

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

A tudás mint a nyelv „befagyasztása”

AVAGY HOZZÁJÁRULNAK-E A SZTEREOTÍPIÁK A MEGÉRTÉSHEZ?



Hagyományos értelemben az irodalomelméletnek bizonyosan nem feladata, hogy az interkulturális sztereotípiák-kutatás területeit bevonja saját vizsgálódásai körébe. Még ha manapság így akár erősíthetné is saját legitimitását abban a diszkurzív környezetben, amely mind erőteljesebben bizonygatja, hogy az irodalom különleges közlő ereje voltaképpen önmagán túlról származik. Márpedig ha az irodalmi hatás eredete az irodalmon kívül – pl. az irodalmat lehetővé tevő körülményekben – keresendő, akkor a textustól a kontextus felé tett lépéssel az irodalomtudománytól értelemszerűen a kultúratudományokhoz vezet az út.¹ Ezeknek nem egy irányzata igyekszik aztán az irodalmat származástaniilag beilleszteni a kulturalitásnak abba a dinamikus hálózatába, ahol maga az irodalom forrása, a nyelv sem lesz egyéb, mint a megértést „megelőző” szociális konfigurációk egyik kulturális teremtménye. A megérthető létnek ez az egyszerű(sító) újhistorista konstrukciója több sebből vérzik ugyan, ahhoz azonban elegendő, hogy különösen az – irodalomelméletnek leginkább arculatot kölcsönző – poetológiai szakágazatot tartsa távol az irodalom nyelviségének így szituált problémáitól. Holott még e szűkebben vett „szövegtudományi” nézőpontból sem indokolt eleve elzárkózni a kultúrakutatás olyan kérdései elől, amelyeknek nemegyszer épp az egymástól látszólag nagyon is messze eső kérdések sikeres összekapcsolásán mérhető (sőt, így mutatkozik meg egyáltalán) az elméleti termékenysége. Mint az irodalmi szövegek nyelvi-retorikai valóságát értelmező diszciplínát – az irodalomtudományt ugyanis aligha fenyegeti egy olyan „kulturális fordulat” diffúz kontúrталansága, amely többnyire a szakágazati sokféleség részkompetenciáit halmozva tekinti kulturális terméknek a nyelv artikulálta emberi világot. Talán észre sem véve, hogy eközben – a kultúra *poétikájától* a történelem *textualitásán* át a kakasviadal *sűrű leírásáig* – gyakran saját rendszerképző fogalmait is az irodalomtudománytól kölcsönzi.

Szakunknak már csak azért sem bizonyos az effajta indoktrinálhatósága, mert eddig egyetlen kultúratudományi irányzat sem tudta olyan semleges diszkurzív térben föltárni az értelem keletkezésének körülményeit, mint amilyen befolyásolhatatlanul ez a keletkezés maga – az irodalom esztétikai tapasztalatában – bekövetkezik. Aminek alighanem abban van a magyarázata, hogy míg a jelentésképződést érintetlenül hagyó, annak keletkezési feltételeire vagy materiális hordozóira korlátozott megfigyelésnek a referenciális konfigurációk föltárása során mindig *kognitív* nyelviesüléssel van dolga, addig az irodalmi értelmezés túlnyomórészt (és lényegileg) a nyelv önkényes létesítő hatalmával, uralhatat-

¹ Ld.: Stephen GREENBLATT: *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Berkeley & Los Angeles: The University of California Press 1988., 4–5.

lan *figuratív* játékaival szembesül. Előbbivel szemben ez utóbbinak az oldja az episztémétörténeti kötöttségét, hogy mindig olyan szövegekkel áll értelmezői viszonyban, amelyek nem stabilizálódnak a nyelv fenomenális és materiális pólusai között. Ennél fogva olyan nyelvi-retorikai történések értelmezése a feladata, amelyek minden kognitív intenciónak – így a jelentéskölcsonzéstól tartózkodó „sűrű” és „tárgyilagos” leírásnak is – képesek föltárni az előzetes interpretációs döntéseit. Az irodalmi szövegértelmezés hermeneutikai tapasztalata ezért annyit mindig meg tud mutatni, hogy az értelem keletkezésének feltételeit kutató „nem hermeneutikai” eljárás „semmi esetre sem számolja föl az értelmezés és az értelem-termelés dimenzióját”.²

Nagyon is termékeny lehet tehát az egy ideje szépen virágzó (inter)kulturális sztereotípiakutatás néhány nyitott kérdésének eltérő, vagyis elsősorban irodalomtudományi távlatba helyezése. Annál is inkább, mert a sztereotípiák problémája bizonyosan másként – más önazonossággal – lép be egy olyan kutatás látószögébe, amely az irodalmi szövegek szemantikai kézrekeríthetlenségét nem a kultúra poétikájából származtatja, mint olyan kérdezési érdekeltségek horizontjába, amelyek elsősorban szociokulturális kontextusokkal akarják összekötni a nyelviség irodalmi-retorikai technikáit. Való igaz az is, hogy az irodalmi szövegek sokféleképp képesek fölhasználni sztereotípiákat. Akár úgy is, hogy alátámasztják, sőt igazolják azok emblematikus érvényét, de gyakrabban inkább úgy, hogy módosítják, felülírják vagy kifejezetten cáfolják a bennük megszilárdult világtapasztalatot. A sztereotípiák sajátlagosan *irodalmi* érdekű kérdése, persze, csak akkor jön igazán játékba, ha eredeti, irodalmon kívüli megítélésük értelmezési pozíciói (mondjuk a szociálpszichológiában vagy etnográfiai leírásokban, ahol a fogalom leginkább meghonosodott), illetve a hozzájuk társuló tapasztalatok diszciplínán túli érvényükre nézve is ellenőrizhetőnek bizonyulnak. Irodalmi operacionalizálásuknak ekkor talán nincs különösebb akadály. Mert a sztereotípiák működésmódjára és teljesítményére vonatkozó közvetlen kérdések csak ilyen feltételek mellett vihetők át – nemegyszer komolyabb transzformációs aktusok segítségével – a jelentés *poétikai* szerveződésének másfajta nyelvi valóságába.

A sztereotípiák hozzáférhetőségének kérdései

Az még a nem professzionális olvasónak is föltűnik, hogy a sztereotípiák ügye magában a szociálpszichológiában sem áll különösebben jól. Kiindulásnak az ilyen helyzet persze kifejezetten biztató, mert már a pusztá lezáratlanságával kihívja a dolog ott bejáratott perspektíváinak elmozdítását. Amennyire ezt kívülről meg lehet ítélni, persze a szociálpszichológiában sem annyira a diszkurzív rendezetlenség kelti a legtöbb zavart, hanem egy újra meg újra kiiktathatatlanul mutakozó belső ellentmondásosság. És itt nem elsősorban a rögzíthetetlen identitásstruktúrák olyan jól ismert – és időközben publicisztikai közhellyé egyszerűsödött – paradoxonairól van szó, mint hogy a voltaképpeni idegen az mindig „a még ismeretlen saját” volna, hanem inkább a sztereotípiák létmódjának kontraproduktív előföltételekkel terhelt megközelítéséről. Mert miközben a sztereotípiával kapcsolatban csaknem minden meghatározás a megszilárdulást, a változatlanságot, illetve ugyanazon dolog/jelentés klisészerű ismétlődését, önazonos visszatérését hangsúlyozza, sőt – bizo-

² Hans Ulrich GUMBRECHT: *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004, 34.

nyos antropológiai implikátumok kapcsán – a nyelvi állandósulás képességét tartja jellemzőnek; a reflexiók többsége nagyon is hajlik arra, hogy az innen származó (?) makacs megingathatatlanságot a sztereotípiák legkérdésesebb, ha nem mindjárt a legkártékonyabb tulajdonságának tekintse. Míg tehát egyfelől (a leírásban) a dolog tartósságára, sőt megkerülhetetlenségére kerül a hangsúly, a másik oldalon feltűnően tör felszínre az egy-behangzó értékelések ama következtelensége, amely az élő nyelviség e nyilvánvalóan nélkülözhetetlen jelenségéhez úgyszólván kizárólag negatív tulajdonságokat társít.

Legyen mégoly beszédes, e keretek közt válasz nélkül kell hagynunk annak tapasztalatát, hogy a sztereotípiákat nem célszerű ugyan összetéveszteni a toposzokkal vagy klisékkel, de az elkülönítésükre tett kísérletek többsége lényegében mégis hasznavehetetlennek bizonyul. Itt akár még az is elképzelhető, hogy a sztereotípiák, a közhely és a klisé nem identikus hasonlósága azért íz gúnyt a definitív megkülönböztetés szándékából, mert szemantikailag anélkül utalnak valami tartósan fennállóra, hogy működésbe hoznák a ráutaló – az épp adott esethez modalizált – funkcióikat s így hozzáférhetővé tennék saját perzisztenciájuk időszerkezetét. Csaknem úgy, mintha a megingathatatlan állandóságnak ez a formája mentes volna az időbeliségtől, sőt, mintha a sztereotípiák karrierjét kifejezetten fenyegetné a temporalizálódás lehetősége. Ráadásul többnyire még azokban az okfejtésekben is szegényes a nyelvi klisék mibenlétének temporális mozzanataira vonatkozó reflexió, amelyek készek elismerni a megértésben közreműködő sztereotípiák hermeneutikai teljesítményét – ha persze nem mindjárt abban a térszerű kölcsönösségben maradnak fogva, amelyet az ismert/saját és az ismeretlen/idegen rögzített kétosztatúsága tesz formálissá. És valóban, az újabb társadalom-lélektani belátások ma már nemigen vitatják, hogy „a sztereotípiák az észlelés és kategorizálás köznapi mechanizmusaiiban gyökereznek”³, következésképp – szól a kutatási eredmények üzenete – „az öntudatlan sztereotípiaképzés (...) elkerülhetetlen”⁴. Amikor azonban a vonatkozó kísérleti emlékezetkutatás az előzetes megértés alakításában konstitutív szerepet juttat a sztereotípiáknak, mindjárt korlátozza is a szerepüket. Hisz mivel az emlékezeti tevékenységet nem az új önmegértés dialogikus eseményeként veszi szemügyre, nagyon is hajlik arra, hogy hiedelmeknek („beliefs”) nyilvánítsa az előzetes megértés épp meghaladott, „érvénytelenülő” formáit s rövid úton a helyesbített vagy helyesbítendő „téves emlékekkel” azonosítsa őket. Egyenes következményeként annak a megértéseméleti pozíciónak, amely az (ember szociális voltából származtatott) kölcsönös megértés konstrukciójára egyszerűsíti a Te aspektusától mindig *elválaszthatatlan* ön-újraértés eseményét.⁵

De nem járnak jobban a sztereotípiák ott sem, ahol a viselkedés- vagy magatartáskutatás a megismerési tevékenységben betöltött és a kreatív következtetésekkel kapcsolatos szerepüket vizsgálja. Éspedig arra a Piaget-féle tételre támaszkodva, hogy új észleletek sohasem következhetnek be értelmezés nélkül. E szerint az (elvileg) könnyen temporalizál-

³ Mahzahrin R. BANAJI – R. BHASKAR: *Implicit stereotypes and memory: The bounded rationality of social beliefs*. In: D. L. SCHACTER – E. SCARRY (eds.): *Memory, brain, and beliefs*. Cambridge, ma: Harvard UP 2000, 141.

⁴ *Uo.* 142.

⁵ Az ilyen kölcsönösség ugyanis mindössze olyan „közösséget” feltételez, amely nem feltétlenül több az egyének pusztá együttléténél, vö.: Martin HEIDEGGER: *Nietzsche. Bd. I.* Pfullingen: Neske 1989⁵, 577.

ható belátás szerint már maguknak az érzékelés tényeinek az észlelését is olyan *akció-sémák kísérik*⁶, amelyek mindig előzetes tapasztalati struktúrák lenyomatai. Következés-képp mint ilyenek minden újonnan érzékelt dolgot csak a már rendelkezésre álló, előzetes mintákon keresztül képesek új tapasztalattá változtatni. Ami azt jelenti, mindig csak a hagyományozott, kész formában meglévő tapasztalati minták közreműködésével jöhetnek létre a cselekvés olyan új konfigurációi, amelyek aztán tovább már nem alkalmazhatóként helyezik vissza a múltba az eladdig bevált és sikeres problémamegoldó sémákat. A viselkedéskutatás ilyen és hasonló eredményei – amennyire persze ez hermeneutikai nézetből megítélhető – többé-kevésbé azért maradnak fogva a szubjektivitás formális („térbeli”) struktúráiban, mert a hozzájuk vezető következtetéseket továbbra is a kognitív „helyesbítés”, az addig téves tudás „helyreigazításának” eljárásait működtetik. Olyan diszkurzív instanciákhoz igazodnak tehát, amelyek rövidre zárják észlelés és értelmezés kapcsolatát, és mindössze arra elegendőek, hogy megadják és ellenőrizzék a megismert/megtanult dolgok „helyes” alkalmazásának feltételeit.

Sőt, ha igazolódna annak valószínűsége, hogy a nemzeti sztereotípiák feltárásának imagológiai technikái is ugyanezekben a (szociál)pszichológiai mintákban vannak megalapozva, az egyszerű megfordítással kritikai perspektívába állított sztereotípiák körül csak sokasodnak a megoldatlan kérdések. Mert ahhoz, hogy az ismerőség felül nem vizsgálta kliséit – amelyeknek az öntudatlan használata nagyon is gátolja az új tapasztalatok felvételét – föl lehessen törni, bizonyosan kevés az idegenség rajtunk túli potenciáljának jól ismert túlhangsúlyozása. Nemcsak azért, mert alakilag az ilyen ellentétező értékát-helyezés önkéntelenül is ugyanazt a sémát veszi igénybe, amelyben a legmakacsabb sztereotípiák megszilárdultak. A súlyosabbik probléma itt ugyanis nem az értékhorizontok pusztá megfordításából, azaz döntően nem az értékválasztás kényszerét előhívó feszültség terméketlenségéből adódik. Sokkal inkább abból, hogy ilyenkor mindössze az értékelés iránya fordul meg, az akaratlanul is továbbörökített horizontnak viszont – amely a rátekintés módját szabályozza – nem alakul át, nem újul meg a szerkezete.

Ha tehát a továbbiakban túl akarunk lépni a sztereotípiák viselkedésének formális és struktúrafenomenológiai értelmezéseire, belátható, hogy a vonatkozó kutatások állásának pusztá kritikai szemléje önmagában nem segít kikeveredni a sztereotípiák-kutatás öröklött ellentmondásaiból. Hiszen még ha azzal hatástalanítható is a „helyesbítő” modell utópikus potenciálja, hogy a sztereotípiákon keresztül megújuló tapasztalat pontosan föltárt temporális szerkezetében mindig megmutatkozik bizonyos mértékű hatástörténeti folytonosság, a sztereotípiák (e látszólag változhatatlan képződmény) létmódjára vonatkozó kérdések továbbra is megválaszolatlanok maradnak. Elsősorban is azok, amelyek abból a tapasztalatból származnak, hogy olykor a legkártékonyabb sztereotípiák képesek a legkitartóbb túlélésre, sőt cáfolják annak igazságát, hogy alapvetően bármi „csak a felejtésen átmenve él tovább, nem pedig változatlanul”⁷. Ez a megfigyelés főként annak meglepő, aki azt is tudja, hogy Adorno éppen a *Faust*, vagyis olyan mű kapcsán jutott erre a következtetésre, amelybe kényszerítő erővel szervült bele a (középkori) tudós legmozdíthatatlanabb és legkitartóbb kliséje. És valóban, a sztereotípiák e makacs túlélési képességének tapasztalata az, amely – irodalmi nézetből legalábbis – tetemes hatástörténeti hiányokat mutat

⁶ Ld.: Jean PIAGET: *Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kinde*. Stuttgart: Klett 1974, 337.

⁷ Theodor W. ADORNO: *Noten zur Literatur*. Bd. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1961, 17.

mind a szociálpszichológiai értelmezés diszkurzusában, mind pedig annak etno-imagológiai alkalmazásában.

Az, hogy a klisék és közhelyek annak ellenére képesek a hosszas és változatlan túlélésre, hogy inkább gátjai, mint ösztönzői az új megismerésnek, gyakran kényszerítette kapitulációra a sztereotípiakutatást, pedig talán nem is olyan természetlen ellentmondás. Termékenysége egyebek mellett annak valószínűségéből is fakad, hogy egyetlen klisé, toposz vagy sztereotípiá sem a pusztán véletlennek vagy elhibázott megértési eseménynek köszönheti a létét. Megengedhetetlen módszertani hiba volna tehát előre kizárni a lehetőséget, hogy a sztereotípiák mindig hangsúlyozott perszeveranciájában – szemben a sztereotípiakutatás ama közkeletű kliséjével, amely mindenekelőtt önkényes gondolati egyszerűsítést és ismeretelméleti tetszőlegességet ró föl nekik – nemcsak inadekvát megfigyelések vagy a gondolkodás pusztán restsége mutatkozik meg, hanem a hagyományozott (időközben esetleg kérdésessé lett) ismeretek mellett ott hatnak benne bevált vagy igazolt tapasztalatok maradványai is. Ezzel persze nem állítjuk mindjárt, hogy a sztereotípiák már pusztán önmaguknál fogva támogatnák azt a megértést, amely az előzetes tudás és az új tapasztalat dialogikus teljesítményén keresztül megy végbe. Mivel azonban a klisékbe mint a már hozzáférhetetlen reflexió nyomaiba sohasem tudunk úgy beleütközni, hogy azok ne keltenék föl a múlt rezonanciáját, azért is érdemes őket a *tapasztalat* temporális szerkezetének horizontjában szemügyre vennünk, nehogy épp ugyanannak az önkényes értelmezésnek essünk áldozatául, amelynek vétkében magukat a sztereotípiákat szokás elmarasztalni. Mert mindig csak az a – saját történetiségének tudatában lévő – kérdezőmód képes a negatív megítélésű sztereotípiák problémáját úgy visszahozni a hatástörténet élő valóságába, amelyik nem marad foglya a sztereotípiakutatás csábító fogalmi kliséinek. Hisz az utóbbi – a maga előzetes (s ezért mélyen ideologikus) értéktársító praxisa jóvoltából – többnyire szükségszerűen jut el arra a pontra, ahol saját, éppen felállított tételét ugyanabban a lépésben kénytelen egyszersmind cáfolni is. A sztereotípiák problémája ugyanis leginkább az ilyen térszerűen ellentétező struktúra-fenomenológiai nézetben válik igazán tűnékenyvé. Sőt hajlik arra, hogy újabb önreflexív kliséket termelve (!) oldódjék föl az értékelés önmagát hatástalanító fordulataiban. Legföljebb olyasmiket hozva a felszínre, mint hogy „egy sztereotípiá oly sok mindent jelenthet, hogy valójában pont ezért alkalmazatlan a jelentésképzésre”.

A sztereotípiakutatás szerint a legtipikusabb sematizációk többnyire önkéntelenül következnek be, mégpedig egy jelenségsoport változatosságának egyszerűsítő, szűkítő összegző, de mindig karakteres és regulatív (nyelvi) rögzítésével. Olyan jellegmeghatározó vonásokat vésvé rá a jelenség arculatára, amelyek – éppen egyedi összetevőinek elvi összehasonlíthatósága következtében – elsősorban az összetevők eltérő eredetét tüntetik el. Az ilyen jelentésképzés technikáit feltáró imagológiai eljárások a tapasztalat szerint többnyire ott futnak zátonyra, ahol – alighanem a „helyes megismerés” formalizált szabályainak érvényesíthetőségétől vezettetve – lényeges különbséget tesznek a sztereotípiaképzés és a megértés „normális” esetei között. Így tekintve az idegenséghez társított sztereotípiák előállítására Stanzel szerint az volna jellemző, hogy egyfajta átviteli aktus során „régibbi, többnyire a saját kultúrából vett (*abgelesen*) magatartás-típológiák jellegítik át az [ide-

gennel kapcsolatos] érzékleteket”⁸. Éspedig úgy, mintha a sztereotip megértés fázisa úgyszólván utólag, a már bekövetkezett észlelés eseményét követően lépne életbe, hogy aztán jelentést is adjon az észlelés *tapasztalatától* előzetesen még elkülönült, s csak az utólagosságban megértett, „tisza” percepciónak. (A sztereotípiaképzés ebben a konstrukcióban nyilván azzal véti el a „helyes” megismerés szabályait, hogy nem engedi érvényre jutni a percepció idegen elemeit.) Ha azonban eltekintünk itt a kommunikáció „információtovábbító” modelljének maradványaitól, inkább eltűnni látszik, mintsem megszilárdul az az elvi különbség, amelyet az imagológia a sztereotípiaképzés és a megértés „normális” formája között tételez. Különösen, ha a jelentésképz(őd)és hogyanját a megértő tapasztalat időbeli szerkezete felől vesszük szemügyre.

A kényszermentes megkerülhetetlenség

Ismert hermeneutikai tétel, hogy minden megértés – anélkül, hogy kimeríthetné a tárgyát – az applikáció utólagosságában bizonyul tévesnek vagy sikeresnek és mindig előzetesen már valahogy értett dolgokra, összefüggésekre vonatkozva megy végbe: az előzetes megértés megkerülhetetlen feltétele bármely (új) megértés eseményének. (Ez ugyan csak akkor lép be a hermeneutika ellenfeleinek látószögébe, ha *nem térbeli* viszonylatként jelenik meg és kizárja annak illúzióját, hogy dolgokat „értelem hozzárendelése nélkül lehessen leírni és elemezni”⁹. E temporális szerkezeti sajátosságról tudomást nem véve szokta a kritika afféle *circulus vitiosus*nak érteni a hermeneutikai kört.) Mindez persze nem jelenti azt, hogy „történésként” a megértés utólagossága olyan *tevékenységgel* volna összefüggésbe hozható, amely kisebb vagy nagyobb ütemkülönbséggel vinne aztán rá találó vagy nem megfelelő („hamis”) jelentéseket az észlelés tárgyára. Bár az előzetesen tudott vagy ismert dolog bizonyosan másképp jut szóhoz a sztereotípiaképzésben, mint a nyitott megértés eseményében, a jelentésképződés e két formájának ugyanaz a temporális szerkezet szolgál alapjául. Mindkettőnek sajátja a visszatérés valami előzeteshez, mindkettő valami (valamiként) már ismertre vonatkozik vissza – a tényleges különbség tehát nem ebben van, hanem annak a változásnak a hatóerejében, érvényében, amelyet a visszatérés vagy visszavonakoztatás idézett elő.

Ennek pedig elsősorban az az oka, hogy míg a tapasztalat temporalitását a sztereotípiaképzés úgy fordítja episztemológiai időtlenségbe, hogy a („helyesen” meg)ismerttet végérvényesnek tekinti s ily módon a jelentés egyfajta utópikus tökéletességében oldja föl a tapasztalatot, a nyílt megértés mindig tudatában van önmaga elvi részlegességének, s ezért mindig tartalmazza a megértendő dolog kontingens úgylétének tapasztalatát is.¹⁰ Azaz, nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a dolog bármikor másként is lehetséges. Amíg tehát a megőrzésben ott ható változás az egyik oldalon (úgy is mint megértő tevékenység)

⁸ Franz K. STANZEL: *Europäer. Ein imagologischer Essay*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter 1998², 73.

⁹ GUMBRECHT: *Diesseits der Hermeneutik* 29.

¹⁰ Ld. Hans Robert JAUSS: *Wege des Verstehens*. München: Fink 1994, 24–25.

hegeli mintára¹¹ a végleges nyelvi formulák sajátos mozdulatlansága felé törekszik és így – kimozdíthatatlan állandóságot kölcsönözve a(z „egyszer s mindenkorra”) megértettnek – a dolgok állásának véglegesítését szolgálja, a másikon inkább ama hermeneutikai belátás irányába hat, hogy bármely megértés csak akkor lehet sikeres, ha nem végérvényességbe és megszilárdulásba torkollik, hanem annak tapasztalatába, hogy a mindig csak *valami*-ként (nem pedig a hegeli általánosságban) megértett dolog megint újra és másként is megérthető lesz. A kontingenciának a megértés történő eseményében így felszabaduló potenciálját azonban nagyon is erősen korlátozza valami. Éspedig pont az előzetesen valahogyan már mindig is értett, *valamiként* már ismert dolgok leküzdhetetlen ellenereje, amely különösen a tapasztalat temporális mibenlétén keresztül enged közelebbi betekintést a kétféle megértésmód teljesítménye közti különbségekbe.

Már itt láthatóvá válik, hogy a sztereotípiaképzést – mely (egyfajta nyelvi végleges-ségre tekintve) az egyszer s mindenkorra „igazolt” ismereteket találó formulákban igyekszik megörökíteni – olyan nyelvfelfogás működteti, amely ugyan a megértendő dolgok kiszámíthatóvá és kezelhetővé tételében érdekelt, az időbeliségnek azonban szükségképpen ugyanabba a szerkezetébe kényszerül, amelyik a tapasztalatot konstituálja, és ezért elválaszthatatlanul hozzá tartozik minden olyan megértéshez, amely nem nem zárkózik el a *másként-is-lehetséges* dolgok kontingenciája elől. Mivel azonban a sztereotípiaképzés a maga instrumentalizált nyelvi irányultsága miatt nem teheti meg, hogy – a megértendő ismeretlent úgyszólván átlátszóvá téve – ne akarjon a dolgoknak akár azon az áron is a végére járni, hogy sematizáltan kerítse kézre őket, a sikeres megértést óhatatlanul is egy helyesen (vagy hibásan) cselekvő szubjektivitás ügyére egyszerűsíti. A tapasztalattal szemközt ez a fajta szubjektivitás aztán nemcsak az állandó felülkerekedés kényszerének van alávetve, hanem elkerülhetetlenül ki is záródik a (nyelvi) tapasztalat temporális eseményéből. Ezzel szemben – írja Gadamer – „döntő, hogy itt történik valami. Sem az interpretáló tudata nem ura annak, ami mint a hagyomány szava eljut hozzá, sem pedig az, ami itt történik, nem írható le megfelelően annak az előrehaladó megismeréseként, ami van, mintha valamiféle végtelen intellektus mindazt tartalmazná, ami a hagyomány egészéből valaha is megszólalhat”.¹² Ami azt jelenti, a tapasztalatok azért jelenhetnek meg mindig csak *nyelvelles* módon a sztereotípiákban, mert a *világtapasztalat* nyelvisége nem tartalmaz olyan nyelvtermelő szándékot, amely a dolgok kézrekerítését szolgáló („találó”) gondolati klisék előállításán s így a nyelv befagyasztásán, megbénításán munkálkodnék.

Mindez mégsem cáfolja azt a megfigyelést, hogy – a mozdíthatatlan véglegesség és a nyelvi megszilárdultság ellentmondásos totalizációja ellenére, ami a kliséalkotást mindig elválasztja a megértés mögékerülhetetlen (mert sematikus tervezhetetlen) eseményétől – a sztereotípiaképzésnek mégis sajátja egy olyan nehezen definiálható, ám annál hatékonyabb megértés-potenciál, amelyről a legcáfolhatatlanabbul éppen a klisék tartóssága tanúskodik. És ha pusztán a megértés elvi rögzíthetlenségét és a szubjektumon túlható érvényét vesszük alapul, a sztereotípiáktól e tekintetben sem lehet elvitatni a sikeres megértésben való részesülés bizonyos mértékét és módjait. Amint már utaltunk rá, minden

¹¹ Ahol – szemben a hermeneutika mindig lezárható és a világot nem kézre keríteni igyekvő megértés-fogalmával – „a gondolat általánossága is a világnak az én általi elsajátítását, birtokbavételét jelenti”. Paul DE MAN: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, 47.

¹² Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*. Bp.: Gondolat 1984, 320.

nyelvi klisének van egy olyan megcsontosodott, alig föltörhető szemantikai magva, amellyel kapcsolatban talán nem is annyira a formula igazságfokára, mint inkább a kijelentés szokatlan és rendkívüli *erejére* vonatkozó kérdés bizonyulhat termékenynek. Mert még ha minden sztereotípiához tapadnak is tartós vagy „bevált” tapasztalatok, közlő erejük aligha azok igazságtartalmából, hanem inkább hatástörténeti megkerülhetetlenségükből táplálkozik.

Első fokon mindez alighanem abban leli magyarázatát, hogy a sztereotip tudás egyetlen formája sem kelt „életidegen” benyomást. A nagyon is leszűrt, igazolt tapasztalatok látszatát csak fokozza, hogy a sztereotip tudás mindig nyitott és eldöntetlen, azaz valóságos megértési helyzetekben jut nyomatékkal szóhoz. Kiötölt vagy rejtvénytű helyzetek kérdéseire nem lehet klisékkel felelni: a sztereotípiát nem működtethető a „fejtörők” művi logikája szerint. Bármely sztereotip kijelentés – legyen az a felül nem vizsgált előzetes tudás legmegkövültebb kliséje – ugyanazon a hatástörténeti közvetítésen keresztül ér el bennünket, mint minden egyéb szó, amely hagyományként száll ránk. A sztereotípiák működésének ugyanakkor abban van a paradoxona, hogy a kommunikáció dialogikus helyzetében a klisé (mindig identikusan visszatérő) nyelvi formája sohasem jelentéstani zárólagossággal lép érvénybe. Sőt, ezzel ellentétben, vagy a közelebbi tartalmi reflexiók felfüggesztésére szólít föl, vagy mindössze annyit tesz megkerülhetetlenné, hogy – nyomatékos jelenléte, erős „hagyományozottsága” miatt – nélküle, azaz a rá való vonatkoztatástól függetlenül következhessek be az új megértés eseménye. Miközben tehát a sztereotípiák ebben az összefüggésben mégiscsak érvényesítik az autoritásukat, a megértés aktuális tárgyával szemben inkább engedékenyen viselkednek, sőt némelykor kifejezetten előzékenynek bizonyulnak. Mivel azonban az új megértés eseményében sem a tudás, sem annak tárgya nem marad változatlan, a sztereotípiák tartalmilag kevésbé kötelező jellege kétségkívül csak ambivalens módon jut érvényre, nem teszi azonban lehetlenné új tapasztalati horizontok képződését. Az új megértésre nézve látszólag ugyanis mindössze a nyelvi formuláknak marad meg a kényszerítő erejük, amelyek különös módon annak ellenére nem állnak igazán útjában a mindenkori újraértésnek, hogy ez utóbbi úgy van – úgyszólván kényszerűen – rájuk utalva, mint az előzetes megértés mindig is már meglévő, „kéznél levő” formáira.

Márai Sándor szövegeiben a „levantei” (embertípus) metonímiája egyfajta leértékelő sztereotípiává szilárdulva szolgál a feltörekvő/felkapaszkodó parvenü-mentalitás jelölésére. Magatartásként legtöbbször olyan vegyes vagy keverék kultúrához való odatartozástól kapja a maga kérdéses értékindexeit, amelyet – eredetisztaság hiányában – a Márai-szövegek nem ítélnek napnyugati értelemben szerves képződésűnek. Maga a mentalitás, melyben – Márainál gyakran a magyar középosztályra vonatkozóan – a gyökértelenség bizonyos mértékű megbízhatatlansággal társul, döntően a kulturális alapok hiányosságára mutat itt vissza. Pontosabban egy olyan kultúra hordozó erejének elégtelenségére, amelynek megrendült az eredetben való megalapozhatósága: „A magyart nem gyűlölik a világban, inkább csak megmosolyogják (...) Amit lenéznak bennünk, amit megmosolyognak rajtunk, az társadalmi életünk jellegzetes magatartása: a dzsentriből és sváb-zsidó-szláv-magyar középosztályból habart neobarokk úrhatnamság, levantei túllöltözködés, túlluraszkodás, túlviselkedés, túleurópaiaskodás.”¹³ Az eredettel való szerves kapcsolat elvesztése

¹³ MÁRAI SÁNDOR: *Napló 1943–1944*. Bp.: Akadémiai–Helikon 1990, 109.

a záróküszöbéhez érkezett klasszikus modernség horizontjában éppen saját lényege felől fenyegeti az identitást. Ha ugyanis elhomályosultak az eredet(iség)hez való viszony nyoma – lévén „valaminek az eredete a lényegének származása”¹⁴ –, akkor ebben a fel-fogásban nemcsak az megragadhatatlan, amitől fogva valami az, ami, hanem az a mód is, ahogyan egy dolog *lényege szerint* az, ami.

Ami a klasszikus modernség – még erősen irodalmi-művészeti kódok mentén föltároló s bizonyos nietzschei emlékezettel „esztétizáló”¹⁵ – eredet-összefüggésében többnyire még negatív jelentésű, azt a horizontok megfordításának posztmodern technikái nagyon is pozitív értékkepzetekkel töltik fel. Carlos Fuentes *Constancia* c. regényében – legalábbis peremkulturális nézetből – már a keverék kultúra mutatkozik eredetinek. Bár, szintén peremkulturális nézetből, mégis éles ellentétben a szerves („eredeti” és „saját”) hordozók híján gyökeretlennek láttatott levantei mentalitás sztereotípiájával: „Andalúzia tiszta volt, mert keverékből keletkezett. (...) Az eredeti a nem tiszta, a keverék. Az eredeti tehát keveréket jelent, teremtést, nem valami keveredésmentes dolgot, ami megelőzné a tapasztalatunkat. Nem születünk eredetinek, hanem eredetivé fejlődünk.”

A korábban nem méltányoltak ez a hirtelen és gyökeres felértékelése annyiban persze félreérthetetlenül a felül nem vizsgált sztereotípiaképzés diszkurzus sémáit követi, amennyiben a gyors értékátfordítás „axiológiai” módon két, egymást egyensúlyban tartó kultúrantropológiai elvet próbál egymás ellenében kijátszani. Anélkül – és ez éppúgy érvényes Máraira, mint Fuentes-re –, hogy közelebbről reflektálná annak tapasztalatát, hogy az egyik elv éppoly kevésbé igazabb, mint amennyire bizonyíthatatlanabb a másikonál. Ahogyan tehát e két példa szemléltethette, a dolgok újraértésének általános követelményeit a sztereotípiák a maguk módján mindig képesek teljesíteni. A megértésben mindig *újraértendő* dolog ilyenkor is új, sőt ellentétes értelmű jelentést nyer(het); ami azonban a megértés előzetes struktúráinak megújulását illeti, ott nem történik valódi változás. Az új megértés tudásbeli tartalmának hatástörténeti indexei lényegében változatlanok maradnak. Ilyen körülmények között ugyanis a tulajdonképpeni új megértésnek éppen az az előzetes elvárásokat keresztező eseménye nem következhet be, amely – a megfordítás aktusához képest – azért bizonyul visszavonhatatlannak, mert nem egyszerűen saját el-lentétébe fordítja, hanem áttöri a meglévő horizontot. Mivel a sztereotípiák segítségével végrehajtott újraértelmezés során az új jelentés a megértés időbeliségét érvénytelenítve cáfolja a korábbi jelentés igazságát, az új jelentés-összefüggés képtelen felülírni a régit, s így mindössze egy ellentett értelmű tudást hoz a felszínre. Az új megértés ilyenkor azzal fosztja meg a tapasztalatot a maga temporalitásától, hogy az aktuális megértésben újra-konstituált tárgy anélkül tesz szert új jelentésre, hogy bármiféle reflektált igazságot tartalmazhatna a(z őt időben megelőző) régiről. Pontosan az a hatás marad tehát el, amely nem teszi visszafordíthatóvá az aktuális megértés eseményét.

¹⁴ HEIDEGGER: *Holzwege*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann 1994⁷, 1.

¹⁵ „A művészet lényege a költészet. A költészet lényege azonban az igazság létesítése.” *Uo.* 63.

A távolság mint különbség: a „tárgyilagosság” sztereotípiáinak korlátai

A fentebbi megfontolások alapján nagy valószínűséggel vélelmezhető, hogy a sztereotípiák nem feltétlenül zárják el a megértés útjait, sőt, a hagyományozott jelentés-összefüggések megújításában is képesek közreműködni. Egészen addig, amíg hatékonyságuk elsődleges formáit, a klisészerűen rögzített tapasztalati struktúrákat nem fenyegeti a hatástörténeti lelepleződés veszélye. Emlékeztetnünk kell itt arra, hogy a régebbi jelentés újra cserélődését a sztereotípiák csak azon az áron engedik meg, hogy maga a nyelvi séma sértetlen maradjon. Mert a sztereotípiák ereje elsősorban abban mutatkozik meg, hogy a fennálló, már meglévő formulák szilárdsága és konzisztenciája csak olyan cserét tesz lehetővé, amelynek eredményeként az új jelentés – visszafelé és előre is hatva – ugyanazzal az autoritással lép érvénybe, mint amellyel a régi rendelkezett. Sztereotípiákat ezért szükségszerűen csak sztereotípiákkal lehet pótolni. Ahol persze nemcsak ennek a kizárólagosságnak ambivalensek a következményei, hanem a sztereotípiák ama sajátosságának is, hogy önmaguktól sem nyelvi, sem a reflexió utólagosságában nem képesek elidegenedni. (Ezzel magyarázható, hogy ténylegesen nemigen léteznek „megújított” vagy „megújítható” sztereotípiák.) A sztereotípiákhoz tartozó megértési horizont ugyanis – miközben elrejtje előlünk, hogy a megszilárdult nyelvi formuláknak nincs eleve kötelező érvényük – lényegében minden új tapasztalatra ugyanazokat az (örökölt) elsajátításmintákat kényszeríti rá. Ha ezeket a bejáratott szemléleti sémákat összetévesztjük az előzetes megértés nélkülözhetetlen struktúráival és a felgyűlt tapasztalatok tartós, igazolt kódjait látjuk bennük, akkor észrevétlenül minden új megértés az előzetes tudás olyan egyszerű „visszaigazolására” egyszerűsödik, ahol látszólag valami hagyományos dolog bizonyul újra „igaznak”, vagy pedig – ha nem következik be ez a reaffirmáció – maga a megértés marad sikertelen.

Csaknem példaértékű, ahogyan a megértés – mint az idegenség tudatosan reflektált tapasztalata – még olyan művekben is gyakran esik áldozatául effajta sajnálatos és bosszantó alternatíváknak, mint Márai *Föld, föld!*-je. Ami már csak azért is meglepő, mert a *Füves könyv* mellett a *Föld, föld!* szabadít föl olyan gazdag diszkurzív konfigurációkat, amelyekre a nyelvi (ön)megértés grammatikája és a szöveg retorikai tudása tekintetében ritkán akad példa az író pályáján. A *Föld, föld!* különösen ott közelíti a már klasszikus alkotások nagyságrendjét, ahol a stílus nem rutinra hagyatkozó biztonsága és a kifinomult gondolati artikuláció az etnocentrikus szemléleti örökség egyik legmakacsabb sztereotípiáját hatástalanítja. Mégpedig a kulturális szubjektumok nagy elbeszéléseinek azt a historizáló, 19. századi formáját, amely az ismerős (a „saját”) és az ismeretlen (az „idegen”) közti különbséget a védett otthonosság és a fenyegető másság ideológiai konfliktusába fordította – nemegyszer politikailag is felülírva az identitásképzés antropológiai konstrukcióit. Bármily hatásosan viszonylagosítja is azonban a *Föld, föld!* ezt az örökséget, vele mint hagyománnyal maga sem képes következetesen szakítani. Elsősorban azért, mert a leszűrt tudás, a kiegyensúlyozott ítéletalkotás retorikája – miközben a följegyzések jelentéstani szintjén mentes marad minden etnocentrikus intenciótól – anélkül, hogy észlelné, gyakran a kölcsönös elhatárolások olyan terében mozog, amelyet továbbra is egy kettős kódolású kulturális tekintet formál meg és definiál.

Hiába hangsúlyozza ugyanis az elbeszélő saját tárgyilagosságát a keleti népekről alkotott kultúrimagológiai előítéletekkel szemben, a látásmódnak mégis újra meg újra azokat a sémáit működteti, amelyek nemcsak a föltehető kérdések struktúráját határozzák meg

jóelőre, hanem azt is, mi juthat be egyáltalán az idegen kulturális tapasztalat alanyának látóterébe. Jellegzetes pillanata ennek az utólag elbeszélte és kommentált történelmi tapasztalatnak az elbeszélő első találkozása a Vörös Hadsereg katonáival 1944 telén:

Mindenesetre olyan légkörben éltem, amelyen belül a kommunizmust rögtön a Hét Főbűn után emlegették. Ezért úgy gondoltam, itt a pillanat, amikor el kell felejteni mindent, amit az oroszokról és a kommunistákról valaha is hallottam. A pillanatban, amikor – a községháza havas, homályos udvarán – először találkoztam egy szovjet katonával, személy szerint az én életemben is elkezdődött a nagy vizsga, a kérdés és a felelet, a kommunista és a nem kommunista világ számadása: de ez a vizsga egyidejűleg elkezdődött a nyugati világban is. Egy erő megjelent Európában, s a Vörös Hadsereg csak katonai kifejezése volt ennek az erőnek. Mi ez az erő?... A kommunizmus?... A szlávok?... A Kelet?...

Miközben tehát az idegenség kérdése a nagy kulturális szubjektumok politikai kiterjesztésű, kultúrformológiai és nyelvantropológiai paradigmájához rendelődik, az elbeszélő könnyűszerrel létre tud hozni egy olyan, abból *adódó* vonatkoztatási rendszert, amely azután az idegen tapasztalat feldolgozásának pályáit is előírja:

Akkor délután én, személy szerint, megéltem valamit, amihez hasonló „élménye” Európában addig csak kétszer volt úgynevezett „szellemi munkásoknak”: a kilencedik században, amikor az arabok előretörték Autunig és Poitiers-ig, s a tizenhatodik században, amikor a törökök elvándoroltak Gyórig és Erlauig. Tovább akkor sem engedték a Keletet Európában...

(...)

A reneszánsz mindenképpen válasz volt az első nagy, keleti, világnézeti betörésre. A második keleti támadásra, az oszmán világkép és keleti imperializmus nagy rohamára megint nemcsak fegyverrel felelt a keresztény világ, hanem egy nagy megújodási kísérlettel, a reformációval. Hogyan felel majd az én világom, a nyugati világ ennek a fiatal orosz katonának, aki megérkezett ma Keletről és ezt kérdezte tőlem, egy névtelen európai írótól: „Ki vagy?...”

Miután az új tapasztalattal szemközt a megértés sikertelenül teszi próbára a rendelkezésre álló főbb morfológiai és imagológiai kultúrkliséket¹⁶, a klasszikus-modern individualitástanban megalapozott és a kultúraalkotás napnyugati diszkurzusát megszólaltató reflexiók arra a belátásra jutnak, hogy – ellentétben a két korábbi találkozással – „a Kelet nem adhat ösztönzést a nyugati műveltségnek”. Ne feledjük, persze, hogy ez a fölismerés olyan kulturális konfliktus kellős közepén következik be, amely sajátos módon egy jogfosztott idegenség önkényének kontrollja alatt zajlik. Hiszen a fiatal orosz katona „sza-

¹⁶ Köztük pl. a romantika kori kultúrgeográfiai tradícióképzés sztereotípiáinak egyik legismertebbikét: „...lehetetlen volt nem gondolni arra, hogy ez a szláv, ez a »feminin erő« végzetesen tud hatni a magyarságra. A magyarság a Nyugattal vállalt világnézeti, szellemi és politikai szövetséget. (...) Egy nép, irtózatos magányban, társtalanságban a világ népei között, már eltűnt volna a szláv olvasztótégelyben, ha országalapító István király ezer év előtt nem II. Szilveszter pápától kér hitétérítő papokat és koronázási jelvényeket, hanem attól a Bizánctól, amelyet a szláv jelleg már akkor is áthatott...”

badságot nem hozhatott, mert az neki sincs.” Lényegesebb azonban ennél, hogy a túlnyomóan kulturális klisékhez folyamodó megértés kényszerűen csak olyan tapasztalatokat tud elkönyvelni, amelyeket maga készített elő, sőt, részben már eleve ismertként (fel)tételezett¹⁷:

A nagy, a végső célt a személyiség feloldásában látták, a pillanatban, amikor az ember túlemelkedik személyiségén és „elvegyül a világritmussal”. Számomra, a „nyugati” számára ez a szemlélet valóban kínaiul vagy hinduul hangzik, mert ha feladom személyiségem – ezt a különös rögeszmét –, feladtam az élethez való kapcsolataim értelmét.

A keleti ember nem így érez. És amikor most közvetlenül észleltem és tapasztaltam az oroszokon ezt a másféle személyiségtudatot, ezt a lazább, kötetlenebb egyéniség-térfogatot: néha úgy rémlett, megértem, hogy egy nagy „kollektív” társadalmi kísérlet, amely iparkodik megfosztani az egyént a személyiség mindig kritikus öntudatától és áttemeli a „közösség”, a „társadalmi személyiség” öntudat-térfogatába, csak Keleten valósulhatott meg. Az elvegyülés, a feloldódás a tömegben a nyugati ember számára is lehet *eufória*, de nem lehet életcél ez a kísérlet. Így tapasztaltam, ezt éltem meg az oroszok között.

Azt hiszem, ezekben a hetekben és a következő, többéves időszakban, amikor keleti emberek rendszerében és közösségében éltem, ez volt számomra az egyetlen, igazi tapasztalás.

Hogy ez a tapasztalat – lett légyen geopolitikailag mégoly végzetes is az orosz katonai előnyomulás – az európai szubjektum legmélyebb kulturális válsága idején éri a *Föld, föld!* elbeszélőjét, még akkor sem véletlen, ha többször is beszámol arról, hogy e téli hónapokban éppen Spengler művét olvassa. A szöveg előrekódolt pillantása ugyanis már huzamos ideje olyasvalaminek az elháríthatatlan bekövetkeztére volt beállítva, amit az emlékezés folyamatának nyitánya eleve egy polgári-individuumtörténeti lezárulás vagy folytathatatlanság értelmében előlegezett meg. A névnapi asztaltársaságot ugyanis úgy idézi föl az utóidejű elbeszélés, „mintha még egyszer, utoljára eljátszottuk volna magunknak mi, felvidéki és budai polgári leszármazottak, apáink életét. Minden megelevenedett ezen az estén, ami az elmúlt élet színpala és kelléke volt”. Mivel azonban az elbeszélő történet az idegenségben úgyszólván öntudatlanul is mindig valami *ismerősen* sajátot keres, csak olyan formában képes a kettő többször kinyilvánított kölcsönösségének megteremtésére, amelyben az idegen minden erőszak védte fölénye ellenére sem tudja érvényre juttatni saját, önmaga artikulálta másságát. Az oroszok alteritásától ugyan nincs megvonva a szó,

¹⁷ Jellegzetes – és Márai más műveiben is struktúráképző erejű – példája ennek az a beteljesedő előreutalás, amely epikailag is szoros kapcsolatot teremt az első rész 3. és 6. fejezete között. „Természetesen elviszi majd a disznót, a búzát, az olajat; a szemet és gépeket, ez nem volt kétséges” – olvasható a 3. fejezetben. „Természetesen elvitték a malacot, a lisztet; de ez nem volt érdekes, nem is ez volt jellemző” – tudjuk meg a 6.-ban, ahol a mondat szerkezeti alapkliséjének ismétlődése csupán az elbeszélés konzisztenciáját szolgálja, de nem bővíti a tapasztalat várhatósági horizontját. E tekintetben sokkal sikerültebbnek mondható az *Egy polgár vallomásai* nyitányát és zárlatát épp a tapasztalat váratlan megújulása jegyében összekapcsoló epizódok összjátéka, ahol egy házbéli gyerek apjának, illetve az elbeszélő apjának halála közti hasonlóság különbsége az önmegértés elhatároló eseményét képes kiváltani.

a más(iként)léte azonban – mivel a „keletiség” mássága gyakran bizonyult deficiteseknek¹⁸, sőt éppen e minőségében van kívülről fenyegető idegenségként a saját ellen fordítva – legvégül mégsem nyilváníthatja meg önmagát. Lényegét tekintve néma és olyan hozzáférhetetlen marad, mint a megértés határaiba ütköző jelenetek szcenikája:

...a hegesztőműhely egyik szerelője gyulladt föl, amikor felrobbant kezében a benzines forrasztólámpa. Ez a lángoló, füstölő húscsomag jajongva feküdt a szoba közepén; társai köréje gyűltek, leültek, nézték a fájdalomtól fetrengő embert, így várták, szótlanul és mozdulatlanul a felcsert. (...) Megint kiütközött lényükben, magatartásukban az a „más”, amit mi, többiek, akik nem vagyunk szlávok, nem tudunk érzéseinkkel és gondolatainkkal követni.

Legkevésbé indokoltan mégis olyan helyzetekben bizonyulnak idegennek az oroszok, ahol az értelmzői áthasonítás eladdig működő kódjai hirtelen felmondják a szolgálatot, mint például a megszállók játéka láttán. Mivel a játék – mint cél nélküli tevékenység – értelme, „jelentése” azért nem nyílik meg az elbeszélő előtt, mert annak *rendeltetése* (mint az európai világértés nélkülözhetetlen ismérveként működő összefüggés) fölismerhetetlen a kulturális idegenség helyzetéből, a játék látványa okkal vált ki fenyegető hatást a szemlélőben:

Nagyon szerettek játszani, komédiázni. „Más” volt ez a játék is, nem érzett rajta a „*homo ludens*” tudatossága, sem a *commedia dell'arte* kiművelt reflexe; minden rögtönzött játékukban volt valami vajákos, törzsi, szertartásszerű – és ezért kissé félelmesek is voltak, amikor játszani kezdtek.

Nem könnyű itt persze eldönteni, hogy a sikeresebb megértésnek az az eljárás áll-e útjában, amely – egyéni konstrukciókat¹⁹ és áthasonított hetero-sztereotípiákat²⁰ vegyítve

¹⁸ A keletiség másságának néhány összetevőjét ld.:

10. fejezet: „Mindig, minden megnyilatkozásokban ez a gátlástalan, vad akarat volt a siker magyarázata – és ez az akarat nem ismert erkölcsi, sem szellemi gátlást. Csak célt és eredményt ismert.”

11. fejezet: „Akadtak közöttük állatnál alantasabb indulatú bitangok, de találkoztam közöttük jóindulatúval, megismertem néha szemükben, szavukban a részvétet is. Csak az idegenséget nem tudta soha, semmiféle bizalmas élethelyzet feloldani.”

13. fejezet: „Én csak megfélemlített, agyondolgoztatott, elvadított, lélekben elsorvadt emberekkel találkoztam ezekben a hetekben. A piszok, amely jelenvalóságuk körül eláradt a házban, csakugyan ázsiai volt, meghaladta a háborús helyzet szükségéből következő méreteket.”

¹⁹ Ld. a *commedia dell'arte* (mint a „kiművelt” rögtönzés) és a nem tudatos („gyermeki”) tevékenységként értett improvizáció közti ellentétképzést, amely persze csak mint az aktuális megértés segédeszköze egyéni. Hiszen mint konstrukció nyilvánvalóan a „tudatos” Nyugat és az „ösztönös” Kelet oppozíciós mintáját követi.

²⁰ „Búcsúra kezét ráztunk, kikísértem őket a kerti kapuhoz – akkor még megvolt –, és ott állottam, amíg beszálltak a szánkóba. Jókedvűek voltak, fiatalok, a zöld szánkó – a jó ég tudja, hol szedték ezt a járművet! –, a trojkához való csilingelő lószerszám a ló nyakában, az egész kép olyan volt, mint valamilyen derűs metszet a napóleoni háborúk idejéből.”

Vagy:

„A konyhapadlón guggoló asszonyok komolyan, érdeklődve nézték a szerelmet kolduló, síró orosz. Ez a jelenet megmagyarázott valamit a nagy orosz regények, Tolsztoj, Gorkij, Dosztojevsz-

– kulturális kódokkal közelít az idegenséghez. Vagy pedig az, hogy a sztereotípiák különösen olyan idegen jelenségekkel szemben hatástalanok, amelyeknek ismeretlen a rendeltetés-szerkezete, a „mire-való”-sága. Ha ugyanis ez utóbbi, mely egyáltalán fölfedi a „létezőt”²¹, rejtve marad előttünk, nyelvi kliséken („vajákos, törzsi, szertartásszerű”) kívül a megértés semmi kézzelfoghatót nem képes a jelenségben megragadni. Bárhogy legyen is, a közösségi identitásképzés konstrukciói Márainál annyiban még inkább a korai 20. század termékei, amennyiben az idegenség tapasztalatát ritkán állítják különbözőség és hasonlóság távlatának egyensúlyába. A másság idegen tapasztalatát ugyanis a kölcsönösségnek csak olyan viszonylatában tudják megjeleníteni, ahol az idegen ugyan nem semmisül meg a(z) *elsajátító*) megértésben, de nem is *részesedik* a sajátból:

...azt mondhatom csak, amit annak idején többször feljegyeztem: van az oroszokban valami „más”, amit nyugati nevelésű ember nem ért. Ezt a „mást” nem bírálom, nem is értékelem, nem is ócsárolom: egyszerűen csak megállapítom.

Ettől a kényesen tárgyilagos, klasszikus-modern elgondolástól idegen minden hermeneutikai „indoktrináció”, mert olyan értelmezési logikára hagyatkozik, amely „a saját- és a más(ként)lét kérdezetlenül hagyott különbségében van megalapozva”²². De mint ilyen, nem törekszik az elválasztottság fölfüggesztésére sem és ezért egyben arra sem ad módot, hogy az idegen olyanként nyilvánítsa meg a másságát, amelyben részint a saját is önmagára ismerhetne. Alighanem ezért válnak sok helyütt még a *Föld, föld!* előítéletmentes följegyzései is a távolságtartó, „tárgyilagos” sztereotipizálás áldozatává. Hangsúlyozott „előítéletmentességük” ugyanis nemcsak az oroszok értését korlátozza, hanem az új önmegértés lehetőségeit is. Hiszen az oroszok idegenségét is csak olyan formában képes előhívni, amely nem ad esélyt arra, hogy a másságon mért és próbára tett saját önmagában idegent s az idegenben pedig sajátot ismerhessen föl.

A nyelvi esemény mint a sztereotípiák „felnyitása”

A sztereotip megértés azonban mégsem szükségszerűen sikertelen. Ahol a hagyomány továbbbította, autosztereotip kultúrklisék olyan tapasztalatba ütköznek, amely – image és tartalom összhangjának hiányában – képes problematizálni az így hagyományozottak identitásképző erejét, az új önmegértés eseményében úgyszólván megától következik be a saját- és a más(ként)lét horizontjainak összekapcsolódása. Példaszerű lehet ebben az összefüggésben egyik legismertebb nemzeti kultúrklisének az az utólagos tapasztalati dekonstrukciója, amely a *Puszták népében* „írja felül” a szabadság romantikus eredetű (ter-

kij regényeinek mindig kissé érthetetlen jellemeiből, amikor a Vronszkij grófok, az Artamonovok, a Mitya Karamazovok felrobbannak a nemi indulat hófokában, és esztelenül, érthetetlenül cselekszenek.”

²¹ „A rendeltetés annak a világonbelüli létezőnek a léte, amelyre vonatkoztatottan a lét már mindekelőtt hozzáférhető. Ez a létező mindig valamire rendeltetett. Az, hogy valamire rendeltetett, e létező létének *ontológiai* meghatározottsága, nem pedig a létezőről szóló ontikus kijelentés.” HEIDEGGER: *Lét és idő*. Bp.: Gondolat 1989, 198.

²² Jörn RÜSEN: *Einleitung. Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte*. In: J. RÜSEN – M. GOTTLÖB – A. MITTAG (Hg.): *Die Vielfalt der Kulturen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, 32.

mészeti) szimbólumának jelentését. A mű felnőtt elbeszélője ugyanis azt a fájdalmas föl ismerést kénytelen rögzíteni, hogy a hagyományozott – és egész gyermekkori eszmélődését meghatározó – tapasztalattal ellentétben a puszták népe távolról sem a délceg huszárok, s még csak nem is a büszke csikósok fajtája, hanem a legnyomorultabb szolgálvadék:

A puszták népét, valami homályos ösztönből vagy szégyenkezésből, sokáig nem is tekintetem a magyar nemzethez tartozónak. Gyermekkoromban sehogy sem tudtam azonosítani azzal a hősies, harcias, dicső néppel, amilyenek a magyart ott a pusztai iskolában tanultam. A magyar nemzetet valami távoli, boldog népek képzeltem, s szerettem volna közte élni; szomorú környezetemből úgy sóvárogtam utána, akár a mesék hősei után.

(...)

A puszták lakóitól, így van, semmi sem áll távolabb, mint az a büszke rátartóság, amely az általános hit szerint fajtánk sajátja, s mely különben nemcsak a világ minden dzsentrijében van meg, hanem megvan a világ minden független kisbirtokosához hasonlóan a mi kisbirtokosainkban is. A puszták népe, tapasztalatból, saját magamon észlelt tapasztalatból tudom, szolganép. A puszták népe alázatos; nem számításból vagy belátásból az, hanem meglátszik még a tekintetén is és abból is, amint akár egy madárkiáltásra fölkapja a fejét, hogy örökségből, szinte vérmérsékletből, évezredes tapasztalatból az.

Ez a föl ismerés azonban attól nyeri a tényleges drámaiságát, hogy a konfliktusokkal terhes belátással az elbeszélő – utólag és fölöttébb fájdalmas módon – egyfajta *idegen* tudásként szembesül:

... eszmélésem, nemzetfeletti elveim ellenére is, fájdalmas volt és megalázó.

A külföldiek, akik jártak Magyarországon, s akiknek rólunk való tárgyilagos véleményét kérdeztem, magát az egyszerű, szántó-vető magyar népet alázatos, csendes, kalap-lekapó, rögtön vigyázzba merevedő s épp ezért egy kicsit elnyomott népek tartották, amely bizonyára nincs híján a kétszínűségnek sem... Ez a jellemzés váratlanul ért, meghökkenített és elpirított.

Amint az a beszélő uralhatatlan fiziológiai reakcióiból jól kivehető, a kulturális *image* és *mirage* összjátéka nem egyszerűen valami elfojtott tartalmat hoz felszínre, hanem hirtelen – és főként váratlanul! – sajátként leplezi le azt a negatív másságot, amelyet az identitásképzés nemzeti sztereotípiái hagyományosan az idegenhez szoktak társítani. A kölcsönös tükröződésnek ebben az eseményében azonban – amely visszavonhatatlanul felszabadítja a művelődési és kulturális sztereotípiák zárolta tapasztalatelemeket – sokkal több és lényegesebb történik annál, mint hogy láthatóvá válik néhány hagyomány továbbított előítélet. Az elvörösödés egyértelműen olyan *történő* megértésről tanúskodik, amely a maga szükségyszerűségében úgy töri át a klisészerűség nyelvi határait, hogy az addig ismert hirtelen már-nem-sajátként, az idegen pedig kínosan sajátként lép be a tapasztalatunkba. Mert ahol a nyelv uralhatatlanná válik és fiziológiai reakciók jönnek jöttékbe, ott „űgyszólván a fordítottjáról mutatkozik meg az emberi egzisztencia nyelvi al-

kotottsága”,²³ pontosabban: a hasonló nyelv előtti, nem nyelvi megnyilatkozások állandó nyelvre-vonatkozása. És valóban, a *Puszták népe* szövegének rákövetkező részletei túlnyomórészt az „ellentétekből összegyűrt” szolga-mentalitásnak vannak szentelve, beleértve azt a lélektani karaktert is, amelynek a leírása nemcsak a nyelvet kényszeríti összetettebb retorikai teljesítményre („Az igazi szolga a nagy dolgokban szolgál. A kar tán lusta, de a lélek frissen hajlik.”), hanem hirtelen a múltidézés egyirányúságát is átfordítja a megértés kölcsönösségének helyzetébe:

Tárgyilagosan vettem szemügyre [a tájat]. Hasonlóan az idegenként megszólított öreg béresekhez, akik bizalmasan hunyorgatva hallgatják a beszédet, s egyszerre gyerekkori Pali bácsikká és Mihály bácsikká lepleződnek le, a *völgyek és dombok jobban ismertek engem, mint én azokat.* (Kiem.: K. Sz. E.)

A példán talán jól látható, hogy első lépésben a hagyományozott sztereotípiának mindössze a jelentése változik az ellenkezőjére: a szabadság szimbóluma váratlanul az elnyomás jelképének bizonyul. Csakhogy amint azt a szolga-lét önazonos kliséjét feltörő polypoton figurája²⁴ is mutatja, a klisére nem újabb klisé a válasz, hanem olyan szentencia-szerű retorikai alakzatok, amelyek – bár nem oltják ki a klisé emlékezetét (hisz épp így teszik azt *kliséként* láthatóvá) – már nem ugyanabban a horizontban artikulálják az új jelentést, mint amelyben a vele szembenálló régít örökölték. És itt még csak nem is egyszerűen arról van szó, hogy az új tapasztalattal szemközt valami korábbi sematikusnak és fogyatékosnak bizonyul. Az ismerősen sajátnak az a váratlan elidegenedése ugyanis, melynek során a szabadság tere a szolgaságéként mutatkozik meg, elsősorban a maga időbeli szerkezete felől tanulságos. Az a temporalitás fejeződik ki benne, amelyik voltaképpen csak olyan tapasztalatoknak a sajátja, amelyek azzal érdemlik meg a tapasztalat nevet, hogy mindig valami elvárást kereszteznek és mindig valami már ismertet helyeznek új megvilágításba.²⁵ Az így működtetett mnemotechnika segítségével a *Puszták népe* gyakran képes közvetlenül is teret nyitni az elbeszélő olyan tapasztalatainak, amelyek az én önmagától való elidegenedésének legfájdalmasabb tudatosulásával járnak együtt. Ahogy az a 14. fejezet elején is történik:

A régi kedves illatok kínzó szörnyekké váltak és fojtogattak. A közös szoba meghitt lege a második hazaértemkor az ajtóból szószerint visszalökött: az otthon fészekillata, amelyre a távolból úgy vágyódtam, a korom, a hideg főzelék, a szobában száradó fehérnemű áporodott, dohos keveréke lett. A kedves kötényben, amelybe hajdan oly örömmel borítottam arcom, a mosogatóvíz avasságát fedeztem fel.

Ahogy tehát a puszta mutatkozott meg a szolgaság világaként, az új észlelés során ugyanúgy bizonyul a gyermekkori idill gondolata is a nyomor emlékezetének.

A temporálisan értett tapasztalatszerzés szubjektumai sohasem maradnak a megértésnek abban az előzetes horizontjában, ahol az aktuális tapasztalatba beleütköztek. Az applikáció felől tekintve egyedül a horizontoknak ez a fajta megújulása képes tanúskodni a mindenkorai megértés sikerességéről. Másképpen szólva: a *történo* megértés olyan ese-

²³ Helmuth PLESSNER: *Gesammelte Schriften III.* Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, 354.

²⁴ Ld.: „Az igazi szolga a nagy dolgokban szolgál.”

²⁵ Ld.: GADAMER: *Igazság és módszer* 248–250.

ményéről, amelybe a tapasztalat szubjektuma elháríthatatlanul és mindig az új megértés összes következményeivel együtt van bevonva. Teljességgel megfelelően annak, ahogyan Gadamer a tapasztalat időszerkezetét leírja: „... a voltaképpeni tapasztalat mindig negatív. Ha egy tárgyon tapasztalatot szerzünk, akkor ez azt jelenti, hogy mindaddig nem láttuk helyesen a dolgokat, s most már jobban tudjuk, hogy mi a helyzet. A tapasztalat negatívításának tehát sajátosan produktív értelme van. Nem egyszerűen tévedés, melyet felismerünk s ennyiben helyesbítünk, hanem messze ható tudás, melyet megszerzünk. (...) láttuk, hogy a tapasztalat, melyet valaki szerez, az illető egész tudását megváltoztatja. Szigorúan véve nem lehet ugyanazt a tapasztalatot kétszer »megszerezni«.”²⁶

Aligha véletlen tehát, hogy a sajátra idegenként ráeszmélő – s az elvárásokat így „felülíró” – új megértés, amely a tapasztalat alanyával *megtörténik*, mindenekelőtt nyelvi eseményként megy végbe. Pontosan úgy, ahogyan az a *Puszták népe* korabeli fogadtatásával ténylegesen – és úgyszólván szó szerint – meg is történt: „... úgy olvasom ezt a páratlanul gazdag és hiteles élményekkel zsúfolt könyvet – írja Babits a *Nyugatban* –, mintha valami izgalmas útleírás olvasnék egy ismeretlen földrészről és lakóiról. Mintha felfedezőutat tennék, amely annál inkább tele számomra szenzációkkal és izgalmaival, mert ez az ismeretlen földrész véletlenül a saját szülőföldem. (...) Illyés cselekedete az, hogy bevilágít ebbe a rettenetes mozdulatlanságba, mint aki reflektorfényt vetít a tengerfenék titkai közé. Ehhez költő kellett: a száraz statisztika vagy szociográfiai adatok sötétben hagyóan. Mit jelent az, hogy Magyarország népességének harmadrésze cseléd? Illyés megmutatja, mit jelent. Halálos valamit jelent: úgy érezzük magunkat, mintha valami idegen, egzotikus és primitív néptörzs életét pillantottuk volna meg, pedig a legizgalmasabb magyar fajta ez.”²⁷

A tény, hogy a megrendült csodálkozás hirtelen magában a befogadásban is a nyelvi chiazmusok „keresztállású” konstrukciójához²⁸ folyamodik, s rajta keresztül – voltaképpen a mű szövegének központi grammatikai alakzatát ismételve – mondja ki önmagát, arról tanúskodik, hogy a tartalmi meghatározatlanság árán megszilárdított sztereotip formulákat csak a nyelvi mozgás nem stabilizálható retorikai impulzusai képesek felnyitni. Mert miközben a történő tapasztalat véglegesíthetetlen nyelvi státusza mindig nyitott tereket biztosít az új tapasztalatoknak, a sztereotípiáknak éppen ellentétes a hivatása: tapasztalattá tenni az „egyszer s mindenkorra” *érvényesen* megértett dolgok véglegességét és érzékeltetni a fennálló összefüggések perzisztenciáját. Ez utóbbi azonban – legyen az mégoly nélkülözhetetlen tényezője is a tapasztalat megújulása és folytonossága közti egyensúlynak – mindig csak a nyelv szelleme ellenében hajtható végre. Mert saját nyelvi természetére a megértés éppoly kevésbé kényszerítheti rá a tudás végleges képleteit, mint ahogy a nyelv sem tudja kézre keríteni és kiszámíthatóvá tenni a világot.

Bármily nélkülözhetetlenek is tehát a sztereotípiák a mindenkori megértés számára, pontosan olyan mértékben hatnak ellene, amennyire a maguk irritáló magától értetődésén keresztül – úgyszólván ex negativo – elő is készítik azt. Mert miközben – a kérdezetlenül hagyott „evidenciák” revíziójára ösztönözve – mindig készek rá, hogy tartalmilag föl-

²⁶ *Uo.* 248.

²⁷ BABITS Mihály: *Illyés Gyula: Puszták népe*. Nyugat I. 1936, 411.

²⁸ „az ismeretlen földrész” = „saját szülőföldem”, ill.: az „idegen, egzotikus és primitív néptörzs” = „a legizgalmasabb magyar fajta”

oldódjanak az új megértésben, elsősorban attól nyernek mégis (forma)stabilizáló szerepet, hogy eredeti referenciáiktól már elszakadva, nyelvi formulákba préselt *nyomok* gyanánt őrzik a tapasztalat emlékezetét. (Minden bizonnyal úgy is, mint a tapasztalatnak a modernség előtti episztémé-történeti konstrukcióját.) Mert miközben közvetve mindig a formulára hozható tudás biztonságigényét szólaltatják meg, nem élő tapasztalatot vagy – mint a nyelvi klisék tágas vonatkozhatósága mutatja – problémamegoldó tudást adnak tovább. Ugyanakkor a nyelvi mozgás feltartóztatásának igénye sem irányul náluk a tudás dogmatizálására. A sztereotípiák akaratlanul is inkább a tudás *státusáról* jelentenek ki valamit, amikor megszilárdultként *átsajátíthatónak*, vagyis: birtokolhatónak tüntetik föl azt. Némileg ahhoz hasonlóan, ahogyan Benjamin más összefüggésben megfigyelte: „A nyom közelségnek a megjelenése, legyen mégoly messze is az, ami hátrahagyta. (...) A nyom révén birtokba vesszük a dolgot”.²⁹ Ekként a sztereotípiák az uralhatatlan élő nyelviség erejét ellensúlyozva foglalnak el egyfajta „köztes”, metaforikus helyet a dogmatikus véglegesség és a permanens változékonyság között. Szinte maradéktalanul eleget téve annak a rendeltetésnek, amelyet irodalmi hatásuk perfekt ismerője így fogalmazott meg: „Dicsérd a közhelyet. A közhely, mely valóban köz-ben van és a maga helyén: egyensúlyban tartja a szellem ködtornyokkal imbolygó épületét.”³⁰

²⁹ Walter BENJAMIN: *Gesammelte Schriften, Bd. V.1*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, 560.

³⁰ MÁRAI: *Napló 1943–1944*. Bp.: Akadémiai–Helikon 1990, 282.