

LOSONCZ ALPÁR

Írás, demokrácia, költészet



A „posztmodernt” felidéző gondolkodásmódot (kockázatok, amikor ezt a már régóta kompromittálódott és megfegyelmzett akadémiai jelzést használom) Szerbiában szokottan gyanúper és fejcsoválás fogadja az akadémiai körökben. Recepciója, ugyanis, a mennyi lefordított mű ellenére, nem tekinthető sikeresnek. Ezzel magyarázható, hogy ma is működésbe állítható a „posztmodernt” illető vád, még hozzá állítólagos felelősségihiánya kapcsán, vagyis bármikor mozgósítható a kétely gondolati súlyának vonatkozásában. Mintha Derrida megfogalmazása telibe találná az általunk elemzendő szituációt: az Egyetem politikai-intézményes problémája a tisztára csiszolt, nyelvi sallangok híján lévő fordítás, az olvashatóság, és a nyelvi „többlet” eltörlésének ábrándja, az Egyetem azért van, hogy megmondja az igazat, a politikai-intézményi tét, hogy az Egyetem meghúzza a választóvonalat a hamis és az igaz között... Mindenesetre, a „posztmodern” politeizmus és multiperspektivitás, *plurale tantum*, szövegszaggyatás és kifeszítés, meghatározott értelemben, túlságosan korán érkezett Szerbiába, jóakarató befogadói arra kényszerültek, hogy elébe vágjanak a közép- és kelet-európai kulturális dinamikának, különféle hatalmi összefüggések kibontakozásának, azt válságig hajtsák.

Mégsem pusztán a „posztmodern” szerbiai sorsa fölötti lamentálás vezérel itt. Hanem a „szimptomális” olvasat althusseri igénye foglalkoztat: a „posztmodern” szerbiai szocio-kulturális állapot megvilágításának óhaja mozgat, amelynek saját „posztmodernitása” a tünete. Egy olyan ország önértelmezését tartom szem előtt, amely folytonosan szembesül saját képzelte és valós másságával, vágyott és kényszerhajtásszerűen feltáruló sajátosságai, történelmi és kulturális idioszinkráziáival, amely önmagával belső konfliktusban él, és nem képes az autohermeneutikát feszültség nélküli értelmezési mintákba rendezni. Hiszen nem szabad feledni, hogy Szerbiában ott vannak még mindig az elképzelések, hogy eme „kis állam nyomorúsága” kapcsán (a bibói értelemben) világrengető háborúk lángjai csaptak magasra, hogy ezen ország, alkalomadtán önpusztító és szokatlan ellenállást tanúsított a világban uralkodó tendenciákkal szemben, hogy (igaz, a jugoszláv szövetség keretén belül) ezen ország részt ütött a reálszocialista uralom falában, hogy állandóan a történelem ítélőszéke előtt kell állnia etc.

A másság tapasztalata mindig határmegvonás: valamiféle elkülönülés a másikkal kapcsolatban, ugyanakkor ez az elhatárolódás itt sohasem teljes, hanem mindig rezgő-bizonytalan különbözőség: a hasonlóság játéka. Jellemző, hogy a nyugati utazó, aki a leeurópai diszciplínával, az antropológiával a tarsolyában vág neki az útnak, hiábavalóan keresi Szerbiában a népi köntöst, a kénköszagú folklorizmust az utcákon (ezeket külföldieknek láttatják, pénzért, természetesen), a nacionalizmus mindent elárasztó jeleit, a balkáni radikális „premodern” egzotikus ikonográfiáját. Hanem kénytelen azt tapasztalni, hogy az

épületek „posztmodernszerű” üvegarchitektúrái, alkalomadtán a neoliberalizált csillogó-villogó piaci kommunikációs módozatok, a nyugatias kulturális ízlés és mindennapi habitualizáció valamilyen furcsa, hibrid közösségben élnek a nemzeti mítoszokkal.¹ Hiába keresi ezen utazó és megfigyelő a múlt szilánkjait, amelyek minduntalan belefűrődnek a Jelenbe, a premodernitásba süppedt avított magatartásformákat; ehelyett a régóta itt levő „posztmodernizmus” nem múlt jelrendszerét látja, amely ugyanakkor mindenütt összefonódik a mitopolitikai szövödményekkel, amelyek pedig metasztázisszerűen lépnek bele a mindennapok lüktető világába.

Nyilván az effajta eklektikus jegyeket is magában foglaló „állapot” (Lyotard) próbára tevő kihívást intéz minden akadémiai reflexió irányában. Hiszen megnehezíti a taxonómiák felállítását, a kategorizációt, az igazság tiszteletteljes szolgálatát, a véletlen rendszertől kizárását... A szerbiai akadémiai szféra ma saját kontextualitásával egyszerűen nem tud mit kezdeni, amikor ellenállást tanúsít a kategóriáit, diszciplínáit mállasztó-porlasztó konok „posztmodern” „valóssal” szemben. A posztmodern „Valós”: kapcsán egyenesen valamilyen párhuzamot konstruálhatunk ama freudi gondolat mentén, miszerint a pszichoanalízis belső témája a vele szemben tanúsított ellenállás, és az itt felvázolt konstelláció, mármint a *saját* „posztmodern” kontextushoz fűződő ellenállás között...

Nem véletlen tehát, hogy a „posztmoderneknek” minősített alkotások az akadémiai központokhoz képest peremről érkeznek. Igaz, hogy a szerző, akinek könyveit ehelyütt szem előtt tartom, másképpen fejt ki a szerbiai „posztmodernre” vonatkozó diagnózist az imént kifejtettekhez képest. Milorad Belančić, a derridai dekonstrukció legkitartóbb és legeredetibb művelője Szerbiában, aki irodalomról és művészetről egyaránt ír, ugyanis, „korai” és „kései” „posztmodernről” szól, méghozzá a „posztmodern” kritikátlan (ön)értelmezésének alapján. Ugyanakkor a „dekonstruktív feltételezettség”, mármint a jelzés, amely pontosan kifejezi a szerző szándékát, ugyancsak magában foglalja az adott kontextusba való beágyazottság tényét. Belančić ezért tartja fontosnak, hogy bátran belevágjon a jelen diagnózisába. Egyik könyvének² részeiben a „szabadság uzurpációjának”, azaz a „modern szabadság uzurpációjának” hosszú periódusait, a differenciálatlan antikommunizmust, és mindenek fölött a kritikai reflexió állapotát elemzi Szerbiában. Ráadásul akkor teszi ezt, amikor a liberális demokrácia alapjai már körvonalazódni látszanak. Kérdéseinek kontextusát az az allergia adja, amely a mélybe nyúló kritikai gondolkodásra vonatkozik, méghozzá egy olyan korban, amely úgy véli, hogy nem maradt más hátra, mint a Nagy, Megfellebbezhetetlen Igazság mozzanatainak adminisztratív átültetése. Egyébiránt, milyen dolga akadhat a kritikai filozófiai pozíciónak minthogy 2000, azaz, az ún. politikai fordulat után a liberális demokráciát talpra állították? Nem szükségszerű-e azt állítani, hogy a filozófiai bíráló kedvnek el kell apadnia, vagy azt, hogy a filozófiai, irodalmi stb.

¹ Ez a kérdés felmerült egy roppant érdekes beszélgetés keretén belül is, S. Žižek és Z. Đinđić, a később meggyilkolt szerb miniszterelnök, között (*Süddeutsche Zeitung, Magazin*, No. 34, 27. 8. 1999.), Žižek: „A Balkán egyáltalán nem régimódi, hanem jövőorientált. Egyensúly van a modernitás és a hagyomány között. Mint Indiában, ahol nappal a legnehezebb komputerprogramokat írják, este pedig kitérnek a szent tehén elől. Ez az igazi posztmodernizmus. Ebben a Nyugat nagyon sokat tanulhat a Balkántól.” A Balkán: a nyugati posztmodernizmus jövőhorizontja. Ezt a következtetést vonhatjuk le, legalábbis.

² *O demokratiji koja će doći*, Svetovi, Novi Sad, 2006, 13.

reflexiók olvasói, írói akkor járnak el jól, ha a kritikai öntetszelgés helyett tiszteletudóan denunciókba azokat, akik nem illeszkednek bele az elkerülhetetlen és már régen megszabott irányulásokba?

A kritika „patogenezisének” írója, mint Belančić, *nolens volens* a kritika megmentőjének szerepében találja magát, miközben arra a kritikára kell gondolnunk, amelyben még van tét, azaz, amelyben még kockázat, kiszámíthatatlan lehetőség lakozik. A rossz kritika mindig személyekről beszél, ahelyett, hogy távlatokat nyitna a dolgok vonatkozásában. A valódi kritika azonban az apokrif feljegyzések tárába került. Mint ahogy néhány évtizeddel ezelőtt a konstruktív kritika eszményét hirdették, ma is a kritika olyan ideálja került homlokterbe, amely nem érinti a fennálló rend lényegét.

Tehát, beszéljünk a kritika státusáról és jelentéséről a liberális demokrácia kereteiben. Így hangzik Belančić felhívása.³ Derrida és a francia filozófus dekonstruktív gyakorlata kétségtelenül kivételes szerepet játszik gondolkodásában.⁴ Ám Belančić nem olyan szerző, aki természetlenül ismételtet másokat, az ő célja a reflexivitás, amely még magában foglalja a gondolkodást. A dekonstrukció egyébként sem engedi meg, hogy valamilyen értelmezési sáuba helyezzük. Valójában olyan stratégiai intervenciót szorgalmaz, amely vonatkozik minden olyan helyzetre, amelyet a közvetíten közvetlenség jellemez, és nem kíméli a liberalizmus feltétlen alapelvét, a szabadságot sem. Megnyilvánulásának formája, nevezetesen az „intervenció”, amely, intermittáló módon, az ideológiai evidenciák szférájába lép be, megrendít minden szilárd azonosságalkazatot. A filozófia, amely itt hatalmas területet jár be, az intervencionista gyakorlatba és a „dekonstruktív igazságosság” keresésébe sűrítődik. Innen adódik a filozófia és az „életyszerűség” egybeszővésének igénye. Mert a dekonstrukció, mint minden gyakorlati filozófia, abból indul ki, hogy kovácsolni kell ahhoz, hogy valaki kovács legyen. A másság dekonstruktív eszméje köldökszinórral kapcsolódik a szingularitások végtelen nyitottságának és az igazságosság befejezhetetlen munkájának gondolatához. A dekonstrukció, ellentétben a róla kialakult híresztelésekkel, nem szüntette meg az utópiával való kapcsolatot, azaz nem szűnt meg utalni arra, ami lehetetlen, ami viszont a nyitottságot folytonosan eleveníti. Hogy a másság a dekonstruktív perspektívában mindig utópiaként strukturálódik, ez azt jelenti, hogy a világ változtatása összefonódik a lehetetlenség megérintésével. A demokrácia azonossága mindig remegő jellegű, innen adódik a dekonstrukció nyugtalansága, az utalás arra vonatkozóan, hogy a demokrácia mindig *leend*, hogy az „érkező demokrácia” (Derrida, itt az örökös érkezés azt az időbeliséget jelöli, amellyel nem lehet rendelkezni) szintagmája felel meg a dekonstruktív óhajoknak. Aki azzal vádolja a demokrácia dekonstruktív értelmezését, hogy híján van a normatív elveknek, nem érti alapvető célkitűzéseit. Mert tévesnek bizonyul az a kísérlet, amely valamilyen elvont egyetemességet kér számon a dekonstrukciótól; ugyanis a dekonstrukció a szingularitásokkal való találkozás során bontja ki az immanens normákat, miközben nem kívánja elveszíteni a „a lehetetlen kitapogatásának” lehetőségét.

E dekonstruktív gondolkodás másik nyúlványa az íráshoz kapcsolódik.⁵ Ebben az értelemben Belančić kapcsolódik azokhoz a francia gondolkodókhöz (Blanchot, Barthes stb.), akik mélyreható módon változtatták meg az írás materialitására vagy a betű literalitására

³ *Odgodena demokratija*, Beograd, 2004, 35.

⁴ *Razlozi za dekonstrukciju*, Beograd, 2005.

⁵ *Zakon pisanja*, Beograd, 2007, 19.

vonatkozó elképzeléseket. Blanchot példának okáért így ír: „Az írás megváltoztat minket. Nem aszerint írunk, amik vagyunk, hanem aszerint vagyunk, amit írunk. De honnan ered az, amit leírunk?”⁶ Konvergál ezen elképzeléssel Rilke mondata, miszerint „az vagyok, amit alkotok”. Az írás rendelkezik velem, és nem fordítva. Az írás materialitása, amely ellenáll a gondolat ideaszzerű elképzelésének, amelyet valamiképpen az írás előtt, mögött vagy nélkül, a nyelv különösségén innen helyezhetnénk el. Az írás materialitásába belemártott, eredendően az írásba beágyazott gondolkodás magának a literalitásnak jelentését kívánja megváltoztatni, amely megszűnik afféle társadalmi időtöltés lenni. Mindez azonban nem jelenti azt a tényt, hogy a dekonstruktív filozófia valamilyen felülről irányított módon, az írás elsajátított és uralt szabályai alapján, képes lenne törvényt szabni az irodalom szövegtermelékenységének. Hiszen nagyon is jól tudja, hogy az írásról való beszéd maga is – írásmeghatározott, elvégre, a filozófia is „írásmódozatnak” bizonyul. Szándéka inkább az, hogy az írásdeterminációt tetten érje valamilyen konkrét szöveg-megnyilvánulásban, hiszen az írás törvényének nominalizmusához tartozik, hogy csak valamilyen egyes szerző vagy különös módozatú írás kapcsán kerül sor e törvény megnyilatkozására.

Mit értünk tehát írás alatt? Pontosabban, ehelyütt a kérdés úgy hangzik: mit értünk olyan írás alatt, amelyet kivonunk az ok hatalma alól? Mit jelent, jelesül, ok hiányában, külső okok fedezéke nélkül írni? Az írás kedvéért írni? Az írás maradéktalan szuverenitását biztosítani? Mindenekelőtt valamilyen ellenállás legyőzését. Az írás nemcsak megformálás, formába öntés, hanem ellenállás. Az írásban ugyanis először is van valamilyen elpusztíthatatlan *vitalisztikus* ellenállás a halállal szemben. Amennyiben az élet ellenállás a halállal szemben, úgy az írás az életre mondott igen, és a halálra mondott nem. Az írás mindig a halál távollétét, a halál elől való kitérés lehetőségét jelenti. Az írás, lett légyen az napló vagy egyéb literális szöveg, mindig túlélést biztosít, ahogy Gide mondja egy helyütt, az élet túlélését és folyamatosságát jelenti az egyszeri halállal szemben. Az írásban ott van a még nem bekövetkezett halál faktuma, az írás azon utópiája, hogy bármikor és mindenkor folytathatóvá váljon... Utópia, azaz mindig egy tragikus lehetetlenség, hiszen az írás a halál távollátására vonatkozó igényével mindig egy hiábavalóságot jelenít meg. Aki az írásról ír, ellentmondások gyűrűjére számítson, mindenütt ellentmondásra lel.

Az írás, mint az ellenállás stratégiája azonban erőt, erőnyalábot is jelent, amely maga is ellenállásba ütközik, azaz egy másik erőre bukkan. Ezt az ellen-ellenállást megtapasztalhatja mindenki, aki ír, aki betűket kíván a fehér papírra vetni, és bizonytalan írás-kalandokba bocsátkozik. Hiszen a lezáruló, lekerekített mondatban feltáruuló erőfeszítés a fehér papír felületén (amely persze mindig szociálisan létrehozott, ellenőrzött felület) nem egyéb, mint pillanatnyi győzelem, felemelkedés a papír tehetetlenségének és a mögöttes dolgok környezetében az írás materialitásának segítségével. Az írás: mindig térben mozog, amelyben egymásnak feszülő erők találkoznak egymással, és megszabják egymás útírányát. Miről is szól, miről is ad hírt az írás? Nem másról, mint az ellenállásokról, amelyekbe belebonyolódik. Az írás tehát ellenállás egy másik ellenállással szemben, az ellenállások, erőfeszítések játékába von be bennünket. Vitalizmusához tartozik, hogy egy energiaáramlást foglal magában, nevezetesen az írás és a nem írás között. Hiszen az írás mindig a némaságból lép elő, és a némaságra vonatkozik, minden írás magában rejt valamit, amit egyedül kimondani érdemes, viszont mégsem kerül sohasem kimondásra. Minden

⁶ Maurice Blanchot, *Az irodalmi tér*, Budapest, 2005, 67.

írás magában foglalja a kimondhatatlant, ezért állandóan érintkezik a nem írással. Emlékezzünk, hogy minden politikai-intézményi metafizika igénye, hogy kisimítsa a nyelv gödreit, eltüntesse a nyelv kiszámíthatatlan többletmozgását. Viszont az írás folytonosan emlékeztet bennünket erre a többletre, amely vagy kimondhatatlan, vagy alig-kimondható, ezenkívül az élet és az írás közötti térben, a kettő egymásra vonatkozódási effektusaiban húzódik meg. Az írás materialitása mindig többet jelent az íráshoz képest, amennyiben az írást a szó mindennapi, technikai-adminisztratív értelmében értjük. A dekonstrukció apostola pontosan erre gondol, amikor azt mondja, hogy minden nyom inskripciója már eleve szöveget jelent. Mindenesetre az írás nem lehet pusztán szociális időtöltés, mert benne egzisztenciális-vitalisztikus módon az önmagát igenlő élet, önmaga meghosszabbítását igénylő élet szólal meg. Ráadásul hiába kívánjuk korlátozni az írást, az írásmódokat (és pontosan tudjuk, hogy az írás közege mindig a lehető legközvetlenebb kapcsolatban állott az állammal, a munkamegosztással, egyszóval a hatalom gyakorlásával) az írás meghaladja a pozitivitásba rekedt viszonyokat, a funkcionalitást. Ezért az írás kapcsán nyugodtan lehet beszélni egyfajta politikáról a szó egzisztenciális értelmében: akinek nem sikerül legyőznie az írással szembeni ellenállást, maga is egy megmerevült rend részévé válik.

Költészet az írás távlatában? A XX. század a poétikai szerencsétlenség kora. Ellentétben a korábbi epochákkal, amelyek maga mögött tudhatják az örökkévalóságot mint vigaszforrást, most az eltűnő vigaszokról beszélünk. A poézis, minden korábbi elképzeléssel szemben, nem az örökkévalóság hírnöke, ennél fogva nem jelent valamilyen kitörülhetetlen nyomot az életünkben. Ez egyébként is ellentmondana a nyom dekonstruktív gondolatának. A XXI. század költészete a kíméletlen vész művészete, minden vigasz nélkül. Csak nyomok vannak, amelyek kifeszítettségben léteznek, méghozzá a jelenlét és a távollét, az inskripció és a törlés között. Mind a költészet, mind az írás vég nélküli bolyongást foglal magában. Henri Michaux kitűnő példa erre: „A poézisnek finom, gondozott bőre van, olyan külsővel rendelkezik, amely hajlamos a divatra és az álcázásra, amelyek az örökkévalóság szimulakrumát jelentik. Mindenekelőtt a költészet ravaszság, amely a tönkremenést saját hasznára fordítja... Ha a költészet púderezett tönkremenés, akkor tanúskodnia kell parfümeiről és saját tönkremenéséről. Ezért a költészet a legkevésbé ártatlan foglalkozás az összes között! Mert a legfelelősebb! A legfelelősebb, mert a legközelebb áll a vészhez, mert, ahogy a filozófusok mondanák, a legalaposabb tapasztalata van a szerencsétlenségről.”⁷ A másik példa: Artaud, aki azt ajánlotta, hogy térjünk vissza az egzisztenciánk prenatalis állapotához, amely szervek híján való. Ez az egyetlen módja, hogy egyszerre elismerjük a vészt, és felülkerekedjünk rajta.

Költői nyelv? Marad a költői nyelviség distanciálódására utaló gondolkodás, amely a nyelvi megnyilvánulások pragmatikájával szemben jut érvényre, marad a disszociált nyelvi töredékek távolságtartása a pragmatikai megnyilatkozásokkal szemben, a pragmatikai és a költői nyelv közötti választóvonalak meghúzása. Kapcsolatban áll ez a nyelv önkihelyeződésével a diskurzív dimenziókkal szemben, ami a költészet kiváltképpeni feladata. Ez egy eltolódás, intervenció, amely nyelvi létezésünket érinti, és nem rendelkezik tekintettel, távlattal a nyelven kívül. Ez egy produktív *distancia a dolgok közelségében*, és nem egy olyan egyesülés a dolgokkal, amely magában foglalja a dolgok helyettesítését a nyelv szavaival. A költői reflexió nem külsődleges jellegű, mert a költő nem teremthet olyan helyet,

⁷ M. Belančić, *Zakon pisanja*, ibidem, 18.

amelyet nem ragadja meg a nyelv körforgása. Ezért itt nem a dolgok és a nyelvek közötti összefonódásról kell beszélni, ez nem egy diadalittas kiáltvány a szavak dologhelyettesítő effektusaitól, hanem a dolgok és a szavak közötti egyidejű közelség és távolság felállítása a nyelvben. A költészet nem mondhat le arról, hogy ismételten ne teremtsen ezt a közelséget és távolságot.

A költészet belátást nyújt abba a kritikába, amely a nyelvi kifejezés utánvalóságának gondolatát bizonyítja az élmény állítólagos elsődlegességének kapcsán. Ugyanakkor a költészet nem bízhat egy olyan nyelvben, amely Spinoza Istenéhez hasonlóan, mindent az önreferencialitás immanens szférájává változtat. A költészet önvonatkozódása, amely más irodalmi műfajokhoz hasonlóan, szembeszökő volt az elmúlt évszázadban, nem fejeződik be az önreferencialitás érvényesítésével, vagy az önreflexivitás tiszta történéssel. A költészet belefogott azon nyelv tárgyává tételébe, amely híján van a kommunikatív dimenzióknak, ám a költői nyelv deprivatizációja szükségszerűen hermetikus vonatkozásokat teremt. A költészet nem immunis a funkcionális nyelv szennyezettségével szemben (és a költészet maga is szennyezheti a nyelvet) és nem független a különféle technikai kódok valóságteremtési módozataitól, amelyek, ahogy tudjuk, meghatározzák világunk észleleti rendszerét. Ugyanakkor, a biztonságérzet keresése nem jelentheti azt, hogy a költészet lemondhat a kockázatos nyelvi egzisztenciáról. Amikor Blanchot és nyomában Foucault azt ismételték, hogy az irodalom nem nyelv, amely mindinkább közeledik saját magához, hogy a legvégén csak önmagát nyilvánítsa meg, hanem az irodalom olyan nyelv, amely mindinkább elválik saját magától, és önmagát a jelek szétszóródottságában leli meg, ennélfogva a *külsőben* nyilatkozik meg, akkor a költészet kapcsán is fontos vonatkozást domborítottak ki.⁸

Amikor René Char azt mondja, hogy egyetlen költő sem szabadulhat meg könnyedén saját tagadásának terhétől, akkor, arra kell gondolnunk, hogy a költői nyelv úgy van modellálva, hogy meghaladja a világ hallgatását. Hogy beletűnjön abba a nyelvbe, nyomrendszerbe, amely költői műként jut formára. Az itt már említett Blanchot kész arra, hogy ebben a tagadásban a költő távollétének neutralitását pillantsa meg, azaz, úgy vélelkszik, hogy fennáll a szükségszerűség, hogy a költő áthaladjon a nyelv *neutrumán* keresztül, hogy beleágyazódjon a nyelv belső dimenziójába. Blanchot azt hiszi, hogy a költői nyelv sohasem tisztítja a mindennapi nyelvet, hanem arra irányul, hogy a nyelvet egy olyan pontig, üres helyig vezesse, ahol semmi sem jelenik meg, ahol csak a deperszonalizált állítások sora jelenik meg, egy olyan nyelv, amelyet senki sem beszél.

Valóban, a nyelv e neutruma létezik. Amennyiben arról beszéltünk, hogy az írás ellenállások forgatagában bontakozik és áll helyt, akkor észbe kell vésnünk, hogy az írásnak meg kell küzdenie a nyelvnek az ember iránti közömbösségével, ezzel az eredendő inhumanitással, amely körülveszi az ember nyelvi egzisztenciáját, és lényegében érinti az embert. Mégsem érzünk hajlandóságot arra, hogy itt a létszerű nyelv olyan megnyilvánulását pillantsuk meg, amelyet a költői nyelv bizonyít. A költői inskripció ama szubjektívnek a nyelv teremtő erejével való konfrontálódását jelenti, azaz a nyelv performatív erejével való szembesülést foglalja magában. A költő, még akkor is, ha tartja magát a Char által

⁸ Még Derrida is, akit általában szövegközpontúsággal gyanúsítanak, ezt mondja, lásd a társ-aláírásról szóló elmélkedést, J. Derrida, This Strange Institution Called Literature, in *Acts of Literature*, New York/London, 1992, 52.

említett követelményéhez, csak egy *vágyról* tanúsíthat, hogy bele vesszen a költői jelekbe, ugyanakkor tanúbizonyságot ad a költői szubjektivitás eltűnésének lehetetlenségéről. A költészet e lehetetlenség archiválása. Mert, éppen az önmagunktól való megszabadulás lehetetlensége *konstitutív* dimenziót jelent a költői alanyiség számára is. A költői magány mélyebb minden pszichologizált magánynál. Ebben rejlik az a nyugtalanító mozzanat, amely nem engedi a megnyugvást a költői szubjektivitással kapcsolatos, véget nem érő, eszmecsereikben.

Belančić irodalmi eszme-futtatásait aligha érthetnénk a feljebb kibontott parafrázisok és leírások nélkül. Szemmel látható, hogy vonzza a magyarul is olvasható Radomir Konstantinović módszere:⁹ kidolgozni egy meghatározott *filozófiai* távlatot a szerb irodalom kapcsán, és aztán engedni a szövegeket megszólalni, ki-beszélni. Nem véletlen, hogy több írásában is (*Descartes haláláról* – Konstantinović könyve, *Ahasvérus átka* – ugyanezen író egyik szövege, *Antigoné nem az, aki volt* – reflexiók Konstantinović textusa kapcsán) is foglalkozik *A vidék filozófiájának* szerzőjével. Igaz, e szövegek nem szociál-filozófiai reflexiók füzérért jelentik, hanem az írás itt megmutatott értelmezésének folyamányait. Ám a rokonság akkor is felismerhető, elvégre Konstantinović módszerét sem lehet valamilyen szociológiai látleletre egyszerűsíteni. És ha a szerb irodalom sajátos tájképét hoztam szóba, akkor említenem kell, hogy Belančić különféle szerzőket enged beszélni: a politikailag mindig előtérben lévő, nemzetpolitikus Matija Bećkovićot, a költői szó áldozatát, Dušan Vasiljevet (1900–1924), a mai szerb költészet kimagasló alakjait, mint Jovan Zivlakot, Rade Kuzmanovićot. Belančić könyve hatalmas kísérlet: mit mondhat a dekonstruktív filozófia emlőin felnőtt, azt eredeti módon alkalmazó filozófus a honi költészetről? Hogyan beszélhet a filozófia a költészetről abban a korban, amikor a filozófia fölérendeltsége a múlté? Mit tanulhat a dekonstruktív filozófia a költészettől?

Mit? „Az írást egy (...) metaforológiai értelemben úszásnak lehet nevezni. Legalábbis azokban a ritka pillanatokban, amikor az írás megtalálta önmagát, az írás úgy viselkedik, mint hal a vízben. Csakhát: mikor találja meg önmagát? (...) Hadd jelentse itt ez azt a szerény igényt, amely az írott szó mindenkor érvényesítésére utal (...) túl a pszichológiai öncsalásokon és szimulációkon. Itt van a nyelvem hegyén a mondat: amikor írok, akkor érzem jól magamat. De mindig léteznek ellenigazságok is. Nincs igazság ellenigazság nélkül. Ez pedig ebben a pillanatban a *szék* alakjában jelentkezik. Ki látott olyat, hogy valaki széken úszik?!”¹⁰

⁹ Egyik könyvének címe ezt félreérthetetlenül példázza, *Genealogija palanke*, Beograd, 2004.

¹⁰ Zakon, ibidem, 190.