

FRIED ISTVÁN

Az alakzat(ok) megértése(i)

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ TANULMÁNYKÖTETÉNEK MARGÓJÁRA

„A beszélni tudás és hallani tudás egyformán alapvető. Beszélgetés vagyunk – ami azt akarja mondani: hallani tudjuk egymást. Beszélgetés vagyunk, ez egyben mindig is azt jelenti: egy beszélgetés vagyunk.”

(Martin HEIDEGGER: *Hörderlin és a költészet lényege*)

Hogy egy különféle tárgykörrel értekező, ám határozottan és markánsan kirajzoló elméleti előfeltevéseket kibontó tanulmánykötet élén kitől és milyen mottók olvashatók: valójában megkönnyíti a kritikus helyzetét, ám egyben óvatosságra is inti. Miközben a kritikus elismeri az irodalomértelmező jogát, hogy következetesen érvényesítse elméleti-módszertani hipotéziseit és e hipotézisekből kiolvasható álláspontját, az „egyszerű” tanulmánykötetek végiglapoztán mégis fölmerül benne (természetesen nem mindig joggal) a kétség: vajon ez az immár több kötetet meghatározó módszer, teoretikus határozottság, kikristályosodott fogalmi rendszer rendelkezik-e azzal a hajlékonysággal, amely alkalmassá és alkalmazhatóvá teszi egymástól messzeeső tárgyak megértési folyamatainak érzékeltetésére; vajon nem uralkodik-e el a módszer, és nem szűkül-e pusztán ürüggyé az irodalom, amely inkább egy elméleti tézis demonstrációjának kényszeredett anyagává torzul; és torzulás-e egyáltalában az, ha valaki elkötelezetten és kompromisszumoktól mentesen épít meg egy fogalmi apparátust, egy „tárgyelméletet”, egy életműveket, műfajokat, irodalmi tevékenységi formákat szemléltetni-megértetni célzó eljárást. Kulcsár Szabó Ernő új tanulmánygyűjteményének mottói – ez aligha okozhat meglepetést – a hermeneutika tájékára vezetnek; s az a tény, hogy Schleiermachtetől és Hans Robert Jausstól származnak az idézetek, legalább kétféle megállapítást sugallhat:

1.) A hermeneutika történetisége „kronológiailag” is dokumentálható, miszerint a XIX. és a XX. századot az olvasás révén kölcsönhatásban lát(tat)ó megértési alakzatok végül is a hatástörténeti folyamat egymást értelmező mozzanataiként foghatók föl, a korai romantika és a posztmodernbe hajló, a különféle modernitásokat egymással szembesítő irodalom és (meg)értés fogalmi lényegében a saját történetét (történeteket?) a szüntelen önreflexió segítségével létrehozó hermeneutikai szemlélet(ek) időbeliségbe ágyazottságát gondolják újra.

2.) Nem kevésbé lényeges hozzájárulás Kulcsár Szabó Ernő irodalomértelmezésének formába öntődéséhez a befogadásesztétika szempontjainak feldolgozása; s bár arról Kulcsár Szabó könyveiben viszonylag kevés szó esik, hogy a francia kései pozitívizmus, illetőleg a századfordulós szociológia miként járt az olvasói szerepek hatástörténeti értelmezése előtt, az bizonyosnak tetszik, hogy az író–mű–olvasó triád Horváth János által hangsúlyozott irodalomalkotó minőségével már korábbi dolgozataiban

számolt, rámutatván a magyar irodalomtörténetben (is) észlelhető megszakítottság és (részben színlelt) folytonosság „dialektikájá”-ra. Nevezetesen arra, hogy a Toldy Ferenc megalapozta szociologikus és a világot nem elsősorban esztétikailag megragadhatónak gondoló irodalomszemlélet mint élte túl nemcsak a történelmi változások katalizmáit, hanem miként differenciálódott, illetőleg miként konzerválódott.

S ha Kulcsár Szabó Ernő tanulmánykötetének nagyon sokat hivatkozott szerzőjét, mint világszemléletének forrását is idegondoljuk, nevezetesen az inkább kései, mint korai Nietzsche munkáiból származtatható gondolkodás- és történet szemléleti megfontolásokat, jórészt érthetővé (megérthetővé?) válhat: ezúttal miért a lírai „alakzatok” kerültek a tanulmánygyűjtemény szerzője érdeklődésének középpontjába; műfordításról szólva miért hanyagoltatik el a prózafordítások poétikája, az akadémiai székfoglaló miért a líraértelmezés lehetőségeit, a lírai nyelviségnek az 1930-as esztendőkből fölismerni vélt válaszútjait tárgyalja (nagy anyagismerettel, kiváló műelemző érzékkel, sok ötlettel)? Ugyanakkor az szintén érthetővé (megérthetővé?) válik: a kötet második felében miért bírálatok sorakoznak pályatársak, „elődök” monografikus vállalkozásairól és tanulmányköteteiről; vajon úgy értelmezhető-e ez a vállalkozás, hogy immár nem a mai (magyar és világ-) irodalom kánonalkotási hétköznapjait-ünnepeit kíséri figyelemmel a kritikus, hanem a mai magyar irodalomelmélet értelmező stratégiáihoz igyekszik kritikai viszonyt kialakítani, és e kritikai viszonyban föltárni a nem bizonyosan hasonló kiindulópontból épülő, nem bizonyosan a klasszikus és klasszikussá vált hermeneutikai-befogadásesztétikai, az irodalmi anyagra-folyamatokra a Kulcsár Szabóéval egyező természetességgel rálátó eljárásokkal folytatott „beszélgetés” lehetőségeit?

Kulcsár Szabó Ernő (meg)értő kritikusként bizonyul akkor is, ha az általa részleges sikerűnek, netán félre-vezetőnek, olykor következetlennek, inkább leírónak, újramondónak, mint analitikusnak minősített módszeres eljárásokat vél fölfedezni a pályatársak munkájának-munkásságának egyik-másik szegmensében. Mint ahogy gondos nyomonkövetéssel tanulmányozza Ady Endre életművének a mai nézőpontok, irodalmi-esztétikai szituációk szerint a leginkább megszólíthatónak gondolt periódusát, illetőleg teszi patikamérlegre az Illyés-líra mai értelmezésének problematikus voltát, különös tekintettel a lírai alakzatok ma észlelhető „alakváltozatai”-ra. Talán csak a Kosztolányi-Babits szembesítés során bukik ki látványosan (vagy csak én vélem némileg mesterkéltnek és legfeljebb elméletileg igazolhatónak, a szükségesnél talán erőszakoltabban konstruálnak?) a líratörténet egy magyar epizódjának értelmezése, talán a leginkább itt és még egy helyen (a Faust egy kiragadott passzusáról szólva) fordul a „módszer” önmaga ellentétébe, s lesz hasonlónak ahhoz, amit Kulcsár Szabó Ernő másutt – nem csekély elmeélről téve tanúságot – cáfolva demonstrál. Am, előlegezve a vitapontokat, távolabbról indítanék, ennek a valódi eseményszámába menő gyűjteménynek forrásvidékére vetve egy *mélyebb pillantást*. Kitérőképpen: nem tudtam megállni, hogy ne – korántsem a germanista végzettségű Kulcsár Szabó Ernő bosszantgatása kedvéért – idézzem Goethét, éppen a *Faustot*: Ein tiefer Blick in die Natur (nézz a természet mélyibe: Jékely Zoltán ford.), mondja Mephisto az „Auerbach pincé”-ben, Lipcsében, „miután minden lyukat megfúrt és bedugaszolt, különös mozdulatokkal”. Mephisto „borfakasztó” gesztusait kísérő mondatai aztán – egyes kommentárok szerint – a természettudományos kutatás, az anyag „leg”-belsejét vizsgáló módszer megjelölésévé lettek; nem lévén természettudós, a műalkotásokra, a tanulmánykötetekbe irányuló pillantást vélem azonosíthatónak a goethei mondattal, tudván azt, mily jogosulatlan

akár mottóként, akár színező elemként, akár metaforaként élni egy, a kontextusából kiemelt frázissal. De – igyekszem megnyugtatni magam – nem ezt teszik-e maguk a költők, rájátszván más művek komponenseire, motívumaira, kifejezéseire, tematikus egységeire, vagy integrálván azokat önnön alkotásaikba, hogy az értekező-értelmező majd intertextuális telítettségéről, tárgyak és motívumok vándorútjáról, irodalomköziségről elmélkedhessék? Így hát folytatom, most már mély, mégsem „goethe-i”, kiváltképpen nem mephistoi pillantással, szemlémet a Kulcsát Szabó által teremtett „természet” olvasásával.

A Schleiermachtetől Jaussig ívelő hermeneutika a történetietlenségtől igyekezett a „helyesen felfogott történetiség” felé, megkísértvén az archiváriusi vagy éppen a monumentális, nem kevésbé a kritikai történetírástól (ez utóbbit bemutatva Nietzsche a *Faustot* idézi), a faktualizmus ellen vívott harcot vállalva, és a különféle Auslegungművészetek után kiteve a maga jogosult kérdőjeleit. Azért fontos ezt a nyilván közismert jelenséget itt is leírni, mert talán kevésbé hangsúlyozódik a hermeneutika polémikus alapállása, a megértésre (értésre?) törekvés egyfelől valóban a megértés (értés?) sokféle lehetősége, ám nem bizonyosan pluralitása mellett voksol, másfelől viszont az egyes megértés/értés-felfogások határozott körvonalakkal rendelkeznek, az elhatárolódás is jellemző rájuk. Sőt: a saját álláspont markáns megfogalmazása messze nem zárja ki, nem egyszer feltételezi, más álláspontok erőteljes bírálását, Közkeletű példával élve: amikor Hans Robert Jauss végigveszi az egyes irodalomtörténeti „iskolák” „bukás”-ának okait, és rámutat arra, hogy a pozitívizmustól a szellemtörténeten át a strukturalizmusig és a marxizmusig hol, miben és jórészt miért követték el az irodalomtörténet/tudomány lényeges kérdéseire adódó lehetséges válaszok elvétését, miként beszéltek az irodalom(történet) mellé e diszciplínák reprezentánsai, akkor írul a maga által kidolgozott módszert ajánlja, mint az eddigieknél megbízhatóbbat (a magam részéről ebben igazat adok neki), és egész életművében számos példával kísérli meg igazolni, hogy a „megértés útjai”-n akkor lehet haladni, ha (talán nem kizárólag) mindenekelőtt az ő módszertani alapvetésére épül az elemzés. S hogy a szövegösszefüggésre tekintet nélkül, a sokak által egyébként joggal emlegetett „önmagunk mások általi megértése”-t a hermeneutika alapelveivel tünteti föl (a magyar hermeneutikai „iskola” is), óhatatlanul fölveti azt a nem túlságosan jóindulatú, ám a fölvetetőség határain belül elhelyezhető kérdést, miszerint: a mások önmagunk általi megértése kevésbé fontos? Az első esetben nem a személyiség, az újabb kutatások fényében összerakhatatlannak bizonyuló szubjektum expanziójáról lenne szó? Nem inkább a második mondat érzékeltethető a „szükséges nyitottság”-ot, éppen azért, hogy kérdésfeltevésünk nemcsak valamire irányul, nem pusztán valakinek szól, hanem (még inkább) az játszhatna szerepet, hogy önmagunkkal egyességben és ellenkezésben tesszük föl a kérdést, az, hogy föltesszük azt a bizonyos kérdést, rejtheti, hogy már a kérdés mások általi értelmezésekor is hajlandók vagyunk talán mégsem mindig elég rugalmas álláspontunkról elmozdulni? Hangsúlyoznám: kérdezek, nem kételkedem, „igen” szavazatom lehetséges ellenpróbáján tőprengök.

Félreértés ne essék: ha történt az 1960-as esztendőök német (és nemcsak német) irodalomkutatásában eltolódás az addig némileg megmerevedett (irodalom)szociológiai szemlélettől, elsősorban H. R. Jaussnak és W. Isernek köszönhető; nem utolsósorban romanista és anglista voltuk tette lehetővé, hogy a meglehetősen egyoldalúsággal művelt germanisztikai irodalomkutatás megújítását sürgessék, hogy ezen keresztül az irodalomszociológiát is az eddigieknél szervezettebben lehessen az esztétikai, par excellence

poétikai tényezőket jobban figyelembe vevő irodalomtudományba integrálni. Kiváltképpen nem egészen igazságos Kulcsár Szabó munkássága ürügyén ezeket elmondani, hiszen szerzőnk nem áll meg Jauss tételeinek ismétlő értelmezésénél. Sokszor visszanyúl (érvekért, erősítő gondolatfutamért) Gadamerhez és Nietzschehez. Am itt újabb probléma merülhet föl, újabb feszültségforrás. Hiszen talán a leginkább Nietzschehez fűzhető a XIX. században elfogadott szubjektumfelfogások elvetése, sőt a goethe-i személyiségértelmezés ellenében egy olyan „művészegénység” lehetőségének tételezése, aki majd a századfordulós művész-önarcképekben éppen úgy megjelenik, mint az ezeket a művészönarcképeket túl-esztétizáltak, „irodalmiaskodó”-nak vélt felfogásokban; ekképpen válhat bizonyos szempontból kérdésessé a szubjektum nyelvi uralhatósága (a genitivus subiectivus és obiectivus szerinti olvasatában egyaránt.) Ennek folyományaképpen nemcsak a Goethe–Nietzsche–Goethe viszony mutatkozik problematikusnak, lényegében ezt (vagy ezt is!) tematizálta Thomas Mann a *Lotte Weimaranban* című regényben, hanem a Nietzsche–Jauss–Nietzsche viszony is; számomra kérdés: Jauszból vissza lehet-e „következtetni” Nietzsche-re, olyan lényeges-e Jauss „Nietzsche-felfogása”, mint Gadameré vagy éppen Derridáé? A provokatívnak szánt és nem is egészen tisztességes kérdések azt készítik elő, hogy ne szkepszisemet, inkább töprengéseimet adjam elő a hermeneutika és a dekonstrukció (a rend és a kaland???) párviadalaként számon tartott vitával kapcsolatos nézetről. Ugyanis Kulcsár Szabó Ernő a sosem hálás, sosem „kifizető” közvetítés feladatát vállalja. Azt tartván Jauss-szal, hogy az ő hermeneutikája és Paul de Man dekonstrukciója között sokkal több a közös vonás (vagy csupán hasonlóság), mint az első pillanatra kitetszenék. A feladat lehetőségében nem kételkedem, a közös vonások, a hasonlóságok létezésében sem; annyit azért megjegyeznék, hogy talán nem pusztán a modalitást tekintve tárható föl a különbözőség, meg még annyit, hogy Jauss ugyan a hermeneutika középponti személyisége, Paul de Man meg a dekonstrukcióé, de sem Jauss nem azonos a hermeneutikával, sem de Man a dekonstrukcióval. Egyébként kettejük „beszélgetése”, amellet, hogy valóban módszerek és irodalomfelfogások dialógusát ígéri, eléggé látványosan jelzi a(z alapvető) különbözőséget, például egy Baudelaire-vers analízisében (vagy annak ürügyén) legalább olyan mértékűek az eltérések, mint a tudománytörténetté lett kétféle *Macskák*-elemzés (Riffaterre-é és Jakobson-Lévi Straussé) között. Mármost annyi feltétlenül igaz, hogy a Jauss-de Man levélváltás aligha hasonlítható Gadamernek és Derridának „colloquium”-má válni képtelen „monológjaihoz”, ám a hermeneutika és a dekonstrukció szándékolt egymáshoz közelítése vagy némely területen inkább igényelt, mint valós „közössége”, „hasonlósága” hazai tudománytörténeinkben még nem igen érzékelhető, s a *Literatura* lényegében erről nyitott vitájának eddig olvasott „beszéd”-ei is inkább szimulálják, mint valóban létrehozzák a párbeszédet. A hangnem kultúráltsága dicséretes, ám csekély értékű érv a közelítési-közeledési szándékok realitássá válhatása mellett, hiszen a másik félnek ilyen-olyan módon inkompetenssé, mondandójának zavartsággá deklarálása széplelkű esztéták privilégiuma, nempedig módszerről, tudományról vitázók jellemzője.

Visszatérve Kulcsár Szabó Ernőnek Jausstól kölcsönzött-idézett alapelvehez, annak több változatával is találkozhatunk ebben a kötetben. *A megértés útjaiból* (s hogy *Wege: útjai áll a címben, talán úgy is fölfogható, hogy a megértés több úton is elérhető, a megértéshez több út is vezethet, kissé elrugaszkodva: a megértés több út megtétele árán valósítható meg*), még egyszer, *A megértés útjaiból* származik az alábbi passzus: „A másíknak a maga individualitásában való megértése s ezzel önmagunknak a másik-

ban, a sajátnak az idegenben való megértése az, amiben a hermeneutika különösen érdekelt.” A másik idézet: „das Sich-Verstehen im andern”, „a másság általi önmegértés”, Kulcsár Szabó Ernő kiegészítésében: „a megértés kölcsönössége”. Anélkül, hogy szándékban és módszerben kételkednék, a magam részéről a dekonstrukciót nem ebben vagy legalább is nem így tartom „érdekelt”-nek, a megértés olykor görcsösnek tűnő „akarása” (csak hazai?) dekonstruktőrjeinek szemében olykor a hatalmi beszéd artikulálódásának hathat, persze kérdéses: jogosan-e? Ideírnám Kulcsár Szabó Ernőnek egy igen fontos mondatát: „A megértés mindenkori parcialitása (...) csak akkor tekinthető – legyen ez bármily szokatlan – előnynek, ha elismerjük: nincs ellentét a megértés feladatjellege és akaratlagossága, illetve rajtunk túlhaladó, bekövetkező történésjellege között.” A félreérthetőséget elhárítandó a következő mondat még kategórikusabban fogalmaz: „Egyszerűbben szólva: kibékíthető benne az a körülmény, hogy hatalmunkban közvetlenül inkább csak az akarása, mintsem az eredménye állhat.” Kulcsár Szabó Ernő okfejtése meggyőző, érvelésében nincsen logikai törés, teljes joggal jellemzi a „művek megértésének (...) gyakorlatát” akképpen, mint „amely nyelvek eltérő kimenetelű összjátékának tekinti az értelmezett és az értelmező nyelv találkozását.” Több kérdés merülhet itt föl: vajon műveknek tekinthetők-e a sors- és pályatársak irodalomtudományi elméleti alkotásai? Például a deKON-könyvek, amelyeknek a Kulcsár Szabóéhoz képest „mássága” (im andern?) egészen nyilvánvaló. A „nyelvek eltérő kimenetelű” játéka sem volna tagadható. Hogyan állunk ilyen esetben az önmegértés (das Sich-Verstehen) dolgában? Félreértés ne essék: nem állítom azt, hogy *A megértés alakzatai* szerzőjének határozott bírálata nem jogosult (több esetben), bár olykor az „akaratlagosság” talán túlságosan határozott formában nyilvánul meg: kiváltképpen feltűnő a „csak” gyakori használata. Vagy az efféle megállapítás: „Valamelyest talán halványabban ragyognék e hazai szubjektumelméleti gloriola, ha a szubjektum hatás-történeti »elhelyezkedésének« nemcsak az észlelése, hanem megértett tapasztalata is belépett volna a deKONstruktív önmegértés horizontjába.” Ez az összefüggéseiből kiragadott mondat mintha az álláspontok távolságát, nem közelíthetőségét látszana tanúsítani, meg azt is, hogy a fogalmi eltérések gondolkodásbeli eltérések, valamint azt, hogy egyfelől messze nem bizonyos, hogy a deKONstruktív „önmegértés” („ön”-megértésről van-e szó?) a jaussi-Kulcsár Szabó által felállított mércének akar megfelelni, másfelől horizontjába ezért másként leírt-elgondolt szubjektumértelmezések sorolódnak, nem feltétlenül S. J. Schmidté. Ennek következtében a hermeneutika kérdésfeltevéseire, előfeltevéseire nemigen várható deKONstruktív válasz, és megfordítva, a deKONstruktív szubjektumelméletének kizárólagosan hermeneutikai kritikája sem az önmegértéshez nem vezethet el, sem nem teljesen méltányos. Abban tökéletesen igaza van Kulcsár Szabó Ernőnek, hogy egy-egy hivatkozott citátum sok mindenre használható, ám tanúsítható erővel nem rendelkezik, ha az idéző nincsen tekintettel arra a szöveg-kontextusra, sőt, a legszűkebben értett cotextusra, amelyben az „eredetileg” értelmezhető lenne. A szöveg igényére való „ráhallgatás”-ról szól szerzőnk, és csak helyeselni tudok. Éppen ez a helyeslésem az oka annak, hogy Kulcsár Szabó Ernő nem győz meg teljes mértékben a goethe-i szó hatástörténetének olyatén ellentmondásosságáról, amelynek eredményeképpen a (még tapasztalatlan) műélvező megbarátkozik „a szabadság ama nevezetes idealitása”-val (Kulcsár Szabó szavait írtam át, remélem, híven adtam vissza); bizonyítékul pedig a Faust II. részének valóban „nevezetes” monológiájából következik négy sor a végső bölcsességről. Csakhogy, ha szem előtt tartom Kulcsár Szabónak másutt oly meggyőző érvelését, nem tudom elfogadni Goethe meg-

rovását, elmarasztalását valamiféle naív üdvtörténeti humanitásban. Ugyanis az igaz, hogy Faust immár vakon(!) vizionálja szabad nép szabad honát ama földdarabon, amelyet Mephisto gyilkosság(!) árán szerzett meg számára. Az is igaz, hogy a végső jelző (bár erről a tanulmány szövege nem tesz említést, hiszen nem értelmezi a goethe-i textust, pusztán idézi négy sorát!) többféleképpen magyarázható, lehet valóban a bölcsességnek minősítőjelzője, s így eszmei végrendelet, tanúsítvány a szabadságfelfogás egy változata mellett, de a halálát érző Fausta is vonatkozatható, ez *végső* szava a boldogító pillanat előtt. Itt azonban nem állhatunk meg. Ugyanis az a kopácsolás, sürgésforgás, amit Faust hall, nem az utópia épülése, nem szabad nép szervezi szabad honát, mindössze sírját ácsolják, s Mephisto készen áll, hogy lecsapjon szerződése áldozatára. A végső bölcsességet hiszi Faust kimondani, de amit hall, valójában temetési előkészület. Faust ugyan megtanul „befelé” látni, megnemesedik tapasztalatai folytán, de kísé-
rője/kísértője a tagadás szelleme, életútját és így végső nagy monológjának „kontextusa”-t is átszínezi, átértelmezi az ironia, igazolván a jelenségekben, sőt: a szavakban rejülő ambivalenciát. Hasonlóképpen finom elemzése ellenére kevésbé győz meg a Babits-Kosztolányi-
viszonyoknak az akadémiai székfoglalóban előadott levezetése. Megint csak a „kiragadott” idézetekkel érzek problémát. Általában: egy-egy *versrészletet*, illetőleg a *Jónás könyve* néhány sorát kevésnek érzem ahhoz, hogy ezek egybevetéséből, egymásra vetítéséből messzeható következtetéseket lehetne levonni. Hiszen még a közölt idézeteket is lehet másképpen olvasni, nem is szólva arról, hogy hogy az 1930-as esztendőkből született más Babits- és Kosztolányi-versek esetleg egészen másféle tanulságokkal szolgálhatnak. Csak mellékesen jegyzem meg, hogy az irodalmi/irodalomtörténeti Pantheon átrendezése nemcsak nehéz, hanem súlyos feladat is, és bizonyosan nem segíti a feltehetőleg helyesebb arányok kialakulását, ha egy-egy költő- vagy költészet-típus válik a korszerűség és a korszerűtlenség vitájában célponttá. Emellett korszerűnek mondott költészet is lehet esztétikailag esendő, hiszen a korszerűség ismervei erősen változóak, tudunk váratlan feltámadásokról és tartós kimaradásokról. Konkrétabban: amit Kulcsár Szabó Ernő állít (állításának szuggesztivitásában, filológiai alátámasztott voltában, versolvasásának meggyőző erejében nem kételkedem), az Babits egy versének jellemzőjeként feltüntetett „önelégült szubjektivitás szólama”: ez azonban nem kifejezetten poétikai vétség, legfeljebb eszmei, ha az. S az már *csak* (de itt nem úgy!) az irodalomtörténet paradoxonai közé tartozik, hogy nem ezekkel a szavakkal, ám lényegében ezért marasztalta el a dogmatikus kritika Babits befelé fordulását, privatizálását, ahelyett, hogy osztályharcos húrokat pengetett volna. Hogy ennek a „retorikai szólam”-nak „torzított ismétlése” köszön vissza Kosztolányi *Számadásából*, rendkívül izgalmas, Kulcsár Szabó által bravúrosan kimutatott költészet- és gondolkodástörténeti fejlemény, de pusztán ebből nem következik sem az egyik, sem a másik költő/költészet „előkelőbb helyezése”. Ugyanakkor a magam részéről a szintén megrótt *Jónás könyve*-részletben mást vélek fölfedezni, mint Kulcsár Szabó Ernő. Az *Eszmélettel szembeállítva A megértés alakzataiban* az alábbi tipológia szemlélhető: „Dialogus az elhatárolódó újraértés alapja József Attilánál is, éspedig döntően a babitsi hagyománnyal folytatott jelöletlen párbeszéd értelmében. Hiszen elegendő egyetlen pillantást vetnünk a jóval későbbi *Jónásra* ahhoz, hogy érzékeljük: milyen vita áll itt fön-
n a szerepmentesség későmodern tropológiája és az eredetkötött – éppen nem szerepmentes – beszéd autoritása között. Mert a költői beszéd biztosítékaként talán sehol nem jelenik meg az autoritás hívása (és igénye) olyan erővel, mint éppen a kései Babitsnál.” (S itt következik hat sor a *Jónás imájából*.) Ami József Attilának és Szabó

Lőrincnek „paradigmaváltását”, a dialógikus vers kialakításában végzett munkáját illeti, nincs vitám Kulcsár Szabó Ernővel. Babitshoz képest nemcsak új nemzedék, hanem új tájékozódás, új (költői) nyelv jelenik meg velük, általuk. Mint külsőleges szempont azonban elgondolkodtat: vajon miért tűzte „zászlajára” Babits líráját az *Újbold*, miként fogadhatta el szinte mesterként Babitsot Nemes Nagy Ágnes, és mindmáig Rába György, ha még a kései Babitsra is ilyen egyoldalúan és markánsan „az autoritás hívása (és igénye)” lenne a jellemző. 1945 körül, amikor a Babitsénál hatalmasabb(?) autoritásokat hívni és igényelni sem kellett, a „hegyi költő” feltehetőleg más színben („szerep”-ben?) jelent meg Nemes Nagy Ágnesék előtt. De nem a változó értelmezések, az alakuló hatástörténet szempontjával folytatom. Inkább azzal, hogy Jónás alakjában bizonyára fölfedezhető a szereptudat, bár annak nem egészen önkéntes vállalása is, megszólal a felsőbb instancia is, amelynek szándékaival a szereptudatú Jónás nincsen (nem lehet?) tisztában. Számomra nem oly egyértelmű a költészeti autoritás igénye, hiszen mind Jónás figuráját, mind a történetet egy ironikus elbeszélő adja elő, és talán Jónás imája első mondatának sem csupán „biográfiai” a hitelessége, a panasz a szavak hűtlenségéről talán olvasható úgy is, mint a szereptudat bizonyosságába vetett (egyáltalában nem bizonyos, hogy maradéktalan) hit megrendülése. Annál is inkább, mert már a következő sor egy más alternatívát vázol föl, bármily halványan. Emellett aligha lehet teljesen figyelmen kívül hagyni, hogy az igék feltételes módban állnak, azaz az autoritás hívása és/vagy igénye nem egészen magától értetődő, még kevésbé természetes, hiszen a vágyként vagy sóhajként (hajlanék az utóbbira) megjelenő és közelebbről meg nem jelölt feltételtől függő „költészetakarás” legalább oly mértékben jelezheti a költő elbizonytalanodottságát, mint bizonyosságra törekvését. S ha mégis, mindennek ellenére inkább az utóbbit „jelentené”, még nem győződtem meg egy csekélyebb érték jelenlétéről egy magasabb értékhez képest. Vagy mégsem értékekről lenne szó? Kulcsár Szabó Ernő mintha hatástörténetileg fontosabb fejleménynek vélné a szerepmentesség „későmodern topológiájá”-t (vajon például Mallarmé ilyen szempontból hová sorolható?) az „eredetkötött” szereptudaténál. Nekem is rokonszenvesebb az előző költői magatartás, amely azért talán leginkább a „külső” (szerep)elvárásoknak megfelelni nem tudó, nem akaró költészeteket lendíti át az elméletészek által kríziskorszakként minősített éveken és azok önmaguk ismétlésévé vált poézisén. A magam részéről azonban (megint azt kell írnom: talán) nem függetlenednék egészen a korszaknak nevezett kontextustól, hiszen a nyelvi elbizonytalanodásnak oly mértékű tematizálása, mint amely Márainak az 1930-as esztendőkből alkotott írásait jellemzi, sem volt akadály a számára, hogy az 1940-es évekre a közéletiség, kulturális szerepvállalás kérdéskörében eltávolodjék korábbi álláspontjától, s röpiratban, színműben, „örjárat”-ban továbbgörgesse részint az „írástudók árulása” vitát, részint a közéletiség és irodalmiság, a szereptudat és hagyománytörténet viszonyára – ha úgy tetszik – „újszerűen” kérdezzen, mindenekelőtt a *Szindbád hazamegy* című regényben. Ellenben a Kosztolányihoz (vissza? vagy előre?) kapcsoló nyelvszemléleti gondolatok epizódja sem menti sem a *Sirály*, sem *A nővér* című regényeket a Márai-klisék ön-epigonizmusba fúlásától. Ki ugyan nem mondva, sugallva, a József Attila–Babits vagy a Kosztolányi–Babits „történet”-nek az előbbieket az értékkel telített pozitív „hősei”, az utóbbiak a kevésbé értékes, némileg negativitásként minősíthető költészetváltozat megteremtője. Ide két megjegyzés kívánkozik.

1.) André Bretonnak egy, az 1940-es esztendő közepéről származó fejtegetése szerint azok a szavak, amelyek olyan értékeket jelölnek, mint jog, igazságosság, szabadság

önkényes, ellentmondásos jelentésekkel telítődtek. Egyik és másik oldalról (például a *jobb* vagy a *bal* – politikai – oldalról) e jelentések rugalmasságára spekuláltak mindaddig, amíg sikerült tetszőleges értelműre redukálni és tágítani azokat, amelyek végül az eredeti jelentésnek mintegy ellentétéként rögzültek. Hogy jelentés mennyire rögzül, illetőleg az „eredeti” jelentés még nyelvészetileg is milyen biztonsággal és eredményességgel rekonstruálható, ebben az esetben (megint talán) nem túlságosan fontos; inkább annak volna jelentősége, miszerint az etikailag (is) értéktelített fogalmak megkezdik expanziójukat, birtokukba vesznek (és ezáltal lényegileg megszüntetnek) olyan jelentéseket, amelyek korábban nem tartoztak körükbe, illetőleg egyjelentésűvé szeretnének deformálódni annak következtében, hogy az „elméletész” vagy csupán a fogalmak használója ablaktalan, zárt „monád”-ként kezeli. Pusztán kérdezem: nem történhet-e efféle az irodalomtudományos gondolkodásban? Nem fenyegeti-e ilyes veszély azokat, akik túlságosan szilárdra kovácsolt fogalmi rendszerbe helyezik az irodalmi jelenségeket? A szereptudat és szerepmentesség feltehetőleg az irodalomtudomány fikciója, a mi tájainkon Horváth János szerepjátszó Petőfije óta mintha elindult volna az inflálódás útján, miként a „mandátumos”, „küldetéses” költőt leíró dolgozatokat szintén megkísért(het)i a fogalmi kiüresedés „démona”, amely aztán (Bretonra emlékeztetve) nem csupán ellenmondásos jelentéstulajdonításban realizálódik, hanem a fogalom fölveződésében is. Kulcsár Szabó Ernő konkrét irodalmi művekre hivatkozik, viszonylag pontosan lehet tudni: nála mit takarnak a jelölések. Csakhogy a jelölésekből következtethető értéktartalmak szubjektumfüggőbbek esetleg a szükségesnél.

2.) Kulcsár Szabó Ernő több kiadást megért, irodalomtudományos gondolkodásunk pozitív irányba téréséhez igen hatékonyan hozzájáruló irodalomtörténetében gondosan elemzi az 1945–1948 között ható irodalmi mozgalmakat, kiváltképpen a Nyugat-os modernség, majd az utómodernség kései erőterében érzékelhető kezdeményeket. Több, szempontunkból is lényeges megállapítást tesz. Először: „...1945 és 1948 között a magyar líra jelyelve olyan átalakuláson ment keresztül, melyben ennek az átalakulásnak az egyik kezdeményezője, Szabó Lőrinc is jelen volt ugyan, de új szolamát mégsem ő vitte már, hanem az 1920 körül születettek nemzedéke.” Még az egyébként (másutt) ingatagnak tetsző nemzedéki szempont behozatala sem csökkenti a megfigyelésnek legalább is fontos részizagságát; részizagságról pedig azért írnék, mert e három esztendő „kinagyítása” kissé statikussá teszi az alakulásrajzot, hiszen egy későbbi időszak nem bizonyosan igazolja vissza ezt a megállapítást. Annál is inkább, mivel a következőkben az alábbi, bővebb magyarázatot igénylő tételt olvasom, a jobb olvashatóság/érthetőség kedvéért kiemelem:

„Mert igaz ugyan, hogy e periódus legjelentősebb költészeti munkája Szabó Lőrinc önéletrajzi ihletésű versciklusa, a *Tücsökezene* volt, a kezdeményezést azonban az a hermetikus, absztrakt tárgyiasságú, a vallomás személyességét többféleképpen korlátozó költészet vette át, amely mindenekelőtt Pilinszky János és Nemes Nagy Ágnes verseiben jelentkezett. Párhuzamosan Weöres Sándor lírájának ekkori – mitologizáló, transzcendens vonatkozásokat is kereső – szakaszával, mely líra talán a legszervezebb folytonosságot biztosította a 30/40-es és a 60-as évek közlésformái között.”

Voltaképpen nincsen vitám Kulcsár Szabó Ernővel a megállapítás *meritumát* illetően, annál több – nem vitám, hanem – kérdésem támadt az egyes részletekre vonatkozólag. Az elsőt kissé ügyetlenül így fogalmaznám meg: eszerint a fejlődéstörténetinek mondható, a további lírai irányokat előlegező költészet lehet kevésbé jelentős, mint egy „legjelentősebb költészeti munka”? További kérdés: ennek mi az alapja? Az iroda-

lomtörténeti közmegegyezés? A Szabó Lőrinc-kutatás? És egyáltalában: két, akkoriban ugyancsak kezdőnek számító poéta a jelzett három-négy esztendőben alkotott versei visszhangzanak-e egy későbbi korszakban, vagy pedig az 1960-as esztendők nem hivatalos „tudata”, „túrt” horizontja írja át az 1945–1948 közötti „periódus” költészetét ismerve a két költő további pályaszakaszait. Kulcsár Szabó szerint nem elképzelhetetlen, hogy a kezdeményezés poétikai értékévé válhat. Még Szabó Lőrinc „jelentőség”-ének itt kurtára fogott jelzése is elsősorban hajdani kezdeményező szerepét emeli ki, hogy ettől némileg függetlenül állítsa valóban méltó helyére a *Tücsökzenét*.

A megértés alakzataiban, kissé félve írom le ismételten azt, hogy „talán” azért nincs efféle, elméletileg kockázatosnak bizonyulható megkülönböztetés, mivel részint ezt a korszakot már nem érintik az értekezések, részint az a „belátás” módosította a korábbi álláspontokat, miszerint a „fejlődéstörténeti” és az „esztétikai” érték aligha választható el ennyire egymástól. Ami még paradoxabbá teheti ismertetésemet: nagyjában-egészében egyetértek Kulcsár Szabó Ernő megállapításaival; a Sötér István által összeállított és mainapság érthetetlenül keveset emlegetett, pedig kanonizáló szerepet betöltő *Négy nemzedék* antológia (és annak többnyire inspiráló, az arányokat egészében jól érzékelő, az értékelő megállapításokat igen csekély hibaszázalékkal adagoló rövidportréi) is jó részét a Kulcsár Szabó jelezte irányba mutatnak; s a magyar hagyománytörténésnek az 1960-as esztendőkből feltáruló átrendező munkája lényegében Nemes Nagy Ágnes és Pilinszky János kezdeményeiben a Kulcsár Szabó jellemezte líra további életképességét igazolta vissza. S itt újra csak vissza kell térnem a Babits-kérdéshez, mivel Nemes Nagy Ágnes tárgyias lírájának forrását, elődjét maga jelölte meg Babits korai és kései költészetében, és ezáltal a klasszikus modernség egy líraalakzatának a Kulcsár Szabóétól eltérő „világirodalmi” vonatkozásrendszerét jelölte meg. Félreértés ne essék: nem „tekintélyi” érveket sorakoztatok föl (hangsúlyozom: nem vitám, hanem töprengésem előadhatósága vagy elhíhetősége mellett), és azt sem vitatom, hogy az egyébként abszolút hallással rendelkező Nemes Nagy Ágnes Kosztolányi-portréjában éppen az *Esti Kornél* költőjének költői fordulatát nem méltatja jelentőségének megfelelően, a *Számadás*-kötet nagy hódolattal említett, ám kurtán-furcsán elintézt (nem értelmezése, inkább) emlegetése azt a feltevésemet erősíti, hogy Babits lírájának újragondoló-folytatható voltában nem kételkedett. A századelő magyar poéta-„újítói” közül Nemes Nagy Ágnes Babitsnak tulajdonítja az „énlírá” való túllépést, majd igen beszédesen: „A Babits-sornak, úgy érzem, egy belső, eltakart *megvitatottság* adja legfőbb súlyát.” Anélkül, hogy látványosan rájátszanék a dialógikus líra Kulcsár Szabó Ernő és Kabdebó Lóránt megalkotta tézisére, azt kockáztatnám meg, nem hiszem, hogy Nemes Nagy Ágnes ekkorát tévedett volna az ifjú Babits megítélésében, hiszen egy érvelő passzus végére érve vonja le ezt a súlyos következtetést. Majd a szivárvány-istennőhöz küldött vers négy sorát kommentálva állapítja meg: „A világ és az én itt egygyéválík, az énnek világ-nagyságúra kell kitágulnia, hogy kifejeződhessék.” Jellegzetes objektív költői magatartás ez, világirodalmi párhuzamai világosak (Rilke, Eliot). Aztán Rába György Babits-elemzésével (melynek líraelméleti és a magyar értekező prózát illető fontosságára maga Kulcsár Szabó Ernő is rámutat ebben a kötetében) erősíti e világirodalmi párhuzamok tételezhetőségét. De hitelt adok Nemes Nagy Ágnesnek, a Rilke-fordítónak, a *Rilke-almafa* értekező próza szerzőjének, aki Babits mellett éppen a klasszikus modernség én-hitében kételkedő, s a tárgylírá a kassneri filozófia megosztottság-tételével bölcsletibbé fokozó Rilkében vélte fölfedezni a számára megkerülhetlent. A Jónás-figurát *A hegyi költő* más helyén úgy jellemzi, mint „az objektív költé-

szet jellegzetes personája, egy mitikus figura”, aki minden eddigi babitsi és nem-babitsi „próféta-alak”-tól különbözik: „a költő alteregói között a legobjektívebb, legrealistább, legegypikusabb, hal-bűzbe és glóriába mártva.” S végül a *Jónás imájáról* idézek egy terjedelmesebb passzust, mint a másként-olvashatóság példáját, korántsem azért, hogy az igaz-hamis ál-alternatívájában helyezzem el a különféle értelmezéseket, hanem azért, hogy egy megfontolást érdemlő megállapítás, föltevés mellé illesszek egy másik, ugyancsak megfontolást érdemlő megállapítást. Azzal a nem titkolt szándékkal, hogy a Kulcsár Szabó fölvázolta irodalmi folyamat feltételezhetőségében nem kételkedve, egy hasonlóan érvényes (vagy hasonlóan vitatható) irodalmi folyamat feltételezhetősége iránt megkísérlek bizalmat ébreszteni. Nemes Nagy Ágnes ugyanis nem elégszik meg azzal, hogy a *Jónás könyve* és *imája* költészettörténeti jelentőségéről értekezzen, legalább olyan fontosnak tetszik mindaz, amit e költészet *hatástörténeti* szerepéről mond el:

„De a Jónás könyve, e másodszer kivirágzó tárgyiaságon túl, még jó néhány későbbi költői tendencia anticipálója. Kinyilvánul benne a huszadik század általános mítosz-szükséglete, annak a legtermészetesebb gesztusokkal való betöltése, hát hogyne, hiszen kezdettől készen állt költőjében az az antik-görög, keresztény, egzotikus vagy helyi legendárium, amely a világ egyik végétől a másikig mindenütt megszólal, ahol a modern költészetet csinálják. Dikciójában ott van a még-lehetséges, illetve mindig újjászülető nagylendület és a már-szükséges visszafogottság, lecsupaszítotttság; képeiben a látomás és az apró-realizmus. Valamint ott van benne az ünnepélyeset, az eszkatologikusát állandóan kísérő groteszk, az ellenpontoszó irónia. Tragikus irónia: ebből kapunk hatalmas leckét a Jónás által, vagyis a késői huszadik század egyik fő tantárgyából, valamiféle abszurdból.”

A megértés alakzatai több tanulmányában hangsúlyosan kerül elő Nemes Nagy Ágnes költészete (a Pilinszky Jánoséval együtt), kiváltképpen a *között* beállítása a „késő-modern nyelvi magatartásnak egy (...) jelentős, ám kevésbé kanonizált változata”-i közé tartozó termékeny vállalkozásnak. E valóban lényegileg „kanonizálatlanul” maradt változatról azonban nemigen tudjuk meg: pontosan vagy sejtethetőn miféle magyar hatástörténeti folyamatba lép, mennyiben módosítja annak kérdezőirányait. *A hegyi költőben* olvasom: „A szerkezetváz csupa ellentétből épül, valahogy mindig az történik, amit nem várunk.” Vagy: „Kialakult tehát a forma, amihez képest, amitől a vers minduntalan eltér.” Vagy: „Mintha Babitsnak magával a költészettel, a kifejezéssel való viszonya nem volna egyértelmű.” Vagy: „A költőnek verstémája, panasza, kínja lesz a dadogás.”

Itt hagyom abba az idézetekkel való játszadozást, tudván, hogy egy polémikus olvasó ellenidézeteket volna képes kibányászni Nemes Nagy Ágnes tanulmányából. Pusztán azt óhajtottam volna érzékeltetni, hogy költőnőnk Babits-figurája megalkotottságban talán nem helyezkedik el nagyon-nagyon messze Kulcsár Szabó Ernő Nemes Nagy-figurájától, és ennek okát ugyan nem teljes bizonyossággal, mégis ott vélem föllelhetni, hogy Nemes Nagy Ágnes és még feltehetőleg Pilinszky János is, legalább is költészetük bizonyos szektorait tekintve, nem mentek el közömbösen Babits Mihály témái, megformáltság-illúziói, költészetfelfogása mellett (s itt némileg, joggal hivatkozhatnék a *Balázsolásra*, a *Mint különös hírmondóra* és a Nemes Nagy Ágnes által elemzett versek közül még *A csengettyűsfúura*, különösen az *Isten szemében nincs szemét* verssor lehetséges „utóélet”-ére, vagy olyan, újól a szövegösszefüggésből önkényesen kiemelt megállapításra, mint „Babits például a szemétszedés látványát – jellemző módon – szakralizálja”).

Kulcsár Szabó Ernő tanulmánykötetében – gondolom – *A saját idegensége* című, vi-taelemekben ugyancsak gazdag értekezés nemcsak összetettségével, hanem az eddig sikertörténetnek elgondolt magyar műfordítás történetének újragondolásával kitüntetett figyelmet érdemel(ne). Kiváltképpen „A humanista perspektíva átrendeződése és új nyelvi formája” sugallja az együttgondolkodást. S bár itt is az hangsúlyozódik, hogy a *Nyugat* (de „a népiek esztétikája” sem) nem „sajátította át azt a nyelvi tapasztalatot, amelyben nyoma volna a nyelviség egyszerre összekötő és elválasztó potenciáljának”, az 1930-as esztendőkre rávetített műfordítás-„esztétika” megingat a hagyományosnak mondható értékítéletek tarthatóságában. Nevezetesen részint a „szép hűtlenség” továbbművelhetőségének termékenyítő hatásában, részint az „egészelvű »humanista« (az idézőjel a Kulcsár Szabóé!) irodalmi diszkurzus” korszerűségében. Ez utóbbiról szólva, alig találok eléggé megfelelő szavakat annak a „bátorság”-nak dicséretére, amellyel Kulcsár Szabó Ernő végre szembe mer nézni akár az 1930-as évekbeli „humanizmus” triviális felmondásából származó, nem egyszer „tragizáló”, másszor „széplélekre” valló felfogással. Különösen Kosztolányi Dezső állítólagos etikai indifferentizmusa kapcsán csábultak az értelmezők a vulgarizálás terepére. Ez esztéták nem akarták, Lukács György nyomában lépkedve nem is tudták tudomásul venni, miszerint „A klasszikus esztétizmuson – és annak normatív esztétikai ideológiáin – túl ugyanis a nyelvi tapasztalat nem alkalmas már az egyetemesítő, a nem-Én alakzatait magábaintegráló humán-diszkurzus preskriptív formáinak erősítésére.” A folytatással is messzemenően egyetérték: „Annak az öntudatnak legalábbis képtelen alátámasztani az önmaga bizonyosságába vetett hitét, amely egy alaktalan és megfelelőhetlen »nagy humanizmus« uralmát terjesztette ki, illetve vetette alá magát neki.” Egy másik szerző (nem Kosztolányi, de Kosztolányival néhány tekintetben rokon), prózaíró felismeréseit segítőkészen mellékelve: alighanem a *Varázshegy* Settembrini figurájával és „humanista” verbalizmusának ironikus leleplezésével Thomas Mann ennek a szemléletnek készítette jóval korábban az utat, de nem kevésbé idegondolható a *Lotte Weimarban* mások által fölvezetett, értetlenséget eláruló Goethe-képe, amely szerint ebből a perspektívából a weimari írófejedelmet a hidegség, a közömbösség, az erkölcsi nihilizmus, a „pogányság” jellemzné. Ugyanakkor az 1930-as esztendő történelmi változásai és kudarcélményei nem pusztán a meglehetősen ezotrikusnak bizonyuló „humanizmus” újragondolására készítették az európai irodalom képviselőit, hanem egyfelől a századelő „humanistáinak” irodalmi korszerűségét éppen úgy kétségbe vonták (Anatole France vagy Romain Rolland a kötelező tisztelet fenntartása mellett vált irodalomtörténeti olvasmányá), mint ahogy másfelől a kortárs elkötelezett szerzők időszerűnek megcélzott munkáit is inkább egy nemes szándékú ideológia jegyében üdvözölte az európai kritika. Az 1930-as/1940-es esztendő fordulóján rehabilitálódott még a nyíltabb és egyszerűbb (hogy ne mondjam: átláthatóan kulcsregényszerű) didaxis is, *A hamis Néró* kortársi sikerére gondolok, és felértékelődött Magyarországon minden olyan fordításkötet és antológia, amely a második világháború kirobbanását követően a francia irodalom recepciójáról árulkodott. Így *A francia irodalom kincsháza* (érzésem szerint) messze túlbecsültetett, elfeledt, hogy a „másik táborban” található német és olasz irodalom hasonló antológiája szintén elkészült, megjelent, miként az angol is. Azt természetesen nem vitatom, hogy az Apollinaire- vagy a két Rimbaud-kötet a szellemi ellenállás tudatában (is) forgathatta az érdeklődő magyar olvasó, a francia irodalom recepciójának ilyen természetét Márai Sándor néhány újságcikke is tanúsította (s ez merészebb tettek számított, mivel a megfigyelés alatt tartott, liberálisnak minősülő sajtóban látott napvilágot), en-

nél azonban mai irodalomszemléletünk nézőpontjából érdekesebbnek minősíthető: részint a fordításezstétika és fordítói gyakorlat egymást befolyásoló viszonya, részint a fordításelmélet és nyelviség kölcsönhatása. Kulcsár Szabó Ernő ezen a területen búvárkodik, és bár ezúttal csak kivételes pillanatokban vállalkozik fordításelemzésre, ám Petőfi és József Attila versének német fordításairól szólva, nemcsak a célnyelvben mutatkozó eltérésekről tesz finom megjegyzéseket, hanem a magyar irodalom európai fogadtatásának olyan epizódjairól is, amelyek kivételeseknek nemigen nevezhetők. Arról van ugyanis szó, hogy Petőfi és Ady németül nem a kortárs, hanem az időben és modalitásban előző poézis nyelvén szólal meg (a magam vizsgálatai alapján mondhatom: általában); és talán a jövőben nagyobb figyelmet kellene tulajdonítani annak: például Nietzsche miként igazította „korszerűre” és az eredetivel jobban összehangzóra az ügyetlen német Petőfi-fordítást. Már Turóczi-Trostler József fölvetette ezt a problémát a *(Huszadik Század* című folyóiratban 1919-ben!) Ady Endre egykorú német átültetéseinek szemléjét adva.

„A fordítói hűségnek nem elengedhetlen föltétele a forma és a tartalom azonosság a eredetiben és fordításban. A hűség követelményének untilig eleget tesz a fordítás, ha benne azonosság helyébe egyértékűség lép. (...) a szekunder költő (műfordító) végig követi a rekonstruáló folyamatot. Csakhogy ez a rekonstrukció nem lehet teljes soha.”

Kosztolányi Dezső idevonatkozó írásainak sűrű idézése a nyelvészleleti „korszerűség” bizonyítékaiként demonstráltatnak; azt azonban nem bánám, ha egyszer a közeli jövőben Babits Mihály fordításelméleti írásaival szembesítenének. Még érdekesebb eredményre juthatnánk, ha például Kosztolányi Rilke-tanulmányait és különböző időkben keletkezett Rilke-fordításait olvasnánk össze. Nem végeztem ugyan alaposabb vizsgálatokat, szinte csak szűrőpróbaszerűen hasonlítottam össze a fordításokat és a tanulmányt (meg persze az eredeti verseket). Első benyomásom szerint Kosztolányi korai Rilke-fordításai sokkal közelebb vannak *A szegény kisgyermek panasza*hoz, mint a lényegesen visszafogottabb, „fogalmibb”, érzelmekkel takarékos tárgylírához, s még azt is megkockáztatom, hogy Babits első kötetének nem egy darabja számomra „rilkeibb”, mint a Rilke költészetét Babitsnál jóval behatóbban, egyáltalában: ismerő Kosztolányi ekorabeli poézise. Rába György értékelése nem áll nagyon messze tőlem: például ami a Baudelaire-verseket illeti, Kosztolányi Baudelaire-e az én olvasásom szerint romantikusabb, szinte „victorhugoibb”, mint Babitsé, aki ugyan helyenként szintén túldíszíti, helyenként kevésbé érzékelteti a romantikus tiráda baudelaire-i szétolvasásának, szétírásának tapasztalatát, ám még mindig kevésbé közelíti a századforduló „osztrákos”-an érzelmi világnézetéhez, mint például a szépség-sonettet lágyabbra-simulékonyabbra formáló költőtárs. A magam számára úgy fogalmaznám meg, hogy Kosztolányi korszerű(bb)nek minősített nyelvészlelete sem segíti a költőt abban, hogy fordítói gyakorlata mindenütt megfeleljen – nem az eredetinek, hanem – saját elméletének.

Kulcsár Szabó Ernő fejtegetései nem efelé haladnak, a „műfordítói hűség és/vagy szabadság képezte paradigmá”-ból kiutat kereső és elméleti írásaiban (mert arról nemigen olvashatok: vajon fordítói gyakorlatában is?) kiutat lelő Kosztolányi ennek révén „kilép” a „klasszikus modernség nyelvészleletéből.” És ha Babits nem (ebben nem vagyok bizonyos), akkor nem elképzelhető, hogy ez utóbb megnevezett költő viszont a közvetítői-„tölmácsi” praxisban mutat előbbre, például Shakespeare-átültetésében, amely cáfolni látszik ama „színházi”-„előadási”-központú Shakespeare-felfogást, ame-

lyet mint konvencióvá merevedett szemlélői-élvezői magatartást Móricz Zsigmond támad emlékezetes Shakespeare-írásában? Azáltal, hogy Babits a színpadon nehezebben mondható, inkább „költői” Shakespeare-t szólaltat meg magyarul, nem értelmezhető egy korszerűbbé megcélzott Shakespeare-kép kialakításának jelzésként? Valójában a műfordításról szóló Kulcsár Szabó-tanulmány szintén a hermeneutikus pozíciót igyekszik erősíteni, annak ellenére, hogy a Walter Benjamin-recepció „dekonstrukciós” elágazása felé is tesz lépéseket, igaz, a „legeurópaibb” dekonstruktórt, Paul de Man idézi, nem pedig Derridát, akinek eléggé súlyos mondandója akad a Babel után létrejött (lehetetlen, ám szükséges) fordításról.

Itt térnek vissza a kötet egészének immár más jelentésben használandó „fordítói” célkitűzéséhez, nevezetesen a hermeneutika és a dekonstrukció között tátongó árok fölötti híd (utópikus?) építésének „akarás”-ához. Thomka Beáta munkásságát ismerve, korántsem szeszély vagy véletlen műve, hogy *Az irodalom elméletei* sorozata ötödik kötetében együvé kerül Derrida és Jass egy-egy szövege. Ezzel kapcsolatban (is) igazat adok Kulcsár Szabó Ernőnek, hogy „Egy szekrény mélyére zárt Gadamer- és Derrida-kötet éppúgy nem lépteti »uralhatatlan összjátékba« a maga jeleit, mint ahogyan horizont összeolvadás» sem megy végbe közöttük.” Talán elmondható ez az idézett könyv franciából, illetőleg németből magyarra átültetett szövegeiről is. „Vagyis a szöveg – folytatam Kulcsár Szabóval – mint írás mindenkor rá van utalva arra a megértésre, amelynek dialogikus – azaz kérdésre és válaszra épül – a szerkezete.” Az ugyanazon a lapon található Gadamer-citátum a *Dekonstruktion und Hermeneutik*ből azonban arra enged következtetni, hogy a mások általi önmegértés, sőt: a másság általi önmegértés egyelőre inkább a retorika szintjén hozható közelebb a „différance”-hoz, kevésbé a dialogicitásán. A közvetítés, a megér(te)tés „akarása” ezúttal is hermeneutikai horizontból történik, és így korántsem pártatlan szemlélődőként nem tekinthetjük a nagyvonalúan megtervezett colloquium egyedül lehetséges keretének, az egyiknek minden bizonnyal, legott hozzátéve, hogy egy másik (vagy egy harmadik) szinten elképzelhető. *A megértés alakzatai* szerzőjének számomra rendkívül tanulságos és fontos fejtegetései „A kérdezhetőség kathekrézisei”-ről sehogyan sem emlékeztetnek *Az irodalom elméletei* ötödik kötetének tematikailag hasonló Derrida-passzusaira, ellenben több közösséget mutatnak a tárgyában eltérő Jass-tanulmánnyal, amelynek gondolatai a hitviták körül forognak. S ha a beszédes és beszélgethető forrásokat vesszük szemügyre, jól látjuk, hogy míg Derrida a francia retorikai hagyomány szétírását/olvasását végzi, addig Kulcsár Szabó Ernő hivatkozási anyaga természetesen a magyar irodalom, illetőleg, itt ez a perdöntő, a német gondolati hagyomány, és amennyiben nem német (anyanyelvű) szerzőre hivatkozik, akkor is német fordításban. S ha a szépirodalomra vonatkoztatva elismerjük a „fordítói értelmezés” tézisének, akkor feltehetőleg nem tévedünk nagyon nagyot, ha ugyanezt a „szakszövegek” átültetésekor sem tévesztjük egészen szem elől. Ami az idézett kötet „humanista” Jass-értekezésében áll, szembe-síthető ugyan Derrida tanulmányával, csupán az a kérdés; mi várható a szembesítés végére, „történik”-e valami?

Aligha ítéli meg helyesen széljegyzeteim indítékát, irányát, tartalmát, ha valaki a polémikus hangsúlyokat véli meghatározóknak, nem pedig az együttgondolkodását. Hiszen Kulcsár Szabó Ernő tanulmánykötete irodalmi életünk, irodalmi gondolkodásunk, irodalmi kutatásaink leginkább időszerűeknek nevezhető kérdéseinek gondolkodott, gondolkodtatott el, és noha a magyar klasszikus modernség válaszfutójait igyekezett földeríteni, a magyar modernség alakváltozatait egymással szembe-síteni, valójá-

ban ebben a könyvében, mint már az ezt megelőzőekben előkészítette, majd megvalósította a leginkább Gadamer és Jauss munkásságához fűződő hermeneutika magyar nyelvű „honfoglalását”. Ez a honfoglalás – vetik többen ellene – a már korábban birtokot, illetőleg „hatalmat” szerzett „nyelvjátékok” rovására történt. Ez így tetszett, tetszik természetesnek; hiszen ahhoz, hogy egy új szempontú irodalomértelmezés elfogadtassék, ahhoz azt (is) szükséges látnunk: mivel szemben, mi helyett, netán mi mellett fogadtassék el. Kulcsár Szabó Ernő tevékenysége táborokat és ellentáborokat hozott létre, terminológiáját többen elfogadták (a leginkább a tanítványi körből, de lehetetlen nem fölfigyelni arra, hogy oly kiváló irodalomtudós, mint a munkáival és nem hadakozásaival nevet szerző Eisemann György pályája éppen a hermeneutika jegyében ívelt föl), mások, méghozzá egykor egymásnak vitapartneri egybehangzóan, a megértés akarása nélkül elvetették, és a hont kivont szablyával óvták Kulcsár Szabóék ellen. Ilymódon a Kulcsár Szabóval folytatott baráti vita oly látszatba kerülhet, mintha az ellentábor „hang”-jára lelt volna a recenzens, s a Kulcsár Szabóval inkább egyetértését bejelentőt érheti olyan vád, miszerint „csatlakozási” szándékát jelenti be illetéknéppen. Eleinte annak örültem, hogy a Kulcsár Szabó körüli vita felkavarja a magyar kritika és irodalomtörténet legfeljebb „feljelentő” bírálatoktól megzavart állóvizét, majd amikor „tisztázódott”: mely folyóiratokban gyülekeznek Kulcsár Szabó „hívei”, és mely folyóiratok azok, amelyek még véletlenül sem közölnek tőlük semmit, nem nézetek markáns megfogalmazódását észleltem, hanem lényegében beszédek, nyelvek hatalmi harcát, „kiszorítódsi”-t. Éppen ezért tartom több mint figyelemre méltó gesztusnak Kulcsár Szabó Ernő e tanulmánykötetében tett ajánlatát a beszélgetésre, amit a magam részéről nem a másik le/meggyőzése céljából megrendezett colloquiumnak képzelek el, nem „hitvitá”-nak. „Ez azonban csak kezdet a következő lépéshez, hogy a másik vallását annak idegenségében elismerjük, tehát a másikat más-ságában hagyjuk érvényesülni” – hiszem Jaussal együtt.

Annál is inkább, mert Kulcsár Szabó Ernő törekvése a dekonstrukció néhány tételének beemelésére hermeneutikai indítékú elméleti gondolkodásába számomra úgy értelmezhető, mintha pályafordulatát jelentené be. Az a hermeneutika, amelynek aligha vitathatóan legérdemesebb magyar képviselője, „iskola”-vá vált, intézményesedett, a graduális és a posztgraduális oktatásban helyet kapott (Szegeden is, ezt nem ártana tudomásul venni!), kialakult terminológiája, amellyel bizonyos hermeneuták élnek, néhányan talán nem elég „alkotó módon”, többségükben azonban jó elemzésekkel (tudományos-kritikai) hitelt szervezve. Kulcsár Szabó Ernő tanulmánykötetét első ízben „újrólolvastva” (minthogy folyóiratokból már szinte valamennyit ismertem) lenyűgözött az anyag változatossága, másodsor „újrólolvastva” nem a változatosságra figyeltem föl, hanem arra, hogy a korábban már tárgyalt témák ismét napirendre kerültek; mintha koncentrikus körök rajzolódni kezdtek ki; úgy gondolom, hogy a klasszikus és a kései modernség egymásnak válaszolgatása („de nem felelnek, úgy felelnek”?) egyre újabb perspektívából világítatik meg, miközben Kulcsár Szabó Ernő és a tanítványok egy részének Kosztolányi-, Kosztolányi–Babits, Ady-, Szabó Lőrinc-kutatásai összevágtnak, egymást egészítik ki, mondják tovább. Ennek következtében a terminológia finomodik, többszörösen kipróbáltatik „teherbírása”. Ugyanakkor azon is el-előprengtem „újrólolvastva” közepette: meddig folytatható ez a beszéd, ez a „nyelv” így, ebben a körben? S hogy alaposabban tanulmányoztam (nem pusztán a kötet tanulmányait, amelyek mindegyikéből megint sokat tanultam, azokból is, amelyek mellé kérdőjeleket tettem, hanem) a kötet hátlapjának szögét, amely a közelítési kí-

sérletet mintegy önértelmezésként hozza tudomásunkra, az a benyomásom támadt, hogy Kulcsár Szabó pályáján befejezéséhez közeledik egy periódus, és egy újabb első lépéseinek lehetek tanúja. S ha a magam részéről inkább a jaussi „hitvita” következményeit vontam le („Ha az emberiség együttélését illetően hatékonyabb akar lenni, úgy az nem csupán a másik elviselését feltételezi, hanem az eltérések feldolgozásának és megértésének erőfeszítését is”), mint a dekonstrukció és a hermeneutika békés együttélésének (szimulációs) lehetőségét, azt azonban magam is úgy gondolom, hogy a *beszélgetésre* szükség van, a beszélgetés nélkülözhetetlen. Az *önmagunk megértése* oly módon lehet a konkrét magyar viszonyok között az eddigiéknél termékenyebb, ha a legitimáló közösségek nem elsősorban a maguk beszédének kinyilvánításszerű formáját alakítgatják, és például a tanulmányok hivatkozási anyagából kitetszene, hogy nem csupán a saját körben végzett elemzéseket helyeslik, hanem (némi) jóakarattal kezelnek a *másság* területéről való megállapításokat is. Annyit elismerek, hogy az önfelelt, kontrollálatlan játékosság nem mindig segíti az érvelés hatékonyságát, elfogadhatóságát talán még kevésbé, ám az önmagunknak a „mieink” által való megértésének gyakorlatától sem ártana eltérni. Hogy Kulcsár Szabó Ernő (ha jól értettem) nem állít az általam mondottaktól gyökeresen eltérőket, azt látszik sugallni számomra: messze nem reménytelen „a különbözőség jogának elismerése” révén a valódi dialógus az egymás írásait eddig inkább (némi) gyanúval leső felek között (bár ez kettőnk vitáira áll a legkevésbé). Talán nemcsak idézni, hanem tudatosítani (is) kellene azt, amit a Jauss és Kulcsár Szabó Ernő által egyként joggal nagyra tartott Lessing Augustinustól idézve *Az emberi nem nevelése* mottójaként írt le: „Mindezek ugyanazon oknál fogva egy bizonyos szempontból igazak, más szempontból hamisak”.

IDÉZETT SZAKIRODALOM

- KULCSÁR SZABÓ ERNŐ: *A megértés alakzatai*. Debrecen 1998.
 Ugyanó: *A magyar irodalom története 1945–1991*. Budapest 1993.
Az irodalom elméletei V. Szerk. Thomka Beáta. Pécs 1997.
 LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM: *Freimaurergespräche und anderes*. Ausgewählte Schriften. Hg. Claus Träger. Leipzig und Weimar 1981.
 NEMES NAGY ÁGNES: *A másság vágya. Összegyűjtött esszék II*. Budapest 1992.
 RÁBA GYÖRGY: *Babits Mihály*. Budapest 1983.
 Ugyanó: *Babits Mihály költészete 1903-1920*. Budapest 1982.
 HEIDEGGER, MARTIN: *Hölderlin és a költészet lényege*. Ford. Redl Károly. In: *Az egzisztencializmus*. Szerk. Köpeczi Béla. Budapest 1965. (Az idézet a 195. lapon)
 NIETZSCHE, FRIEDRICH: *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György. Budapest 1989.
 BRETON, ANDRÉ: *Arcane 17*. Paris 20/18. 1965. (Az idézet a 76. lapon)