empiricustól is kölcsönöz gondolatokat. Simon nem sorban tárgyalja az érveket és ellenérveket, hanem problémakörök szerint. A prezentáció végig reflektált, Francken gondolatait az antik filozófia és a késő középkori skolasztika filozófiai-teológiai tradíciójának összefüggésében fejti ki. Így válik világossá, hogy Francken egyszerűbbnek ható gondolatai is többszörösen reflektáltak. Amikor például a Teológus az első argumentumban Istennek az emberhez szóló gyakori megnyilatkozásait hozza fel létezése mellett szóló érvként, a Filozófus a válaszában egyrészt a Duns Scotus-i teológiai princípiumokra, másrészt az emberi akaratra vonatkozó középkori elméletekre reflektál, de cáfolatában még a XVI. században kivirágzó *prisca theologia* érveire is. Elveti a *prisca theologia* adta dogmatikai minimumra épülő teológiai istenfogalom kidolgozásának lehetőségét, hiszen az hasonlóképp bizonytalan (bizonyíthatatlan) alapokon állna: bár minden népre jellemző lehet Isten fogalma, az ettől még nem természetes vagy magától értetődő. „Így bár a vallások vagy az Istenről való vélekedések mindenkinél megtalálhatók, mégsem a természetből erednek, hanem emberi eredetűek (*ab institutione hominum*), merthogy nem ugyanolyanok mindenkinél: mennyi sokféle istent és rémséget képzel el az erőtlén ember!” (97. old.)

A szerteágazó gondolatmenet reprodukálása helyett megállapíthatjuk, hogy Simon József kiválóan tesz eleget a maga elé kitűzött célnak, és Francken gondolatait a filozófiatörténeti kontextusba visszahelyezve magyarázza. Nem is lehet a *Disputatio* utalásrendszerének kifejtése nélkül a mű destruktív – és egy kicsit sem szkeptikus – gondolatiságát a maga teljességében megérteni. Francken Filozófusa lényegében egyetlen filozófiai iskolával sem tud azonosulni, és az istenérvek tagadása érdekében más és más autoritások gondolataival szegül szembe. Az azonban mégis kidomborodik, hogy a *Disputatio* szerzőjének filozófiájára Duns Scotus volt a legnagyobb hatással. Ez abból is látszik, hogy „Francken számára Isten elgondolhatóságának kizárólag annak lehetlensége szab határt, hogy Isten ne

a legfőbb vagy a végtelen tökéletesség (*omnis perfectio sine imperfectione*, illetve *infinita perfectio*) legyen.” (Simon József: A kleitomakhoszi ateista-katológus recepciója a kora újkori Erdélyben. *Világosság* 2006. 11–12. szám, 87. old.) Ezen túlmenően bármilyen istenérvet hoz is fel a Teológus, annak ontológiai tarthatatlanságát Francken Filozófusa rendre kimutatja. „Isten a tökéletes” és „Isten a végtelen” azonban olyan alappremisszáknak tűnnek, melyeket még ez az ateista Filozófus sem tagad, sőt gyakran az Isten létezése mellett felhozott teológiai-filozófiai érveket is ezekből a premisszákból kiindulva cáfolja.

Simon József német nyelven írt filozófiai értekezése méltó emléket állít e kora újkori filozófusnak, aki legmerészebb gondolatait éppen abban a különlegesen szabad levegőjű Erdélyben fogalmazta meg, ahol joggal gondolhatjuk, hogy értő közönségre is számíthatott. Bonyolult gondolatisága jóval túlnő tehát azokon a kereteken (padovai arisztotelianizmus, illetve antitrinitarizmus), amelyekbe hagyományosan illeszteni szokták.

ALMÁSI GÁBOR

## Bárány Tibor – Rónai András (szerk.): Filozófia és irodalom

*József Attila Kör – L'Harmattan Kiadó, Bp., 2008.*

Végül is szép zöld könyv lett belőle, olyan békalencse-színű. Nem hullanak ki a lapok, ha végigolvassuk, és az oldaltükör sem erőlteti meg túlzottan a szemet. Csak az a kérdés, mi szükség volt rá. A szóban forgó kötet ugyanis a 2006. október 6-án és 7-én megrendezett XIV. JAK Tanulmányi Napok anyagát tartalmazza. A konferencia címe „Filozófia és irodalom” volt, ami méltán tarthat számot a két érintett tudományos közösség, valamint a kihalóban lévő „művelt nagyközönség” érdeklődésére. Talán ezen igényt kielégítendő nyílt meg szépen

egymás után több csatorna is, amelyeken az előadók eljuttathatják mondanójukat a feltételezett címzetteknek. Aki nem volt ott a konferencián, az megvásárolhatja a *Világosság* vonatkozó számait, ezek tartalmazzák ugyanis az írásos anyagot. Aki ezért nem ad ki pénzt, az a folyóirat honlapjáról is letöltheti a szövegeket. Aki azonban a hagyományos megoldások híve, az 2008-tól könyvformátumban is kézbe veheti az egybeszerkesztett előadás-szövegeket. Lássuk csak... kizárás alapon várható még talán a hangoskönyv-megjelenés, youtube-videók, ki tudja. Persze megesis, hogy egy-egy szöveg több helyen is megjelenik, ami azonban véleményem szerint nem dicséri a szerzőt. Ez a túlbiztosítás enyhén szólva is mulatságos, kiváltképp a kultúra finanszírozásának manapság (mindenkor) tapasztalható igen kétségbeesztő helyzetében.

S ha már volt rá idő, energia, pénz, akkor talán gondosabb munkát is lehetett volna végezni. A szembetűnő szerkesztői és tördelői hibák végképp megkérdőjelezik az egész vállalkozás létjogosultságát. Az egyik tanulmány végén ott szégyenkezik a szövegben a tördelőnek tett megjegyzés; de az a szerző is bosszankodhat, akinek a neve és szövegének címe több más tanulmány fejlécében is szerepel. A helyesírási hibákról, elgépelésekről nem is beszélve, amelyek hemzsegek a kötetben. Összességében tehát kicsit *Sturm und Drang*-os a kivitelezés, nem is csoda, ha oly kócosak a tanulmányok.

Amúgy a téma nagyon izgalmas, nem csoda, ha újra és újra, sokadjára is kimeríthetetlennek bizonyul, az összegyűjtött szövegek színvonala pedig általában véve nem marad el a várakozásoktól, sőt inkább több jobb, mint rosszabb írással találkoztam. Irodalom és filozófia veszedelmes viszonyának számos aspektusával vetnek számot e tanulmányok, bár maga a *liaison* – mint minden igazi kapcsolat – valójában kifürkészhetetlen, és bármennyit tudunk is meg róla, maradnak feltáratlan mélységek. A két terület ugyanis külön-külön sem teljesen problémamentes, sőt „lényegük” talán éppen a kérdésességben ragadható meg, együttvéve a kettőt pedig talán jobb, ha lemondunk a frappáns válaszok-

ról. Vannak sejtések, megközelítések, perspektívák, megszorításokat igénylő javaslatok, ám semmi végérvényes megoldás. De rendben is van ez így.

A kötet szerzőinek nagy része valóban azt firtatja, mik az érintkezési pontok filozófia és irodalom között, melyek az átfedések; s ahol lényegi különbségre bukkanunk, akkor az vajon miben áll. Hiszen van az úgy, hogy egy vers, regény vagy dráma filozófiai kérdéseket boncolgat, vagy legalábbis a háttérben felfedezhető ilyesmi. Aki haikut ír, annak minden bizonnyal van valamifajta bölcseleti állásfoglalása. S fordítva, az sem ritka, hogy filozófiai művek irodalmilag is nagyra értékelhetők vagy éppen határesetnek tekinthetők. Nietzsche, Platón és Kierkegaard például kiváló stílusza is volt, és olykor nagyon is megtévesztő lehet a viszonylag könnyen befogadható szöveg.

A kötet nyitó tanulmányát jegyző Kállay Géza sorra veszi az összes lehetséges variációt irodalom és filozófia kapcsolatában: mellé- és alárendelés, bennfoglalás, azonosítás. Valamennyi olyan torzulásokkal járhat, amelyek nem használnak sem egyiknek, sem másoknak. A konklúzió: „talán akkor járunk a legeslegjobban, ha elismerjük, hogy az irodalomnak saját ismeretelméleti relevanciája, létfeltáró ereje és etikai ítélőképesége van, ami épp azért lehet érdekes a filozófia számára, mert más, mint a filozófiáé; az irodalom olyan teret biztosíthat a filozófia számára, ahol a filozófia perspektivikussága és szituációkhoz kötődő volta kap hangsúlyt, miközben a filozófia nagyobb fogalmisága és általánosító tendenciája kiszabadítja az irodalmat abból a partikularitásból, hogy benne mégiscsak valami történik valakivel, valamikor, valahol, valahogyan” (19. old.). Jó ez az entrée, hiszen a többi tanulmány partikulárisabb problémákkal foglalkozik. Külön fejezetet is alkot a kötetben (*Irodalom és filozófia kapcsolata általában*), amelyet még három másik követ, változó terjedelemben. A szövegek elrendezése, fejezetekbe tagolása ezúttal értő szerkesztői kezekről tanúskodik.

A következő nagyobb egységben – címe: *Az irodalomelmélet és a filozófia közös témái – a szerzők kivétel nélkül filozófiai problémák felől böknek rá*

az irodalomelmélet egy-egy területére. Tehát nagyobb, elméleti kontextust szűkítenek le az irodalom vonatkozó kérdéseire, és azt vizsgálják, hogyan viselkedik a filozófia az adott, partikulárisabb környezetben. Az irodalom azonban többnyire mégsem pusztán illusztrációja az elméletnek, inkább a kérdésesség dominál benne, és akár visszacsatolás is lehetséges. Külön érdekesség e fejezetben a filozófia „analitikus” és „kontinentális” képviselőinek nagyjából kiegyenlített aránya. (Senki sem szereti a címkéket, én sem, és nagyon örülnék neki, ha a filozófia e két iránya végre képes lenne érdemi párbeszédet folytatni egymással a kölcsönös megemérettés helyett, de jobb híján kénytelenek vagyunk ezeket használni, ha a gondolkodás két teljesen eltérő módját valahogy jelölni akarjuk.)

Márton Miklós írása (*Tudjuk-e, mit beszélünk?*) arra példa, amikor a filozófus mégsem saját jogán kezeli az irodalmat, hanem tudományos előfeltevéseit teszteli rajta, aztán ha az eredmény negatív, sajnálkozva szét-tárja a karját. Márton az „intencionalitás téveszméjének” tételét veszi szemügyre, mely durván így hangzik: „a szerzőnek nincs autoritása a létrejött mű értelme fölött, a szerzői intenció nem rögzíti azt, és éppen ezért az értelem minden új befogadási aktus alkalmával új formában teremődik meg” (23. old.). Ezt a „tételt” nagyon lebutítottan összefoglalt álláspontoknak tulajdonítja, majd a szemantika eszközeivel védelmébe veszi a szerzői intenciót. Kiindulópontját olyan referencia-elméletek szolgáltatják, melyek többsége „a mondatjelentés statikus modelljének talaján áll, vagyis egy szöveg vagy bármely már hosszabb nyelvi megnyilatkozás jelentését a benne szereplő mondatok egyszerű összegeként kezeli” (25. old.). Bizony, el kell olvasni többször, hogy az ember felfogja, miről van szó. Aztán eszünkbe juthat az *Egy mondat a zsarnokságról* vagy az *Ulysses*, de szerintem semmilyen irodalmi szöveg nem tesz eleget ennek a kritériumnak. Márton meg is jegyzi, milyen érdekes, hogy a fenti téveszmével szemben az analitikus filozófiában „éppen a nyelv legkevésbé sem retorikai, poétikai aspektusa felől” (uo.) merültek fel ellenvetések.

Valóban érdekes; hiszen mintha az irodalom kifejezetten a nyelv retorikai és poétikai funkciójának működése lenne – nekem még így tanították. S az is felmerül a tanulmányban, hogy „valóban izgalmas lenne azt [ti. a szóban forgó kérdést] a dinamikus szemantika módszereivel is megvizsgálni” (26. old.). Ahogy mondják: hacsak úgy nem.

Sokkal rugalmasabban kezeli a retorika kérdését az Eszes–Tózsér szerzőpáros az *Atvitt értelem – a metafora szerepe a kommunikációban* című írásában. A fentebbi állásfoglalással szembeni polémiaként is olvasható megállapításuk: „Arról van szó, hogy míg a kódmodell szerint *szabályszerű* viszony, *szisztematikus* megfeleltetés áll fenn a jel és az üzenet között, addig az inferenciális modell szerint nincsenek olyan automatikusan működő szabályszerűségek, amelyek a kontextus tulajdonságait a megnyilatkozás szemantikai tulajdonságával integrálnák.” (64. old.) Vagyis a kommunikáció inferenciális modellje nem a mondat szemantikai struktúrájára hagyatkozik, hanem a megértést a kontextuális implikációkat figyelembe véve gondolja el. Tózsér és Eszes ezen túlmenően a mémek elméletét is segítségül hívja a metaforicitás megértéséhez, „egy kis spekulációval” zárva a tanulmányt.

A metafora témájához Kiss Andrea-Laura hermeneutikai szempontból közelít. Fő kérdése: „hozzájárulhat-e a nyelvnek a metaforikusság felől való megközelítése a megértéshez, beszélhetünk-e arról, hogy a nyelv alapvető metaforikussága kapcsolja össze az irodalmat és a filozófiát, és ha igen, hol érhető tetten ez az egymásra találás?” (77. old.). Gadamer nyomán Kiss Andrea-Laura adottnak veszi az irodalmi alkotás egységét, vagyis azt, hogy egységes értelemegész – álljon akárhány mondatból is. Azt állítja, hogy az irodalmi mű eminens értelemben vett szöveg, azaz „tökéletes, akár az isteni szó”, míg a filozófia „örökös beteljesületlenségben” (82. old.) egzisztáló diszkurzív nyelv. Én a magam részéről egyrészt nem szeretek elméleti kérdésekben az égiekhez folyamodni, másrészt pedig a „felülmúlhatatlan”, „eminens szöveg” feltételezése is több magyarázatra szo-

rul. Honnantól eminens egy irodalmi szöveg? Talán csak nem egyaránt az Szabolcska Mihály és Ady Endre versei, s talán még Adytól sem minden. Ami pedig igen, az miért? Harmadrészt szerintem igenis vannak olyan filozófiai művek, melyek mind architektónikájukban, mind retorikájukban „eminensek” (Hegel: *A szellem fenomenológiája*, Platon dialógusai, Wittgenstein *Tractatusa* stb.).

Erdélyi Ágnes a narrativitás kérdésével foglalkozik, s az utóbbi évtizedek történettudományának főbb állításait exponálja, valamint a lehetséges ellenvetésekkel vez számot, főként Danto nyomán. Az irodalomról magáról kevés szó esik. Kelemen János hozzászólása egy az utóbbi évekre klasszikussá érett téma, a személyes azonosság kérdéseit boncolgatja az *Isteni színjátékban*, termékenyen játszattva egymásba a *mémeté* és az *ipseité* metafizikai fogalmait, valamint a tercinákban megjelenő én konstitúciójának kérdéseit. Rámutat arra, hogy a személyes névmások használata a kontinuitás milyen felfogásaira enged következtetni: „a hős, aki „én”-t mond, egyszerre „én” és „mi”: önmagával azonos individuum, személy, de egyben „más” is, az emberiség képviselője” (51–52. old.). Golden Dániel Rorty terápiás javaslatait mutatja be, melyekkel az „épületes filozófiából” akar kilábalni az amerikai filozófus. Noha egész sor kérdésben osztom aggályait a „klasszikus, reprezentációelvű ismeretelmélettel” kapcsolatban, álláspontja mégis meglehetősen leegyszerűsítőnek és ebből következően naivnak tűnik számomra. Attól, hogy tagadunk valamit (jelen esetben az esszencializmust), még nem válik a gondolkodásunk affirmatívvá. Márpedig Rorty – legalábbis ezen bemutatás alapján – szembenállások szerint tagolódva gondolja el a filozofálást, ez pedig duális kódolású taxonómiához vezet – ami éppenséggel nem segít megérteni a dolgok „burjánzó sokszínűségét”. De maga a szerző is fenn tartásokkal kezeli Rorty nézeteit, és meg is fogalmazza ellenvetéseit.

Két tanulmány is foglalkozik Nietzschevel – ami nem csoda, hiszen e filozófusnak (literátornak?) úgyszólván bérelt helye van ebben a diskurzusban. Váradi Péter a hierarchia és

a rend kialakulásának előfeltételeit boncolgatja a tudományban és a művészetben. A kérdésfelvetés tehát általánosabb, nem korlátozódik az irodalomra, hanem a művészet ontológiai státuszára vonatkozik, melynek kulcsszava az epigonitás, tekintve, hogy „az egyes műalkotások mintegy megismélik a nagy alapításnak, az európai kultúra kezdetének eseményét” (97. old.). Isztray Simon pedig a tragédia nietzschei értelmezését elevéníti fel. Az egyik vezérmotívum ezúttal is a keletkezés problémája: „Nietzsche az, aki a művész és a műalkotás, az *tragédia* létrejöttének példáján tapasztalja meg *A tragédia születésében* a keletkezésnek és törvényszerűségnek, szükségszerűségnek és játéknak, ellentmondásnak és harmóniának az egyesülését” (103. old.). Ez azonban szintén általánosabb ontológiai kérdésekhez utal: az ábrázolás és az elváltoztatás viszonyára, mely nem csupán a mimézis esztétikai problémája, hanem egyáltalában véve a létezés alapozanata. „Az átváltozás Nietzsche számára a létezés dionüszoszi feltárulása: annak a megmutatkozása, hogy én magam ki vagyok.” (108. old.).

Krassóy Akos *Esemény és regény* című remek tanulmánya Kundera regényelméletét veti össze a fenomenológiai látásmóddal. Ez az írás azért is tartozik a kedvenceim közé, mert nagyon alaposan átgondolt és invenziós szöveg, amely ráadásul mindvégig a kötet alapvető kérdését tartja szem előtt. Komolyan fontolóra veszi Kundera kis írását, de ez nem jelenti azt, hogy minden szavának hitelt ad. Ettől megóvja az is, amit maga Kundera is üdvözöl a fenomenológiában: a kritikai mozzanat. Ez közös a fenomenológiában és a regényben: „Mindkét műfaj a teória ellenlábasként fejt ki tevékenységét, mégpedig úgy, hogy semelyikben sem lehetséges az elvont gondolkodás a példák biztosította belátás nélkül – az csak általuk és bennük tárulkozik ki.” (120. old.) Ugyanakkor mindkettő azon fáradozik, hogy feltárja azt, ami adott, azaz „képesek legyenek észrevenni és visszaadni a tapasztalat-összefüggésben végbementeket” (122. old.). A látás és leírás új módjának pedig mind a fenomenológia, mind pedig a regény esetében az *esemény* lesz a kulcsszava.

A kötet harmadik fejezete a filozófia és irodalom kapcsolatának történeti kérdéseivel foglalkozik. Az első tanulmányt a Marsó Paula – Kiss Viktória szerzőpáros jegyezte, mely szintén a kedvencek menüpontba került nálam. Rousseau szövegein keresztül az írás során létrejövő identitás kérdéseit elemzik. Nagyon tetszett, hogy a filozófiai kérdések hús-vér tapasztalatként kerülnek terítékre: „Séta közben a vérkeringés pulzálása kedvezően befolyásolja a *gondolatmenetet*.” (147. old.) A létezés érzékisége, a benyomások, hangoltságok, érzések, ösztönök kihívást intéznek a karteziánus *cogitó*hoz. Ebben a kontextusban kerül terítékre az írás és a fikcionalitás kérdése is, de az esztétikai kérdések ehelyt is (éppúgy, mint fentebb Nietzsche-nél) voltaképpen ontológiai-episztemológiai síkon vetődnek föl: „A letisztázásnak és az újraírásnak (az ismétlésnek) a lehetetlensége az én megfoghatatlanságára utal; arra, hogy nincs egy állandó, abszolút én.” (159. old.) Aligha véletlen, hogy az irodalom és a filozófia viszonyának tárgyalása során éppen azoknak a szerzőknek a neve merül fel a leggyakrabban, akik ezért vagy azért amúgy is kilógnak abból a sorból, amelyet a Rorty által „esszencialistának” nevezett hagyomány legitimál, s hogy ők voltak azok is, akik a huszadik század során új irányokba terelték a gondolkodást, például a fenomenológia felé.

Továbbhaladva pedig egy újabb szöveget olvashatunk, mely szintén a fenti vonalba illeszkedik; Berkovits Balázs ugyanis *A csábító naplóját* elemzi. Az alapvető kérdés itt is a létezés és az esztétikum viszonya, valamint ennek reflektáltsága. A csábító költőivé akarja formálni a valóságot, ám ez „nem csaphat át a valóság konstrukciójába, amely végső soron azt jelentené, hogy a megélt tapasztalat költői újraalkotása a merev és annyit bíralt rendszerfilozófia jellegzetességeit ölti magára” (176. old.).

A következő három írás a magyar viszonyokat veszi szemügyre. Nagyon fontos és jogos Margócsy István kérdése, egyben tanulmányának címe: *Hogyan alakult ki a magyar irodalom filozófiatlanságának tézise?* Napjainkban is tartja magát az a közhely, hogy a magyar irodalomban elenyé-

szó jelentőségük a bölceleti elemek. Nos, csak egy kis utánaolvasásra van szükség, hogy lássuk: ha ez így lenne, akkor voltaképpen nagyon alaposan át kéne rostálni a felvilágosodás idejének irodalmát, hogy *par excellence* filozófiátlan művekre bukkanjunk. Am aztán a romantikus hevület, valamint „a népiesség nagy ideológiája (Herder nyomán) az ún. természetes egyszerűséget és primér reflexiótlanságot is elsődleges kötelességként írta elő a költészet számára” (184. old.). Margócsy aztán említést tesz még a népnemzeti kánonról, a Vasárnapi Körről, a Nyugatról, az újabb irodalomértelmezői iskolákról, irányokról: ám filozófiátlanságot sehol sem találni, hacsak úgy nem, hogy direkt vakok vagyunk a filozófiai kérdésekre (erre is van példa). Fontos írás, fontos kérdés, melyet nagyon érdemes lenne alaposabban tanulmányozni.

Mester Béla hozzászólása Szontagh Gusztáv gondolkodását, kritikusai tevékenységét mutatja be. A Tuskó Simplicius álnéven publikáló kritikusnak a fentiekhez hasonló előítéletekkel kellett megküzdenie, hiszen „egyértelműen a teória, a filozófia szférájába sorolja a kritika munkáját, sejtetve, hogy annak szempontjai is filozófiaiak és önállóak” (192. old.), így pedig számos olyan alakkal került összetűzésbe, akik inkább a romantikus művészetfilozófia alapján álltak. A „szenvedelmes dinnyész és dohánytermesztő” nem szűnik ostromozni az álmokba merülő (romantikus) költőt, a (hegelianus) filozófust, valamint a (demagóg) politikusot.

Tábor Adám írása végül Ady és a dialogikus gondolkodók viszonyán töpreng. Egy kicsit erőltetettnek tűnik számomra Ady valamint a Szabó Lajos–Tábor Béla páros kapcsolatának ekkora jelentőséget tulajdonítani, hiszen maga a szerző ecseteli hosszan, hány és milyen radikális eszmei váltáson ment keresztül a két útkereső a marxizmustól a freudizmuson és a klasszikus német filozófián át az indiai hagyományig, majd a biblicizmusig. A mindebből kialakuló terminusok és kinyilatkoztatásszerű megnyilvánulások (melyeket a szerző idéz) számomra inkább egy zavaros és ezoterikus, mintsem letisztult és következetes gondolkodásmódot tükröznek. Ebben

a szellemben Ady akár „krizeológus szellem” is lehet, akiből a *logosz* szól, de inkább ne legyen. Maradjon Ady.

S maradt még két írás a kötet végére. Az *Irodalom és filozófia kapcsolata az irodalomban* c. blokkban irodalmi alkotásokon belül felbukkanó filozófiai kérdéseket csipnek fölön a szerzők. Bedecs László Tandori költészetét vizsgálja etikai szempontból. Azt állítja, hogy a „Tandori-költészet két igen fontos morálfilozófiai kérdés körül forog. Az első a Másik-ért vállalt felelősség és a rá irányuló figyelem szerteágazó problémája, a második az etikai ítéletek általánosíthatóságának, illetve a magánszféra függetlenségének kérdésköre.” (205. old.). Következtesen és meggyőzően végig is vezeti ezt a két motívumot. S végül Dunajcsik Mátyás értekezik Tóth Krisztina művészetelméletéről. Engem arról nem győzött meg, hogy Tóth Krisztinának van művészetelmélete, hiszen Dunajcsik inkább egy motívum vagy szövetszerveződési sajátosság szerepét elemzi, de tanulmánya ettől függetlenül a kötet legjobb írásai közé tartozik. Az összecsengés jelenségére hívja fel a figyelmet, mely „két, egymástól távoli jelentés egymás mellé helyezéséből bomlik ki valamilyen külsődleges formai azonosság vagy hasonlóság folytán” (221. old.), és felmutatja a korrespondenciákat Deleuze Proust-értelmezésével.

Mindent együttvéve tehát izgalmas ez a kötet, sok jó írás található benne, s néhány egészen kiváló is. A kérdés maga is nagyon izgalmas, a megközelítések továbbgondolásra vagy olykor vitára ösztönöznek – érdemes beleolvasgatni mindenkinek, aki filozófiai és/vagy irodalmi ügyekben érdekelt.

## Hegedűs Béla: Prodromus

KALMÁR GYÖRGY (1726–) VILÁGÁRÓL

*Argumentum Kiadó, Bp., 2008. 178 old., 1800 Ft (Irodalomtörténeti füzetek 164.)*

Izgalmas az a könyv, amelynek a bevezetőjében ezt olvassuk: „Tudatosan kellett tehát legendát gyártanom, ezáltal tulajdonképpen megformáltam a csupán legendássá, de íróvá nem váló szerző alakját.” Egyrészt kacér a mondat némileg homályos jelentése. Ha íróvá nem vált Kalmár György, akkor miként lett olyan személy, akinek írott műveit sorban számba veszi a szerző szintén ugyanebben a bevezetőben? Másrészt viszont nagyon rokonszenves az a bátorság, amellyel Hegedűs Béla vállalja a távolodást az „objektív tudomány” alapállásától, és azt, hogy ez a könyv, noha tudományos szerzőt nem jelent meg, mégis elsősorban az irodalmi legendagyártás példája. Nem más ez, mint annak a kijelentése, hogy a tudományos munkák ugyanolyan mértékben hitelesíthetők, mint a fikciós (*fiction*) művek. Az utóbbi időben egyre jobban megkedveltem az ilyen őszinte, anti-szciantista olvasmányokat, és ezért nagy figyelemmel fordultam e könyv felé.

Hegedűs, ahogy az irodalomtudomány kontra irodalomtörténet polémia hazánkban manapság tapasztalható utóhulláma miatt illik, nagyon fontos megkülönböztetést tesz már rögtön a bevezetőben, szétválasztja a „művet” és a „szerzőt”, majd kijelenti, hogy elsősorban az utóbbit kívánja vizsgálni e kötetben. A „szerző” mint biográfiával rendelkező alak avagy minőség középpontba állítása azért válik nagy kihívássá, mert Kalmár életéről nem sok adat, információ állt rendelkezésünkre az utóbbi időkig. Az életrajz hiányzó láncszemeit pedig szükségszerűen saját kútfűjükből (esetleg határtalan és kivételes fantáziájukból, mint Weöres) pótolták a XX. század végéig irodalmáraink. A Kalmár életművéhez kapcsolódó alapos filológiai kutatás csak az 1990-es évek közepén indult meg Szelestei