

Családi álistenek

Az ajándékhöz Nyuszi és az ajándékosztó Téalapó ma már a gyermeki képzeletvilág állandó lakójának (vendégének) számít. Th. Caplow és M. H. Williamson — a városi közösségek ünnepi viselkedésének kutatói — ezúttal e különös teremtményekhez kapcsolódó modern jelentéseket vették vizsgálat alá (SEMIOTICA, 1980. 32. 3—4.). Arra a kérdésre kerestek választ, hogy a kiemelkedő családi ünnepek ikonográfiájában miért éppen egy nyúl és egy öregembernek van központi szerepe. Az uralkodó szimbólum sohasem véletlen. A mai antropológus eleve abból indul ki, hogy minden kulturális ténynek, jelenségnek van szimbolikus jelentése. Rendkívül nehéz azonban leválasztani valamely jelenség szimbolikus oldalát. Sokkal egyértelműbb a kutató helyzete akkor, ha egy olyan kulturális ténnyel (ez esetben ábrázolással) van dolga, amelyben a jelképes vonatkozásoknak van döntő — sokszor kizárólagos — szerepük. Ilyenkor hallgatólagosan zárójelbe teheti a „miért szimbólum?” kérdést. Abból indulhat ki, hogy ha egy szimbólum széles körben elfogadott, akkor ennek jelentésrendszere a kultúra egésze számára nem lehet közömbös.

Th. Caplow és M. H. Williamson egy amerikai kisváros (európai viszonyok között középnagyságúnak számítana) — Middletown — ajándékozási szokásait vizsgálva jutottak el a „miért éppen nyúl?” kérdéshez. Arra gondoltak, ezt a képzeletbeli és oly gazdag ikonográfiával rendelkező alakot kivételes jó tulajdonságai teszik a családi ünnep számára nélkülözhetelenné. Hamarosan rájöttek, hogy a nyúl szerep magából a nyulból nem fejthető meg. A kulturális szimbólumok önmagukban nem értelmezhetők. A jelképek szembenállási rendszerében meg kell keresni a nyúl szerep ellentétpárját. Ez pedig nem más, mint az ajándékozási szokások másik főszereplője: a Téalapó. A két alak ugyanakkor két különböző ünnepkörhöz (a tavaszihoz és a télihez) kapcsolódik. Mindkét évszakhoz kapcsolódó ünnepkör hetekig elhúzódik, és az ajándékozás pillanatában csúcspontot ér. Körülbelül ezekre az időszakokra esik a gyermekek téli és tavaszi vakációja (és Middletownban többnyire a szülők szabadsága is). Mindkét ünnepkör családi összejövetelekkel jár együtt, és magában foglal egy ünnepélyes családi főétkezést. Elterjedt az üdvözlőkártyák küldésének szokása is. A vizsgálatok során azonban kiderült, hogy a tavaszi ünnepkörhöz bizonyos szokások nem kapcsolódtak hozzá olyan szervesen, mint a télihez (például az üdvözlőkártyaküldés). Mindkét ünnepet nagyfokú redundancia jellemzi: Middletown átlagembere megszámlálhatatlanul sok Téalapót és Nyulat lát mindenütt csokoládéba öntve, levelezőlapokon, tévében, kirakatokban az ünnepek előtt és alatt.

A karácsony—húsvét ünneppár közös jellegzetessége, hogy szimbólumrendszere megkettőződött: a családi ünnep latens funkcióira utaló világi jelképek élesen elválnak az egyházi jelképektől. E kettősségről a hallgatólagos tilalmak egész sora gondoskodik: vallási és világi jelképek sohasem szerepelhetnek egymás mellett, az ünnepi ikonográfiában megjelenő Nyúl és Téalapó profán alakját durva illetenségnek számítana szakrális, vallási figurákkal egy képen ábrázolni. Ugyiszintén szemet sértő lenne a Téalapó és a húsvéti nyuszi „összeparosítása”. Ezeket a tabukat Middletownban sohasem szegik meg. A különböző ikonográfiák (családi-egyházi, téli-tavaszi) keveredése gyakorlatilag elképzelhetetlen. A kettős ikonográfia a korábban kizárólag egyházi jellegű ünnepek erőteljes elvilágiasodására utal, ugyanakkor azt is érzékelteti, hogy a hagyományos téli és tavaszi ünnepkörök szokásrendszerében a middletowni átlagember számára az egyéni, a privát mozzanat kezd eluralkodni. A kettősség emellett lehetővé teszi, hogy a város minden lakója (a nem hívő is) kényelmetlenség nélkül bekapcsolódhassék egy hagyományos szokásrendszerbe.

A „miért éppen Téalapó” és „miért éppen Nyúl?” kérdések megfejtéséhez, e sajátos ünnepi figurákhoz kapcsolódó szokásrendszerek (és hiedelemrendszerek)

szembeállításra vihet közelebb. Mi ezekben a rögtönzött és igen triviális „misztériumjátékokban“ a Téalapó és a húsvéti Nyuszi szerepe? Mi jellemzi a middletowni szülői-gyermeki „mesevilágban“ a két alakot? A Téalapó egy öregember, a törpék és gyermekek védnöke, aki december 24-én a késő esti órákban érkezik meg ajándékaival az északi-sarki jeges pusztaságról. Gondosan becsomagolt, személyre szóló ajándékokat hoz azoknak a gyermekeknek, akik már ágyban vannak, és persze akik főleg a szüleik iránt tanúsított jó magaviseletükkel kiérdemelték ezeket az ajándékokat. (Régebben a Téalapó virgácsot is hagyott a rossz gyerekeknek.) Az ajándékot levélben kell kérni a Téalapótól. A Nyuszi neme nem ilyen egyértelmű. Korán reggel érkezik, és az udvaron vagy a kertben a fűbe vagy a virágok közé dugja el a „maga tojta“ tojásokat (kettős rendellenességgel), hogy aztán a gyermekek a nap folyamán az ajándék keresésére induljanak. A gyermekek viselkedése nem befolyásolja a Nyuszi nagylelkűségét. A tojás azé, aki megtalálja. A Nyúlnak nincs állandó lakhelye, sohasem küld és sohasem kap levelet, nem érintkezik senkivel. Néma, akárcsak egy igazi nyúl.

E családi állistenek évente visszatérő kultuszában Caplow és Williamson szerint az egykori „házi istenek“ élnek tovább félig komoly, félig játékos formában. Mindkét alakot némi komikum lengi körül, ugyanakkor alapvető társas szükségleteknek felelnek meg. Ambivalenciájuk azzal magyarázható, hogy nem rónak ki senkire a társadalmi szerepek szokásos „alakításánál“ súlyosabb kötelezettségeket. A kultusz tehát mégsem valódi: a pirospozsgás vagy pocakos, szigorú vagy szelíd családi (néha intézményi!) „istenségek“ drámáját a hiedelmeket lemosolygató „hitetlen“ felnőttek játsszák el naiv és hiszékeny gyermekeknek, akikről elvárják majd, hogy családi-társadalmi szocializációjuk során elveszítsék kezdeti ártatlanságukat.

Ez az ellentmondás az ünnepi alakok ellentétes személyazonosságában és ajándékaik eltérő jellegében is megnyilvánul. Middletownban a Téalapónak nemcsak személyazonossága, hanem neve is van (Santa Claus — Mikulás?). Himnemmű, felnőtt és tekintélyes, mégis meleg személy, akinek a szavára hallgatni kell, aki számon tartja, hogy a gyerekek hogyan tanulnak, minden este megmossák-e a fülüket, idejében lefeküsznek-e, és tisztelettudóak-e? A szétosztott ajándékok az engedelmesség, a beilleszkedés, a felnőtt társadalom előírta normákhoz való alkalmazkodás egyértelmű jutalmai. Az ajándékok ezért kihangsúlyozottak és változatosak, kiválasztásukban fontos szerepe van az ajándékozó és az ajándékozott közti kapcsolatnak. A szokásrendszer ugyanakkor kifejezetten utal a gyermek családon és intézményeken belüli függő helyzetére: a szülőktől és a társadalom más felnőtt képviselőitől kapott ajándékkért cserébe a gyermeknek el kell fogadnia az engedelmesség játékszabályait. A Nyuszinak ezzel szemben nemcsak a neve tisztázatlan, hanem tulajdonképpen személyazonossága sincs. Ajándékai a karácsonyi ajándékoknál kevésbé hangsúlyozottak és változatosak: a festett tojások mellett a „húsvéti kosárban“ csokoládétojásokat és csokoládényulákat, különböző édességeket, játékkalákat, ruházati cikkekkel lehet találni. Az ajándékozó és az ajándékozott közti kapcsolat itt elhomályosul, mellékessé válik. Ajándékkosarat bárkinék lehet adni kortól, nemtől, társadalmi pozíciótól és a kapcsolat jellegétől függetlenül is.

A Téalapó az ajándékokat kívülről hozza, előre becsomagolva, ami a kapcsolatot védettségére, a természeti erőktől való függetlenségére utalhat. A Nyúl ezzel szemben — maga is természeti lény — teljes egészében a kinti világhoz tartozik: a bent megfestett és rendszerint a házban tartott tojásokat kiviszi, és a természetben dugja el. Ajándékait nem csomagolja be, ezzel is a megújuló természettel (zöldellő fű, virágok) való egyneműségüket hangsúlyozza.

Ha a Téalapó engedelmességre int, a Nyúl különös szokásával aktivitásra, kreativitásra ösztönzi a gyermekeket, akik sokszor maguk festik meg a tojásokat, még mielőtt a felnőttek eldugnák azokat, majd maguk indulnak az ajándékok — az új ismeretek — felfedezésére. A legtöbb middletowni gyermek tisztában van azzal, hogy ki dugja el a tojásokat. A karácsonyi rejtély a gyermekek számára jóval több ideig őrzi meg titokzatos jellegét.

Vannak olyan elméletek, amelyek szerint a Nyúl a modern ember termékenységű szimbóluma. Hiszen fő ajándéka — a tojás — is a tavaszi termékenységűnnek hagyományos jelképe. Az igaz, hogy a nyulak termékenységükről híresek, de ezek a tulajdonságok nem alkalmasak arra, hogy szexuális és orgiasztikus jelentéseket hordozzanak. A nyúl már azért sem lehet az emberi szexualitás jelképe, mert nemi kétalakúsága fejletlen, a hímeket nehéz megkülönböztetni a nőstényektől. Ha már a jelkép előzményei után nyomozunk, a Nyúl sokkal inkább a Báránnyal rokon. A bárány szakrális-áldozati jelentéseit a polgári-világi ünnepkultúra a nyúl alakjára ruházta át. A nyúl éppolyan ártatlan, szeretetre

méltó (és ehető), mint a bárány, legfeljebb jellegtelenebbül, mulatságosabban és egzotikusabban az.

A „családi állstenek” (e rejtett és mégis jól felismerhető, gazdagon ábrázolt mesealakok) ikonográfiáját a mai társadalomantropológiának mégsem pusztán csak bizonyos formai analógiákra alapozva kellene megfejtenie. A „miért Nyúl?” kérdésre a válasz a szerzőpáros szerint csakis a „miért Téliapó?” kérdésben van. A middletowni vizsgálatok csak úgy értelmezhetők a maguk teljességében, ha a két ünnepkör, a két ajándékozási szokásrendszer ellentétét működésében, dinamikájában sikerül megragadni. Ezt kísérelte meg a fentebb ismertetett tanulmány, amikor a karácsonyi ikonográfiát a családi-intézményi függőség, a hűvéit pedig a gyermeki függetlenség mozzanatához kapcsolta. A gyermekektől a felnőtt társadalom elvárja, hogy egy hosszan tartó függőségi, hiszékenységi szakasz után függetlenné — „mesétlenné?” — váljanak. Ezt a minden társadalomra jellemző ellentmondást próbálja feloldani — sajátos szembenállásával — a két ünnep ajándékosztó-ajándékkereső jelképrendszere.

Józsa Emő Klára

ÚTBAN ROLAND BARTHES FELÉ (Secolul 20, 1981. 8—9—10.)

Barthes-ot keresve, rögzíteni igyekezve, helyhez kötni egy örökmozgó szellemet azzal a haszttal s mégis dicséretes buzgalommal, amely az ilyesfajta vállalkozások legfonákabb öröme, Eugen Simion a Mesterhez igazán híven és méltón, tehát polemikusan állapítja meg, hogy a nagy szellemek *atopikusak*. Egyetemes hatásuknak talán éppen ez a titka, s egyben magyarázat arra is, miért az alapszövegeknek kijáró izgalommal olvassuk a világirodalmi folyóirat Barthes-breviáriumnak beillő, közel háromszáz oldalas különszáma élén azt az eddig kiadatlan önéletrajzi jegyzetet, amelyben a *szöveg* tudós élvezője és tudós szövegek élvezetes írója szellemi alakulása folyamatába helyez egy számunkra is döntő fontosságú téridőt. Az ídestova tízéves sorok címzettjei a *Secolul 20* olvasói, de minthogy megírásuk hangulatának pillanatán, az alkalmon és alkalmiságon messze túlmutatón érvényes az üzenet, hiánytalanul nyújtjuk át a *Korunk* olvasóinak ezt a váratlan ajándékot.

„Valahányszor abban a szerencsében részesül egyik-másik szövegem, hogy közlik Romániában, gondolatban akaratlanul visszatérek ifjúkoromnak arra az idejére (1948—1949), amikor francia lektor voltam Bukarestben. Az egész világra ránehezült az a korszak, s mégis boldoggá tettek ott a termékeny barátságok, az utazások csodálatos tájakon, a valóságos szellemi pezsgés. Még alig írtam valamit egy-két cikkem kívül, de az a kétségtelen, hogy ennek a romániai tartózkodásnak az idején ülepedtek le marxista ismereteim, anélkül hogy csökkent volna szenvedélyem a zene és az irodalom iránt, melynek oly intenzíven adóztam a Francia Intézetben. Egyszóval leendő szövegem (a »szöveg« »szöveget« jelentésében) minden szála már ott együtt

volt, összeszedve, mintegy két marékba fogva, akár egy kettős posztulátum: a forma (politikai) felelősségéé és a műélvezethez való azonnali jogé, bármilyen viszontagságos lenne is a történelem. E két pólus között, melyek jelenvalóságához az elmélet menetében feltétlenül ragaszkodnunk kell, szükséges a szakadatlan kétirányúság, és éppen itt jelentkezik az a bizonyos *taktikai* eszme: a minket körülvevő nyelvek (langages) áramlása nyomást gyakorol ránk, és ellenállásra szólít, hogy oda tegyük a hangsúlyt, ahol szükséges, ne engedjünk a túl erőszakos sztereotípiának, vagyis hogy *dialektizáljuk* az elmélet helyzetét és kifejezését: ide összpontosul munkánk egy része, a legvalóságélvűbb s talán — miért is ne? — a legpolitikusabb. Csak-hogy az irodalomelmélet (mint szövegelmélet), amely az elmúlt másfél évtizedben eredeti módon alakult a dialektikus materializmus, a pszichoanalízis és a szemológia együttes hatására, úgy tűnt (nekem legalábbis), hogy elhomályosítja mindazt, ami élvezetet jelenthet az olvasásban. Ha megírtam *A szöveg: élvezetet*, a legkevésbé sem azért tettem, mintha kétségbe vonnám az irodalomelmélet jelentékeny vívmányait, hanem hogy jelezsem a *másik ütemet* (szinkópának neveznék a zenében), hogy hallhatóvá tegyem, villanásszerűen, pillanatokra bár, egy némiképpen elfelejtett vagy visszafojtott hang színét. A szín csak hozzáadódott a képhez; elhalványul majd, persze, mint minden szín: az elmélet folyamata szakadatlan *helyreállítás*, kiigazítás, nem tettem többet tehát egy gesztusnál.”

Mint ahogy ő maga az eligazítónk, Roland Barthes felé az utak sokfelől és tőle is sokfelé vezetnek. Egykor a felvilágosodás — francia nevé: a Fény évszázada — halaszthatatlan tennivalók útját világította meg Délkelet-Európa legjobb elméi, legtettekre később cselekvői számára. Nem kétséges, hogy a mai Párizsra

vetett „vigyázó szemek“ (ha lejárt is a művelődéstörténeti analógiák ideje) joggal tekintik a századunk ötvenes éveitől a nyolcvanas évekig terjedő szakaszt s benne három, immár lezárt életmű — Sartre, Barthes, Lacan — kibontakozásának idejét az új francia „Lumières“ évtizedeinek.

Sz. J.

LUKÁCS GYÖRGY ÉS KÖRE (Híd, 1982. 6.)

A *Híd* című kitűnő újvidéki folyóirat alcímében jelzi, hogy az irodalom és a művészet mellett a társadalomtudomány is témaköréhez tartozik. E szerkesztői programnak megfelelően — a szabadkai *Létünk* mellett — az e téren is régi hagyományokkal rendelkező folyóirat tanulságos bepillantást kínál többek között a vajdasági magyar társadalomkutatók műhelyébe.

Az 1982. júniusi számban több írást találunk Lukács György hagyatékának utóéletéről. A *Híd* közli magyar nyelven először a nagy gondolkodó 1971. február 15-én kelt válaszát a *Times Literary Supplement* arra vonatkozó kérdésére, hogy mi a véleménye „a jövő könyvei”-ről. A levél rendkívül értékes dokumentum Lukács és közvetlen munkatársai viszonyáról, az ún. „budapesti iskola” kialakulásáról.

A második világháború utáni helyzet felidézve, Lukács emlékeztet arra, hogy akkor úgy tűnt, a világ az eszmék síkján is egy-egy gondolkodásmód uralma alá került. A marxizmus sztálini értelmezése és az „american way of life” neopozitívizmusa állott kibékíthetetlenül egymással szemben.

E monopóliumok megrendülésével — állapítja meg Lukács — erőteljes mozgalom bontakozott ki, amely a marxizmus renezánszához vezetett. Újból tudatosult, hogy a marxizmus kiemelkedő szemléletmód maradt a társadalomfejlődés értelmezésében. „Álszerénység lenne nem említenem — írja —, hogy a közvélemény e változásában az én elméleti munkáim is bizonyos szerepet játszottak és játszanak.” Ez a teljesítmény azonban nem a magányos gondolkodóé, hisz Lukács elméleti tevékenysége már kezdettől fogva egy irányzat, egy „iskola” létrehozására irányult.

Ami e csoportosulás hivatását illeti, Lukács szerint abból a célból jött létre, hogy kipróbálja a marxí módszer termékenységét a társadalmi lét összes fontos területén. Jellemző volt továbbá rá, hogy „különböző irányokba elágazó, de összefüggő és koherens gondolatvilágot képviselt”.

Miután felsorolja munkatársai (Heller Agnes, Márkus György, Vajda Mihály és Fehér Ferenc) kutatásait és könyveit, levele végén Lukács György leszögezi: „Szilárd meggyőződésem: ilyen művekben készülődik a jövő filozófiai irodalma.”

A *Times Literary Supplement*nek adott válaszhoz — mintegy bővített magyarázataként — közli az újvidéki lap Zdravko Kučinar írását, amely a belgrádi rádió műsorában hangzott el bevezetőként a Lukács körül létrejött filozófiai kört bemutató sorozathoz.

A jugoszláv szerző is utal az angol lapnak írt levélre, majd hangsúlyozza, hogy az iskola fogalmát nem szabad skolasztikus értelemben használni, hisz tagjai inkább Lukács munkatársai, mint tanítványai voltak. Olyan gondolkodókról van szó, akik már a saját útjukat járták. Tény — állapítja meg Zdravko Kučinar —, hogy „az eltelt évtizedben termékeny tevékenységüknek, az újonnan feldolgozott tárgyköröknek köszönhetően teljes nemzetközi elismerésben részesültek”.

A siker titka abban keresendő, hogy a marxizmus renezánszáának lukácsi törekvése a tanítványok munkásságában erőteljes kifejezést nyert a dogmatizmus felszámolása, a marxí forrásokhoz való visszatérés és a mai világ kérdéseinek korszerű megválaszolása révén. Hozzájárult még a sikerhez ama körülmény, hogy a csoport tagjai példás együttműködést alakítottak ki, s ily módon tanulmányaik a véleménycserek eredményei is. Lukács munkatársai azt a felfogást képviselték, hogy az esetleges belső ellentétek, amelyek a különböző megközelítésekből és megoldásokból adódnak, természetes megnyilvánulások, s nem szabad sem elleplezni, sem feláldozni őket az eszmei egység és szolidaritás érdekében.

A Lukács-iskola sok vonatkozásban ösztönözte a marxista filozófia felújítását. Marx-értelmezései éppúgy gondolatébresztőnek bizonyultak, mint a mindennapi életre, a szükségletekre és az értékekre, a társadalmi ontológiára vonatkozó kutatásai.

Lényeges és jellemző még a munkatársak viszonyulása Lukácshoz, ami a fő műveihez fűzött kritikai észrevételeikben is kifejeződött. A *Történelem és osztálytudathoz*, *Az esztétikum sajátosságához* és *A társadalmi lét ontológiájához* kapcsolódó megjegyzések és viták „nemcsak az »iskolat« a tanítómestertől elválasztó vonulatra mutatnak rá, hanem világosan megjelölik azokat a kutatási feladatokat is, amelyek lehetővé teszik álláspontjainak a túlhaladását. Lukács tanítványai, azáltal hogy nem

fogadják el a naturalizmus maradványait, a tükrözésméletet, a szigorú determinizmust stb., tulajdonképpen azt a [...] hordalékot vetik el, ami a *Történelem és osztálytudat* után nagymértékben jellemezte az egész lukácsi művet — állapítja meg Zdravko Kučinar.

Ugyancsak a *Híd* 1982. 6. számában olvashatjuk Hódi Sándor *Eszmény és valóság* című írását, amelyben Heller Agnesnek a szükségletek elidegenedéséről szóló koncepcióját taglalja. (Az újvidéki folyóirat hat folytatásban közölte Lukács György kiemelkedő munkatársának *A szükségletek jelentősége és jelentése Marx gondolatrendszerében* című tanulmányát.)

Hódi Sándor nagyra értékeli, hogy Heller éppen azt bontja ki a marxi műből, ami a lélektanban a legtisztázatlanabb: „a magatartás és cselekvés rejtett rugóiként használatos kategóriák eszmei-ideológiai vonatkozásait.“ Nem kisebb jelentőségű az a teljesítmény sem, hogy az említett törekvés során Heller lebontja a szükségletek társadalomfilozófiai értelmezésére rakódott ideologikus elemeket.

Ami a szükségletek elidegenedését illeti, Hódi kiemeli, hogy ezzel kapcsolatban Heller „a marxizmus keveset emlegetett értékvezetési mozzanatára, kellőképpen nem hangsúlyozott humanizmusára hívja fel a figyelmet“.

A *Híd* 1982. 6. száma a koncepciózus szerkesztés ösztönző példája. **G. E.**

A „JEL“

— EGY ÉLET(MŰ) ARNYÉKÁBAN
(Magyar Filozófiai Szemle, 1981. 8—9.)

Akiknek nemcsak „kenyerük“, de szellemi szükségletük is szövegek figyelmes olvasása — rég felfigyelhettek a lukácsi életmű eszmei sokrétűségére, az etikai, gazdasági, esztétikai, irodalom- és filozófiatörténeti problémakörök — főkéntes biztonsággal „homogén közeg“-gé gyűrt — elméleti konstrukciójára. A megtorpanásoktól, buktatóktól sem mentes eszmerendszer a szerteágazó tendenciákat lenyűgöző erudícióval ötvözi belső egységgé, a felhalmozott emberi tudásra alapozó világra nyitottság és lehetőségkeresés szép példájaként.

Ismeretes, hogy a filozófus 1917 őszén Heidelbergben összecsomagolt, azzal a szándékkal, hogy visszatér Budapestre. Kéziratait, leveleit előbb gondosan egy kis bőröndbe rejtette, majd egy bankfiók széfjében letétbe helyezte. Innen került elő (több mint egy évvel halála után) az a Paul Ernstnek írt levél, amelyben hazatérési szándékát bejelenti és indokolja: „Ez az egyetlen lehetőség számomra,

hogy munkámnak éljek és az egész »életet« kikapcsoljam.“ Lukács „fekete doboz“-ának kegyetlen mondata egy hét évvel korábbi feljegyzést asszociál: „Éjjel éreztem megint: Irma az élet“ (*Napló*, 1910. május 8.); a prózai, nyers, „formá“-tlan élet; az empirikus bálványok szürke panteonjává süllyedt — élettelen élet; a „formák“ emberének metafizikai énjéről lepergő, ideatikusán megvetett élet. Az alkotó csak „munkájának“ élhet, létének alapja a Mű, az „élet“-ről csupán megveto szavai lehetnek. Irma, az asszony, fényévnyi távolságban lebeg az *A lélek és a formák* megálmodójának szellemi-érzelmi vonzásától, aki a Mű tisztaságát kizárólag az élet „kikapcsolásá“-ban vélte megvalósíthatónak. A „nem szabad szeretned“ sátáni imperatívusza Leverkühn tragédiája előtt fél évszázaddal is tragédiát szül: Seidler Irma öngyilkosságát. A formák tisztaságával az érzelmek tisztaságát féltőn szembe-szegző asszony csak létének megsemmisítésével menekülhet az életet (a priori) megveto filozófia kategóriái elől. („Éjjel éreztem megint: Irma az élet.“)

Messzire vezetne a megkezdett gondolatmenet elmélyítése, felvetése mégis fontos, bár az öreg Lukács György elvette az ifjúkori esszéek (*Stefan George, Philippe, A lelki szegénységről* stb.) logikai-gondolati szintézisének tetemes részét. Az *esztétikum sajátossága* vagy *A társadalmi lét ontológiája* szerzőjének az eszmei szótárában már nyoma sincs annak a kommunikációs agnoszticizmusnak, a jelrendszerek azon paradoxonának, amely a heidelbergi korszak filozófiai, esztétikai és ...SZEMIOTIKAI szemléletét alapvetően meghatározta. Mert Lukács György (a bevezetőben már említett eszmei sokrétűség függvényében) nemcsak — az általános szeptan próbakövének tekinthető — zeneesztétikát dolgoz ki, nemcsak a filmdramaturgia égető elvi kérdéseivel szól hozzá (hajlott korában is érdeklődéssel követte a magyar „új hullám“ teljesítményeit), de egész életét, gondolkodói magatartását végigkíséri a jelrendszerek (ezen belül a nyelv) kommunikatív funkciójának, a műstruktúrának (mint jelviszonyok sui generis világának) végső soron szemiotikai problémája. Persze le kell szögezni: Lukács nem volt szemiotikus, legalábbis nem olyan értelemben, mint Saussure, Peirce vagy Morris, akik átfogó rendszer keretében közelítenek a *jel* szerkezetéhez, de olyan értelemben sem, mint Lotman vagy Úszpenszkij, akik (a tartui iskola képviselőiként) konkrét alkotások nyelvi analiziséből indulnak ki. A lukácsi szemiotika korai megnyilvánulásában művészettfilozófiai vétetésű, míg a kései művek jelviszsgálata egyre inkább

az esztétikum szintjére tevődik át, az első jelzőrendszerbe sűrítve az alkotás és befogadás aktív viszonyának dialektikus szemléletét.

Egy ifjú kolozsvári filozopter — Egyed Péter — nem kisebb feladatra vállalkozott, mint eme bonyolult, szerteágazó és különösen eszmeérzékeny életműben olykor búpópataként felbukkanó *jelelméleti* meg gondolások átfogó, értő elemzésére. „Lukács György életművének kutatói felfigyelhetnek arra, hogy munkásságának különböző időrendi és elméleti korszakaiban a filozófus jelelméleti meg gondolásokat használt. Ebben nincs semmi különös: ismeretes módon, a filozófia adott kérdések felvetésében és tárgyalásában sokszor a jelelmülethez nyúl. Csak a legkiemelkedőbb mozzanatokot említve, ez a helyzet Platónnál, a sztoikus logikusoknál, a Port Royal logikusainál-grammatikusainál, de hasonlóképpen olyan modern gondolkodóknál, mint amilyen Locke vagy Hegel. Egészen természetes tehát, hogy a filozófiatörténeti hagyományok az a modellje Lukácsra is jellemző. Különös és vizsgálatra méltó azonban az, ahogyan és ahol ő szemiotikai természetű megoldások felvázolására vállalkozik filozófiai kérdések tárgyalásakor. De ez még mindig a filozófiatörténethez tartoznak; kimondottan szemiotikatörténeti probléma azáltal lesz, hogy Lukács a tulajdonképpeni szemiotika vizsgálati területéhez tartozó spekulatív jelelmületet fejt ki. Ennek kutatása pedig a magyar szemiotika története szempontjából is érdekes, ugyanis bár diszciplínatörténetileg a lukácsi elmélet semmiképpen nem előzménye, a kísérlet komolysága és kifejtettsége miatt mégis számot tarthat az érdeklődésre.“ Világos helyzetjelentés, amelyet (a magyar szemiotikatörténet keretein túllépve) talán annyiban lehetne árnyalni, hogy a kései Lukács-művek jelelméletét a moles-i *percepció*s szint startkövének tekinthető, s ha a két alapvető jelféleség: az *ikonikus* és *szimbolikus* viszonyát dialektikus párként kezeljük (az *indexet* némileg homályban hagyva), rögtön nyilvánvalóvá lesz, hogy Arisztotelész *mimézis*- és *harmónia*elve, Kant kötött és szabad szépsége, Fechner direkt és asszociatív faktora mellett Lukács elvont és mimetikus tükrözési módja azért felfogható az említett ikonikus-szimbolikus pár „előzménye“-ként.

Egyed Péter a lukácsi szempontok rekonstrukcióját a művek kronológiai sorrendjében végzi el. Tanulmánya így könnyen áttekinthető, szabatos gondolati vázat kap, egyes vonalban haladva az ifjúkori eszmekör szemantikai szolipszizmusától a kései művek közösségi szemiozizisáig. A kardinális tételek megfogalma-

zásánál viszont nem kis nehézséget okoz az, hogy „a logikai sorrend a kronológiáinak épp a fordítottja“. Kénytelen tehát az *Ontológia* és *Az esztétikum sajátossága* jellemzőit összevontan tárgyalni, előbbit mintegy az utóbbi lételméleti alapjának tekinteni. Ezen elmélyült s a mai szemiotikai problémák szemszögéből kritikai elemekben bővelkedő analízis két vonatkozását feltétlenül ki kell emelni: 1. Az írás tudomásunk szerint az elsők között kísérli meg egy terjedelmében is impozáns életmű *szemiotikai* szempontú, módszeres feltérképezését, olyan implicit jelelmélet nyomait követve, amelyek „alapelemek egy társadalomszemiotika filozófiai-ontológiai meg alapozásában felhasználhatók“. 2. Zoltai Dénes *Adorno és a zenefilozófia negatívítása* című tanulmányában ez olvasható: „a kétségbeesett visszavétel gesztusát a magyar olvasó is ismeri, ha máshonnan nem, legalább Thomas Mann *Doktor Faustus*ának Adorno ihlette nagy zeneesztétikai exkurzusából.“ Nos, a „visszavétel“-t mint gesztust a magyar olvasó — Egyed Péter tanulmánya ezt minden kétséget kizáróan tanúsítja — Lukács korai jelkoncepciójából is (!) megismerheti. Adrian Leverkühn a megvalósult művet akarja visszavenni, a fiatal Lukács visszavétele viszont a kommunikációnak már az eszmei vonatkozását, a közlést mint esztétikai-szemiotikai alapmozzanatot célozza. Nem a Leverkühni „nem szabad lennie“ radikális negatívításával, sőt: a normatív kellés alapvető vágyként való tételezésével, de — végső fenomenológiai elemzésben — az esztétikai szféra etikaiba (!) való átcsapásával: „Az esztétikai magatartás [...] nem számolja föl a szubjektumok lényegbeli különbségét, ellenkezőleg, ez a különbözőség és a szubjektumok elérhetetlen azonossága utáni vágy szükség-szerű előfeltételei számára; a forma esztétikai művet konstituáló fogalma éppen a közlés sémájából jön létre, nem pedig annak felszámolásából.“ Amint a formaképző erő („vágy“ képében) etikai mozgatórugót kapnak, a kommunikáció problémája megszűnik, hiszen az élmény intenzitásának szuggesztív átvitele ily módon pszichés jelenségnek tekinthető. A Mű a közlés inadekvát sémája, hatása kizárólag immanens jelviszonyaiban keresendő. Ez a szélsőséges korai álláspont talán nem annyira meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy a filozófust már a dráma szimbolizmusa elemzésének korszakában jobban érdeklik az élet stílizálásának módozatai, mint az élet maga. Eszmei háttere ez annak az 1911-es eseménynek, amely egy fiatal művésztől lány tragikus halálát okozta, s szolgál-tatta a későbbi Irma-esszék „embervér-

rel" kevert alapanyagát. („Éjjel éreztem megint: Irma az élet.”)

„[...] jobb csödtől mondani a kommunikációban, mint alkalmazkodni hozzá.” Ezt az adornói paradoxont az érett Lukács már nem hajlandó követni. P. T.

FINN HÉTKÖZNAPOK ÉS MÍTOSZOK (Suomi, 1982. 1.)

A „tájékoztató folyóirat Finnország-ról” első száma betekintést nyújt a finn életforma többé vagy kevésbé ismert hétköznapjaiba és a „magas kultúra” időszzerű kérdéseibe. Egy ilyen bemutatkozásból természetesen nem hiányozhat a száuna leírása, a rénszarvas („észak sétáló termelőüzeme”) vagy a „kocogás”, a tömegsport népszerű és hatékony megnyilvánulása. E témakörökben is találkoznak a hagyományos motívumokkal, illetve új adatokkal, értelmezésekkel. Művelődés- és irodalomtörténeti — minket (a fordító révén) közelről érintő — mottóval kezdődik például a száunát népszerűsítő cikk (Pirkko Valtakari írása); a *Kalevalát* idézi: „Vár a száuna, fő a fürdő, / víz is van, áztatam ágat, / lesúroltam mind a lócat; / készülj kedvedre fürödni, / örömdre öntözödni.” (Nagy Kálmán fordítása)

A *Kalevala*, a finn nemzeti eposz természetesen mindegyre feltűnik a folyóiratban. A tavaly megtartott, tizedik lahti nemzetközi írótalálkozó témája is lényegében ehhez a saját és sajátos hagyományhoz kapcsolódott, noha az irodalom és a mítoszok kapcsolatát nem annyira a múlt, mint inkább a jelen szempontjából vizsgálta. Jávorszky Bélának a *Suomiban* olvasható beszámolója a két vitaindító, George Steiner és Bo Carpelan egymással részben vitázó véleményét emeli ki. Steiner szerint „a mítosz tudatunk alapja, mely már akkor is létezett, amikor még nem volt beszéd. Ennek következménye, hogy a mítosz alakítja az író, s nem az író a mítoszokat.” Carpelan négy irányból közelítette meg a kérdést: „a mítosz 1. mint irodalomtörténeti tény, 2. mint a mélytudati modellek forrása, 3. mint irodalmi módszer az alkotó író kezében, 4. mint az élet és a teljes világnézet modellje. Szerinte, bár a mítosz legenda, rege, melynek eredeti jelentését már elfeledtük, épp tragikumában ismerjük fel újra meg újra saját tragikumunkat.” Többen is fölvetették — így Gisbert Jänicke és Günter Grass —, hogy a mítosz vesztélyt is hordozhat magában, amint ezt Németország újabb kori történelme bizonyította; Grass szavaival: „a náci Németországban megpróbálták századunk nagy mítoszáat megteremteni, de ez az

út Auschwitzba torkolt. Századunk irracionális muszájának tapasztalatai arra tanítottak bennünket, hogy az észben bízunk. Az ész és a fejlődés az emberiség két új mítosza. Mégis összekavarodott minden, nem lehet a józan ész és a fejlődést különválasztani, hanem mindez zavaros egyveleg, mely megnémít bennünket, és amelyre gyógyírt az új sámánoktól: a számítógépektől remélünk. Információfolyamatot követelünk, a valóság szüntelen elemzését, mert minden információs úr szorongást vált ki belőlünk.” A francia Jean-Edern Hallier a műszaki fejlődés és az emberi gondolkodás fejlődése közti ellentétéről szól. Hallier szerint „korunk elmaradt önmagától. Alapja a régi keresztény kalendárium, melyet alig korrigált a felvilágosodás és az 1789-es francia forradalom. Mítosza a fejlődés, hősköltelménye a technika — ez fausti civilizációnknak a sátánal kötött egyezsége. A mítoszok új kalendáriumára van szükség, mert a technológiai barbárság ellen csak mítoszokkal lehet küzdeni.”

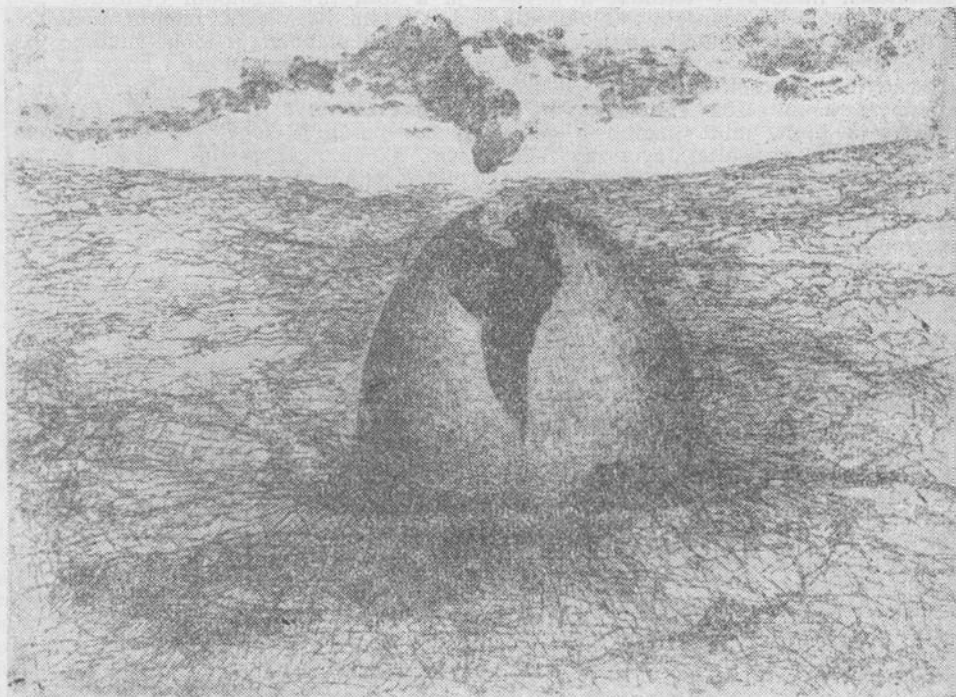
Es amiképpen a múlt, hasonlóképpen a jelen irodalmáról is megtehetően eltérőek a vélemények. A *Suomiban* megszólaltatott finnországi két költő, Lassi Nummi és a már említett Bo Carpelan nézetei mégis a lényeges kérdésekben közel állnak egymáshoz. Nummi így látja a finn líra legutóbbi évtizedét: „Én úgy érzem, hogy egész háború utáni költészetünk alaphangja többé-kevésbé változatlan. Ezt úgy értem, hogy a finn költő alapelményei: az ember és a természet viszonya, a háborútól, az egyetemes pusztulás lehetőségétől való félelem, az elmagányosodás, divatos szóval elidegenedésünk riasztó képei lépten-nyomon kísértének. Vissza kell utalnom az ötvenes évek lírájára, mely a formák szétrobbantásán, a szabad vers eluralkodásán túl nagyfokú képgazdagságot, ugyanakkor a költői nyelv egyszerűsödését eredményezte. Ezen a hatvanas évek lírája is csak annyiban változtatott, hogy a politikai elkötelezettség követelményeinek bevezetésével tovább sallangmentesítette a vers nyelvi anyagát, majd mondtástechnikát, politikai szövegek, újságcikkek közvetlen felhasználását vezette be a költői gyakorlatba. S ezt láthatólag elunván, a 70-es évek második felétől ismét »liraibb« útra tért. Az új irányzat nem jelent visszatérést az én nemzedékem költői ideáljaihoz, stílusához; az új költők nem hozták vissza a képgazdagságot, ám az eddiginél apolitikusabb, dallamosabb, természetközeli lírát írnak. Hogy ki testesíti meg a legjobban ezt az új irányzatot, azt nehéz megmondani. Talán Arto Melleri, aki a fiatalok egyik vezéralakja. Vagy Jorma

Eronen, aki Castrén nyomában bejárta Szibériát, és a finnugor múlt adta lehetőségeket kutatta. Vagy Risto Rasa, a miniatűr vers ifjú mestere. Nem tudom. Tény, hogy még ma is hat az underground líra, és a korábbinál jóval erősebb a kölcsönhatás a hazai finn és svéd nyelvű költészet között.

Carpelan erről a svéd nyelvű finnországi líráról ad közelebbi képet: „A hagyományosan helsinki központú költészettel szemben kialakult például egy österbotteni (középnugat-finnországi) írócsoport, mely igyekszik a főváros meghatározó szerepét csökkenteni. Líránkra

egyébként — akárcsak a finn nyelvűre — egyfajta »líraizálódás« a jellemző. Elég volt a világfájdalmakból, a politikából. A költő és az olvasó láthatólag több fantáziát, mesét akar, új mítoszokra, modern legendákra van szükség. Mai svéd nyelvű líránktól érdekes módon a modern bukolika, a fanyar ironia és a szelíd humor sem idegen. E tekintetben elég, ha Lars Huldén vagy Per-Hårkon Pávals verseire utalok.“ Tehát ismét mítoszok — ezúttal távol a politikától. De nem távolodva el a hétköznapoktól, nem utolsósorban az együttélésnek a hétköznapjaitól.

K. L.



Bencsik János: Széttört gömb