

Már megint a realizmusról van szó

A „realizmus” elméleti fogalom, ami mindenekelőtt azt jelenti, hogy bár lehet gyakorlati értelme vagy alkalmazása egyrésztől, és alapulhat a természetes beállítódáson vagy a mindennapi nyelven másrésztől, maga azonban elméleti konstrukció eredménye. A valóságot közvetlenül vagy közvetetten megtapasztaljuk vagy megéljük, azonban nem a valóság megélése „realista”, hanem annak valamilyen megjelenítése (prezentációja vagy reprezentációja). Ezt a megjelenítést létre kell hozni, meg kell alkotni, éppúgy, mint bármilyen másik megalkotott tárgyat (ha lefényképezek egy tárgyat, akkor a fényképezőgép mechanikus vagy digitális technikája hozza létre a megjelenítést, hogyha leírást készítek róla egy regényben, akkor a leíró irodalmi nyelv). A megjelenítés létrehozásának mikéntje lehet realista vagy nem realista. Egy realista megjelenítési mód realista eszközökkel realista megjelenítést hoz létre. Mód és eszközök nélkül nincs realizmus. Ugyanakkor az, hogy mit értünk realista megjelenítési mód és eszközök alatt, nem valamiféle mindenki számára világos evidencia, hanem nagyon is meghatározzák azok az elméleti keretek, amelyekben egyáltalán tárgyalják a realizmus problémája. Minden esetben, amikor a realizmus mint *probléma* felvetődik, már valamilyen elmélet keretei között vetődik fel, az olvasó számára a realizmus nem probléma, a kritikai olvasó számára az. Ebből következően értelmetlen feltenni a „mi a realizmus?” kérdését a fogalom kontextusának figyelmen kívül hagyásával.

Nincs a realizmusnak olyan fogalma, amely független lenne attól az elméleti struktúrától (eszközöktől és módszerektől), amelyben megalkotják. A realizmus empirista fogalma lényegileg különbözik annak idealista fogalmaitól. Amikor egy empirista és egy idealista realizmusról beszél, nem ugyanarról beszélnek – különböznek eszközeik (fogalmaik) és módszereik. Nemcsak akkor, amikor a valósággal találkoznak, és értelmezik a valóságot a maguk empirista vagy idealista módján, hanem akkor is, amikor megalkotják a valóság és a neki megfelelő realizmus fogalmait. Semmi meglepő nincs abban, ha az

empirista egy nem-empirista realizmuselméletet antirealistának tart.¹ Az, hogy feltehető-e a „mi a realizmus?” kérdése általában, nagymértékben kérdéses. De talán feltehető az a kérdés, hogy *mik a feltételei a realizmusnak?* Milyen nyelvfelfogás, a megjelenítés milyen elmélete² teszi egyáltalán lehetővé a realizmust?

Ma a realizmus reneszánszának idejét éljük. A „posztmodern” elméletek antirealizmusa után, ha az empirista elmélet mindvégig jelenlévő ragaszkodását a megfigyelési tételekben adott valósághoz most figyelmen kívül is hagyjuk – mivel érdeklődési körünkön kívül, elméleti elköteleződéseinkkel pedig szemben áll –, a realizmus a leginkább meghatározó újdonság a humántudományokban. A posztmodern után – mondják az új realisták – vissza kell térnünk a realizmushoz, mert az megengedhetetlen relativizmushoz vezetett.³ Túlzott episztemológiai kételybe taszította filozófiát,⁴ „amely szerint – mintegy Nietzsche ismert megjegyzését komolyan véve – immár végképp »nincsenek tények, csak interpretációk«”,⁵ antropológiai hübriszhez vezetett, mert az ember által megtapasztalt világ jelentéktelen szeletét tettük egyeduralkodóvá a végtelen univerzum perspektívája helyett.⁶

A mi kiindulópontunk eltér a fentiektől, némelyek aggodalmát nem osztjuk, mások értelmezését elhibázottnak tartjuk.⁷ A „posztmodern elmélet” egyetlen előfeltételét (néhol: tételét) tesszük kérdésessé – amely nyilvánvalóan *lehetetlenné teszi* a realizmust általában véve –, miszerint a nyelv strukturális

¹ Például Marion Mathieu Benoist-ról: Marion MATHIEU, „Réalisme, esprit réaliste, antiréalisme”, *Philosophiques* 45, no. 1 (2018): 261–270, hozzáférés: 2021.05.26, <https://doi.org/10.7202/1048626ar>. Pascal Engel az újrealista filozófiákról általában: Pascal ENGEL, „Réalisme kitsch”, *Zielsei*, hozzáférés: 2021.05.26, <https://zilsel.hypotheses.org/2103>.

² Itt általános elméletet dolgozunk ki, a megjelenítés elmélete tágabb értelmű, mint a nyelvelmélet: a képi megjelenítés, de akár a szimbolikus megjelenítés (például a matematikai modell) szintén lehet realista.

³ Maurizio FERRARIS, *Manifesto of New Realism*, trans. Sarah de SANCTIS (Albany: State University of New York Press, 2014).

⁴ Jocelyn BENOIST, *Éléments de philosophie réaliste: Réflexions sur ce que l'on a*, Moments philosophiques (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2011).

⁵ KISS Lajos András, „Filozófiai realizmus ma”, *Ex Symposion* 99 (2018): 23–37, 27.

⁶ Quentin MEILLASSOUX, *Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence* (Paris: Seuil, 2006).

⁷ Itt nincs lehetőségünk, de nem is áll szándékunkban bírálni az új realizmust. Kétségkívül minden új filozófiának egy szimbolikus szakítással kell demonstrálnia önnön autonómiáját. Ugyanakkor igen érdekesnek tartjuk, hogy Sipos Balázs megpróbálja ezt a szakítást kicsit árnyalni azzal, hogy Meillassoux gondolatait Derridához, Althusserhez, sőt Paul de Manhoz köti. Lásd: SIPOS Balázs, „Szempárok látványa: Quentin Meillassoux spekulatív materializmusról”, *Ex Symposion* 99 (2018): 38–53.

autonómiája kétségtelenné teszi, hogy formája független attól, amit megjelenít. Megítélésünk szerint az a „posztmodern elmélet”, amely az új realizmus számos képviselője kritikájának a célpontja: nem létezik. Címkéssel ugyanis nem fukarkodik az új realizmus, és nem úgy tűnik, hogy eléggé tartana tőlük, gondolom, ezzel is egy posztmodern divatot, a címkézés elkerülésének divatját véve semmibe. Messzemenően kétséges azonban, hogy ilyen általánosításoknak van-e értelme, a nagyvonalúan egy kalap alá vett posztmodern filozófusok a legtöbbször igen különböző filozófiai téziseket képviseltek. Ugyanakkor létezhet olyan implicit vagy explicit előfeltétel, amelyet valóban oszt a posztmodern filozófia. (Kétségkívül ilyen a Meillasoux által kritizált kanti előfeltétel is, ebben azonban nyilvánvalóan osztozik a Kant utáni filozófia nagyrészeivel.) Egy ilyen előfeltétel elméleti megragadása, ha nem is teszi lehetővé a posztmodern filozófia téziseinek valamifajta általánosítását (ilyen általánosítás vezetne a posztmodern filozófia címkéjének megalkotásához), lehetővé teszi annak elgondolását, *mi az, ami elgondolható* a posztmodern horizonton, avagy a „posztmodern feltétel” (*la condition postmoderne*) hatálya alatt. A nyelvi közvetítés következőkben elemzendő tagadása olyan előfeltétel, amelyet megítélésünk szerint a posztmodern teoretikusai néha impliciten, többnyire azonban expliciten osztanak, miközben teoretikus tételeik akár homlokegyenest ellenkezőek is lehetnek.

Nem feltétlenül gondoljuk, hogy elméletünk realista: szándékunk a realizmus elméletét kidolgozni, nem pedig realista elméletet. Kiindulópontunk mégis nevezhető annak: egy reális alapra megy vissza, materiális alapja az a tapasztalat vagy intuíció, hogy ma is létezik olyan formája az irodalmi nyelvnek, amely saját feladatát a valóságnak való megfelelésben vagy a valósággal való konfrontációban látja.⁸ Hogy a „valóság” mit is jelent itt, az egyelőre lényegtelen, csupán egy elmélet előtti intuícioról beszélünk, amely a kritikai olvasó számára megkerülhetetlen. Úgy tűnhet, ez az intuíció az első pillanattól kezdve hegelianus keretben helyezi el a realizmus általunk megalkotandó fogalmát. Hegel volt az, aki a nyelv *kifejező* képességének döntő jelentőséget tulajdonított. Azt gondolta egyrésztől, hogy a tárgy és annak nyelvi megjele-

⁸ Megfelelés vagy konfrontáció: a realizmus különböző formái ezek, de osztoznak abban a törekvésben, hogy a megjelenítést a valósággal szembesítsék. Számos helyen foglalkoztam a realizmus kortárs értelmezhetőségével, elsősorban Nádas Péter prózája kapcsán. A fogalom alkalmazhatóságáról Mészöly Miklós esetében lásd: HOVANEK Zoltán, „A szolgálólány esete a valósággal”, in *Leírás: Elmélet, irodalom, kép*, szerk. HAJDU Péter, KÁLMÁN C. György, MEKIS D. János és Z. VARGA Zoltán, *Reciti konferenciakötetek* 5, 293–304 (Budapest: Reciti Kiadó, 2019). Hogy létezik ma érvényes realista művészet, számomra nem kérdés. Kérdés azonban, hogy miként kell ennek a létező realizmusnak a fogalmát megalkotni.

nítése között organikus fejlődés, avagy dialektika teremt kapcsolatot, másrésztől hogy a nyelvi kifejezés szükségszerűen a valóság dialektikájának az „eredménye”: egyszerűen szólva, hogy a forma megfelel a tartalomnak, vagy még pontosabban, hogy meg kell felelnie annak. (Amikor nem felel meg annak, azt a hegelianizmus jellemzően az elidegenedés és az eldologiasodás fogalmaival volt csak képes elgondolni.) Ha bármiféle hozzájárulásként értékelhető tanulmányunk a realizmus mai reneszánszának gondolatához, az talán valóban a hegeli realizmusfogalom újragondolása. Ugyanakkor álláspontunk alapvetően antihegelianus, és abból csak egyetlen mozzanatot igyekeznek – igaz, azt a leghatározottabban – megtartani: hogy a nyelv a *maga* valóságához illeszkedik.

A strukturalizmus a legkorábbi formáitól kezdve mereven szembehelyezkedett a hegelianizmus ilyen nyelvelméletével. Saját meglátása szerint a dialektikus kapcsolat (kifejezés) tagadásával a nyelvet mint olyat szabadította fel. De az, hogy a kifejezés kritikája a nyelv „emancipációja” lenne, mert a diskurzust felszabadítjuk a kifejezett tartalom uralma alól, nem sokkal jobb, mintha azt mondanánk, a piacot emancipáljuk a használati érték uralma alól, amennyiben a piaci termelés független minden valós tartalomtól. Talán a legátfogóbb kidolgozása e nyelvtudományos nézet filozófiai elméletének a Jean-François Lyotard *Discours, figure*-jében⁹ található Hegel-kritika. A nyelv nem képes kifejezni a valóságot – mondja Lyotard –, mert a természete szerint független, eltérő szerkezetű és végső soron idegen attól. Ha van is problémánk a posztstrukturalizmus elméleti munkájával, az nem az, ahol a spekulatív realizmus, az objektum-orientált ontológia, a kontextuális realizmus vagy más kortárs irányzat találja fel azt. Ami a posztstrukturalista filozófia anti-realizmusában számunkra tarthatatlan, az nem annak vélt relativizmusa vagy csak egyes képviselőire igaz abszurd episztemológiai kételye, vagy antropológiai hübrisze, hanem az, hogy implicite vagy explicite tagadja a nyelvi *közvetítés*, vagyis a valóság kifejezésének lehetőségét.

Amennyiben a posztstrukturalizmus antirealizmusát ezen a példán akarjuk bírálni, akkor az első pillanattól kezdve világos, hogy nem zárhatjuk rövidre a kérdést azzal, hogy az azt gondolná, a valóság eltűnik a szimuláció-

⁹ Jean-François LYOTARD, *Discours, figure*, Collection d'Esthétique (Paris: Editions Klincksieck, 1971). Mint minden példa, ez is sántít. Lyotard nem igazán vehető a strukturalizmus példájának, mert éppenséggel a strukturalizmus azon elgondolásának kritikájaként írja könyvét, hogy az érzékelés és a tudattalan nyelv lenne. Ugyanakkor expliciten használná fel Hegel kritikájában a strukturalizmusnak azt az elgondolását, hogy a nyelv nem az érzéki dialektikájának eredménye,

ban.¹⁰ Lyotard nemcsak elszámol a nyelv (vagy általában a megjelenítés) és a realitás közötti referenciális viszonyral, hanem éppenséggel az a *Discours, figure* legfontosabb kérdése, hogy miképpen értsük ezt a referencialitást. A nyelv semmiféle boldog önreferenciális játékaról nincsen nála szó. Ha posztmodernnek vagyunk kénytelen nevezni filozófiáját, az nem azért van, mintha a nyelvi jelölés relativitásának lenne a filozófusa. Lyotard könyve megjelenésekor éppen azzal opponálta a strukturalista elméleteket, hogy azt állította, a valóság nem nyelvi struktúraként fogható fel, a nyelv idegen a valóságtól: következképpen a probléma az, hogy miként találkozik a diskurzus (a nyelv) az érzékiséggel (a realitással). Első pillantásra éppenséggel azt mondhatjuk, Lyotard a valóság komolyanvétele mellett tört lándzsát. Csakhogy ezt a találkozást Lyotard antirealista elméletben dolgozza ki. Az érzéki valóság és a diskurzus találkozásának a pontját, azt a nyelvi elemet a diskurzusban, amely az érzéki a maga megjeleníthetetlen módján hordozza, Lyotard *figurának* nevezi.¹¹ A figura a realitás (amit Lyotard Merleau-Ponty nyomán érzékiségnek és Freud nyomán libidónak nevez)¹² nem-fogalmi megjelenése a diskurzusban. A diskurzus *per definitionem* képtelen a maga valójában megjeleníteni az érzékiséget, mert a diskurzus diszkontinuus (a nyelvi jelek különbségeinek *langue*-ja szervezi), míg az érzékiség kontinuos (az érzékelés egymást átható, kiasztikus, testi lényegei szervezik).¹³ Ugyanakkor a figura képes megjeleníteni az érzékiséget, de nem a diakritikus (merek különbségek alkotta) nyelvi rendszer segítségével, hanem azt transzcendálva. Visszaírva Lyotard-t az általa használt kanti gondolat eredeti fogalmaira, a figura nem fogalmi, hanem nem-sematikus módon jelenít meg. Ennyiben tehát szó sincs arról, hogy Lyo-

¹⁰ BENOIST, *Éléments de philosophie réaliste...*, 19.

¹¹ LYOTARD, *Discours, figure*, 22. „És ezért kell, hogy a figura jelenlétét a diskurzusban annak a modellnek az alapján értsük meg, hogy egy kontinuos térben megalapozott gesztus-működés jelenik meg egy olyan mezőben, amely nem tűr meg mást, mint elkülönült elemek közötti transzformációkat.” (Saját fordításom.)

¹² Uo., 20–21.

¹³ Uo., 20. Vö. Maurice MERLEAU-PONTY, *A látható és a láthatatlan*, ford. SZABÓ Zsigmond és FARKAS Henrik, Rezonőr (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2007), 148–176. Megjegyzendő, hogy Lyotard, amikor az érzékiség fogalmát Merleau-Pontyra hivatkozva dolgozza ki, elfelejteni látszik mindazt, amit Merleau-Ponty a nyelv érzékiségéről, a megélt nyelvről, a *parole*-ról mondott azért, hogy szigorúan szembeállíthassa a diskurzust (a nyelvet) az érzékiséggel (a realitással). Lásd elsősorban: Maurice MERLEAU-PONTY, „A nyelv fenomenológiájáról”, in Maurice MERLEAU-PONTY, *A filozófia discsérete*, ford. SAJÓ Sándor, Mérleg, 81–109 (Budapest: Európa Könyvkiadó, 2005). Szemben a strukturalistákkal Merleau-Ponty nem azt állította, hogy a valóság (az érzékiség) nyelvi, hanem azt, hogy nyelv (legalábbis a saussure-i *parole*) érzéki. Lyotard mindkét nézettel szembehelyezkedik.

tard a valóságot szimulációnak tartaná, és feloldaná a reprezentáció bűvészmutatványjaiban. Ugyanakkor nagyon is igaz, hogy a realitás közvetítés (kanti fogalommal: fogalmi szintézis) nélkül tűnik fel.

Felfoghatjuk mindezt a reprezentáció általában vett elutasításaként, Lyotard filozófiája azonban nem antireprezentacionalista, hanem szigorú értelemben reprezentációkritikus, a „kritika” kanti értelmében. A reprezentáció határaival szembesít, és egyben kimutatja a reprezentálhatatlan feltűnésének vagy éppen séggel látszatának szükségszerűségét. Amikor antirealizmusról beszélünk, akkor tehát nem arról van szó, hogy a valóság egy posztstrukturalista elmélet szerint eltűnik, köddé válik. Baudrillard kivételével nehezen találnánk ilyen elméletet. A strukturalizmus és a posztstrukturalizmus abban az általános elvben teszi lehetetlenné a realizmust, hogy a valóság a megjelenítésben nem közvetíthető, nem pedig abban, hogy tagadná a valóság létét. A reprezentáció fogalmi szintézist jelent (Kant), a reprezentálhatatlanság tehát nem azt jelenti, hogy a valóság ne létezne vagy elérhetetlen lenne (a valóság nem a kanti *Ding an sich*), hanem egyrészt azt, hogy a kanti nem sematikus ítélőerő értelmében a realitás nem szintetizálható fogalomba (itt: a nyelv diakritikus struktúrájába). Másrészt pedig arra mutat rá, hogy a fogalom nélküli szintézis valami nála hatalmasabbra irányul, és ezt a maga reprezentálhatatlanságában mutatja fel (a kanti fenségés).¹⁴ Az, amit Lyotard *discours*-nak nevez, azaz a nyelvi rendszer annak diakritikus formájában, és éppúgy azok a fogalmak, amelyeket azzal szembeállít (*figure* az esztétikában és *différend* a késői politikafilozófiában) minden vonatkozásukban közvetítés nélküliek).¹⁵ A *discours*, a beszédmód nem dialektikusan, azt közvetítve vonatkozik az érzéki valóságra, hanem a maga (diszkontinuus) nyelvi rendszerében elfedi azt, de a figura sem dialektikus módon fedi fel az érzéki mélységet, amelyet a nyelv elrejt. Éppúgy a *différend*, a viszály sem dialektikus konfliktus beszédmódok között. Lyotard antirealizmusa éppen ebben az elemekben ragadható meg: a realitás csak mint fenségés, nem-sematizált, nem fenomenalizált, a közvetítést végtelenül meghaladó jeleníthető meg, noha feltűnése szükségszerű és megjelenítése a legfontosabb feladat. Így aztán a valóság a fekete téhen lesz az éjszakában, hogy Hegel ironikus képével éljünk (amelyet Lyotard maga is iróniával idéz): ott van, de elmondhatatlan, csak egy figurában láttatható.

¹⁴ Lásd: Jean-Francois LYOTARD, *Leçons sur l'Analytique du sublime: Kant, Critique de la faculté de juger* (Paris: Galilée, 1991). A fenségés kanti elmélete és a figura összefüggésének rövid összefoglalásához lásd: Jean-Francois LYOTARD, „The Sublime and the Avantgarde”, in *The Lyotard Reader*, ed. Andrew BENJAMIN, 196–211 (Oxford–Cambridge: Blackwell, 1989).

¹⁵ A közvetítés a hegeli filozófiában a dialektika nevet viseli. Azt, hogy létezik nem dialektikus közvetítés, máshol már felvettem. Itt megpróbálom kidolgozni ennek elméletét.

Lyotard nyelvelméletében konstans a *Discours, figure*-tól a *Le Différend*-ig és a *L'Inbumain*-ig az a karteziánus evidencia, amellyel „a” nyelvre tekint. „Az egyetlen, ami kétségtelen, a mondat, mert közvetlenül feltételezzük (kétkedni abban, hogy mondatot alkotunk, mindenesetre annyi, mint mondatot alkotni, a hallgatás mondatot tesz ki).”¹⁶ Beszélek, tehát „a” mondat van. A mondat persze többes számban áll, és diskurzust tesz ki, a diskurzusok is többes számban állnak, mert heterogén diskurzusműfajok léteznek, de mindez a többes szám semmit nem változtat „a” nyelv evidens adottságán. Létezik a nyelv, és éppúgy, mint Descartes-nál mint *dolog*, mint *res*, létezik, állandó minden változásban, egyetlen minden többes számban. Hol ilyen, hol olyan diszkurzív szabályrendszerekben konstituálódik, de „a” nyelvnek vannak diskurzusai. Éppúgy, ahogy a viasz hol „kemény, hideg, kézhez simuló, s ha ujjunkkal megkocogtatjuk, hangot ad”, hol „folyóssá válik és úgy felmelegszik, hogy alig érinthető, s ha megkocogtatod már hangot sem ad ki.”¹⁷ A nyelv létezik, és mint szubsztancia létezik. Lyotard filozófiája nem ennek a szubsztanciának a filozófiája, hanem annak az eseménynek a filozófiája, ami a szubsztancián kívül esik (a *figura* mint a nem-nyelvi megjelenése a nyelvben, a *viszály* mint a heterogén diskurzusok találkozása), de csak akkor érthetjük meg, mit ért Lyotard „eseményen”, ha megértjük, hogy Lyotard filozófiája szubsztancializálja a nyelvet.

Lyotard filozófiája nem számol – mert nem számolhat – a nyelv szigorú metafizikai értelemben vett egységének nemlétével. Nem abban az értelemben, hogy ne létezne a mondatok egységes rendszere, hanem abban az értelemben, hogy a mondatok nem egyetlen szubsztanciális nyelv készletébe, *langue*-jába tartoznak. Mert a nyelv alapvetően nem szubsztancia, hanem viszony.¹⁸ Minden esetben megvan persze a lehetőség a nyelv szubsztancializálására, és ezt nemcsak a nyelvtudomány (és a nyelvfilozófia) teszi meg, de a mindennapi kommunikáció is. „A” nyelvről beszélünk, mintha a nyelvi értelemadás csupán másodlagos lenne. Ugyanakkor a nyelv alapvetően, használatában nem valami, ami mindig ugyanaz

¹⁶ Jean-Francois LYOTARD, *A viszály*, ford. DÉKÁNY András, Rezonőr (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2019), 5.

¹⁷ René DESCARTES, *Elmélkedések az első filozófiáról*, ford. BOROS Gábor (Budapest: Atlantisz Kiadó, 1994), 39.

¹⁸ A nyelv ilyen felfogása a fenomenológiában került kidolgozásra a 20. század filozófiájában. A fenomenológia a nyelvre mint intencionális aktusra tekint, amely lehet „nyelvi gesztus” (Merleau-Ponty), „metafora” (Ricœur), „retorika” (Paul de Man), és így tovább, de minden esetben valami nem szubsztanciális értelemadás. Magunk adósai vagyunk, és mindig is adósai maradunk a nyelvfenomenológia ezen hagyományának, de itt tovább lépünk a fenomenológiai nézőponttól.

maradna, akcidentális változatai között: a nyelv szabályai sokkal inkább a nyelvhasználat (értelemadás) lehetséges módjainak szolgálnak keretül, nem pedig egyetlen játék törvényei. Teljesen igaz, hogy a nyelv szabályok nélkül érthetetlen lenne. De ebből nem következik, hogy a nyelvet szabályosan csak egyféleképpen lehetne használni, hogy a nyelvi szabályok konstituálnák a nyelv által létrehozott értelmet.¹⁹ Ugyanazon nyelvi szabályok megléte mellett az értelemadás különbözhet. Ha a „leírást” egy diskurzusműfajnak tekintenénk, akkor is lényegi maradna a különbség Balzac és Flaubert leírásainak értelme között. Ugyanazokkal a nyelvi szabályokkal különböző értelmű játékokat lehet játszani. Lyotard azonban úgy tesz, mintha a diskurzusműfajok szabályrendszerei elegendő magyarázatul szolgálnának a nyelv intencionalitásának magyarázatához is.

Innen származik, hogy a nyelv eseményét Lyotard mint kivételt, mint csodát kezeli. Csoda az, ami ellentmond a természet törvényének, mégis létezik. A reprezentálhatatlan figuratív megjelenése csoda, mert túl van a reprezentáció eszközein, a nyelv törvényein. Amit mi szembeállítunk az esemény csodálatos megjelenésével a nyelvben, az a teoretikus lehetőség, hogy a nyelv maga esemény. Nem arról van szó, hogy az esemény kívül esne a nyelv szubsztanciáján, hanem arról, hogy nincs szubsztancia. Nyelvek vannak, szubsztancia nélkül: nyelvi események, amelyek különböző módokon viszonyulhatnak a nyelv szabályrendszeréhez (ha azt a merev különbségek olyan rendszereként gondoljuk el, mint ahogy Lyotard elgondolja); követhetik azt, eltérhetnek attól, megtartva annyi szabályszerűséget, amennyi a megértéshez szükséges), és újra is írhatják, transzformálhatják azt. Az első esetben az esemény nullfokáról van szó, egy szabályos eseményről, a másodikban az értelmetlen (*non-sens*) eseményről, a *Finnegans Wake* vagy a *Jabberwocky* tartják magukat a diskurzus szabályaihoz, de értelemadásuk extrém módon tér el attól, a harmadikban új értelem születéséről.

Az első következménye annak, hogy a nyelvet nem szubsztanciaként fogjuk fel, az, hogy el tudjuk gondolni az *irodalmi nyelv* létét. Az irodalmi nyelv

¹⁹ Nem jelentésről és nem jelöletéről van szó, amikor értelemről beszélünk. A jelentés és a jelölet alá van vetve a nyelvi rendszer (a szubsztancializált nyelv) fogalmiságának. Az értelem fenomenológiai fogalom, és a létezőnek egy viszony (intencionális aktusok szintézise) általi kontextualizáltságára utal. Ricœur ezt a fenomenológiai tradíciót megpróbálta a nyelvészeti fogalomhasználattal is harmonizálni, de ez nem minden probléma nélküli kísérlet: „E megkülönböztetéshez alapot találunk Benveniste elemzésében, amikor egyrészt a beszédmegnyilvánulás egységeiről másrészt a beszédmegnyilvánulás intencionáltjáról beszél, ami teljesen más dolog, mint egy izolált jel jelölete. A jelölet, ahogyan azt Ferdinand de Saussure jól mondta, a jelölő másik oldala, egyszerű különbség a nyelv rendszerében; az intencionált viszont »az, amit a megszólaló mondani akar.«” Paul RICŐUR, *Az élő metafora*, ford. FÖLDES Györgyi (Budapest: Osiris Kiadó, 2006), 108. (Ezt a részt újrafordítottam.)

nem egy diskurzusműfaj, amelyet más diskurzusműfajoktól az a szabályrendszer különböztet meg, amely konstituálja, hanem egy esemény. Olyan értelmet hoz létre, amely eltér kommunikációtól: redukálja és meghasonloltá teszi az interszjektív kommunikáció nyelvhasználatát.²⁰ Redukció és meghasonlottság: a közvetítés formái, mert a közvetítés elméletileg lehetségessé válik, amint a nyelvet nem szubsztanciaként, hanem viszonyként gondoljuk el. A realizmus problémáját mi csupán ezen az alapon próbáljuk elgondolni. Nem dolgozunk ki realista filozófiát vagy elméletet: az érdekel minket, mit jelent a realizmus, és mit jelent elsősorban az irodalmi nyelvben. A realizmus olyan esemény, amely a valóság *kifejezése* egy megjelenítésben, méghozzá oly módon, hogy a valóságot a megjelenítéssel (és így a közvetítéssel) szemben állónak, attól elkülönülőnek tekintjük, *bármit is értsünk egyébként valóság alatt*. A realizmus a közvetítés egy formája, nem pedig közvetítés nélküli mimézis.

A „közvetítéssel szemben állás” valami egészen más dolog, mint a közvetítetlenség. A közvetítetlenség egy nem-illeszkedést jelent be, egy lényegi idegenséget és a közvetítés rendszeréhez képesti transzcendenciát. Ahol a valóság idegen a (nyelvi) közvetítéstől, más lényegű, mint a közvetítés. A lyotard-i *figura* idegen a diskurzustól, nem illeszkedik ahhoz, végtelenül meghaladja azt. Nem is annyira a realizmussal áll szemben egy ilyen nyelvfelfogás, hanem azzal, amit stílusnak nevezhetünk. Ha a nyelv csak közvetítetlen módon vonatkozhat a tárgyára, akkor semmiféle elégséges alapja nincs annak, hogy ilyen vagy olyan stílust használjunk, akkor a stílus merő manírrá válik. Nem feltétlenül kell, hogy a *figura* stílustalan legyen, de stílusa esetleges. Ugyanakkor éppen az a modern irodalom egyik nagy belátása, hogy a stílus nem esetleges, hogy az irodalmi mű nem valami külsődleges retorikai szabályrendszer alapján áll, hanem maga hozza létre saját stílusát. Az irodalmi formalizmus nagy példái, mint Joyce vagy Woolf se közvetlennek tekintik a nyelvet, nem üres formalisták, akik azt gondolnák, bármiféle stílust alkalmazhatnak bármikor, kényük-kedvük szerint, hanem azt gondolják, hogy az a forma, amit alkalmaznak, formát ad a tárgyának. A Stuart Gilbert által publikált sémák, amelyeket Joyce az *Ulysses*hez készített, minden bizonnyal az ilyen formaadás modernista csúcspontjai. A stílus a formalista regény számára transzcendentális séma. A szintézis alapja, amely a maga autonóm módján formálja meg az irodalmi közlést. „Cím: Bolygó sziklák – hely: az utcák – szerv: vér – szimbólum: polgárok – képesség: mechanika – technika: labirintus.”²¹ Az

²⁰ Lásd: BAGI Zsolt, *Az irodalmi nyelv fenomenológiája*, Opus Irodalomelméleti tanulmányok 8 (Budapest: Balassi Kiadó, 2006).

²¹ Stuart GILBERT, *James Joyce's Ulysses: A Study* (New York: Vintage Books, 1955), 31.

Ulysses 10. fejezetének sémája a szintézis különböző formáit mutatja meg: ezek hozzák létre a fejezet egységét és annak értelmét is. A regényforma közvetít nyelv és az általa konstituált valóság között. Persze elmúlt a nagymodernizmus ideje, nincsenek már *ulyssesek* – mondhatják –, és nincs kizárva, hogy így van. De kérdésünk általános: mi a nyelvi közvetítés? Valamint: mi a realista nyelvi közvetítés? A realizmus éppúgy egy stílusa az irodalmi nyelvnek, ahogyan a formalizmus.

Látszólag könnyű lenne ezen a ponton idézni Hegel szövegeit. Már *A szellem fenomenológiája* eligazít a tekintetben, mit is kell nyelvi közvetítésnek gondolnunk, a *Logika* pedig véglegesen megformálja a kifejezés elméletét. Ugyanakkor mi nem ignorálni akarjuk Lyotard (és a posztstrukturalizmus) Hegel-kritikáját, hanem tovább szeretnénk gondolni Hegel elméletét, nem kis részben ezen kritika segítségével.

A szellem fenomenológiája első fejezete az érzéki közvetlenség és a közvetítés – közte a nyelvi közvetítés – problémájával foglalkozik.²² Az itt és most érzékelt látszólag a legközvetlenebb valami, hiszen nem kell hozzá semmi más, mint a rámutatás. Mutatóujjammal *ezt* mutatom, *most*. A legegyszerűbb és egyben a leggazdagabb tudás, hiszen mindenre külön-külön rámutathatók, gazdagsága végtelen. Ez az érzéki közvetlenség. Ugyanakkor nagyon gyorsan kiderül, hogy ez az egyszerű rámutatás számtalan közvetítés révén lesz csak igaz. Ezek közül a nyelvi közvetítés csak az egyik, de kitüntetett forma. Az érzéki közvetlenség helyébe a nyelvi közvetítés annak igazságát állítja: azt, hogy nem közvetlen, hanem magában rejt kifejtetlen közvetítéseket. Már csak azzal is, hogy kimondjuk a közvetlen érzékiséget, átlépünk valami „igazabb” terepre, mert eloszlatjuk az érzékiség közvetlenségének hamis látszatát. Az itt és most érzéki közvetlensége magában, a nyelvtől függetlenül sem képes maradandóvá válni: az is átváltozik és fejlődik, megcáfolja saját magát. A nyelv azonban egyetlen csapással lerántja a leplet a féligazságról, bemutatja, hogy a közvetlenség mögött az általánosság lapul: „Mint általánost *mondjuk ki* az érzékit: azt *mondjuk ez*, azaz az általános *ez*, vagy: *van*, azaz a *lét általában*. Emellett persze nem *reprezentáljuk* magunknak (*stellen uns ... vor*) az általánost *ezt* vagy az általában vett létet, de *kimondjuk (sprechen ... aus)* az általánost.”²³ Miközben a nyelvvel a közvetlenséget, az érzékiség itt és most állapotát *célozzuk meg (meinen)*, eközben valami egészen mást mondunk ki: az általánost.

²² Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *A szellem fenomenológiája*, ford. SZEMERE Samu, Filozófiai írók tára: Új folyam 19 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1961), 57–64.

²³ Uo., 59. A fordítás módosításával. Általánosnak ezen a helyen Hegel azt nevezi, ami egy negáció által közömbössé válik aziránt, hogyan van meghatározva. *Nem* az, amire rámutatnak, hanem a rámutatás általában.

Tudniillik képtelenség a nyelvet úgy használni, mintha egy mutatóujj volna, a nyelv általános, nem tud rámutatni a szingulárisra, legfeljebb az általánosan keresztül. Anélkül mondjuk ezt ki, hogy közben az általános a megszólalásunk tárgya lenne, hogy reprezentálnánk azt. Pusztán azzal, hogy megszólalunk, hogy a nyelvet használjuk, már általánosként ragadjuk meg az állítólagos szingularitásokat. A nyelv ezért egyszerre ad formát, és igazodik a kimondotthoz. *Eredményt* mond ki, a dialektikusan létrejött igazságot (anélkül, hogy megjelenítené annak eredmény voltát).

Az, hogy a nyelv itt egy eredményt mond ki, a *Fenomenológia* egyik legfontosabb elköteleződésével van összhangban, amely szerint a szubsztancia (a filozófia tárgya) egyben szubjektum is, maga akarja kifejezni saját magát a filozófiai nyelvben. A filozófia tárgya nem valami halott objektum, hanem végső elemzésben a szellem, amely mi magunk vagyunk, az egyénre redukálhatatlan interszjektív és történelmi összetettségünkben. A Szellem kifejeződik alakzataiban, köztük a filozófiai nyelvben is. A filozófia vagy ráhagyatkozik erre, vagy valamiféle ehhez képest külső nézőpontból reflektál. Szemben azzal, hogy a nyelv szükségszerűen és minden esetben kimondja azt is, hogy a kimondottat közvetíti, nem jeleníti meg szükségszerűen azt *mint* eredményt. „Ha *mi* reflektálunk e különbségre [és nem a dolog maga fejeződik ki – B. Zs.], azt látjuk, hogy se az egyik, se a másik nem csupán *közvetlen* az érzéki bizonyosságban...”, ugyanakkor „a közvetlenségnek és a közvetítésnek ezt a különbségét nemcsak mi tesszük, hanem megtaláljuk magában az érzéki bizonyosságban is”.²⁴ Ez utóbbit kell „kimondanunk”, ha eredményként akarjuk bemutatni, hogy az érzékiség egyszerre közvetlen és közvetített. Ahogy láttuk a „kimondás” (*aussprechen*) nem azt jelenti, hogy az eredményről beszélünk, hanem azt, hogy a filozófiai mondandónk igazodik a tárgyához.

A *Logika* tovább megy ennél, amikor az ítélet közvetítési formájának fogyatékoságára hívja fel a figyelmet, *A lét és a semmi egysége* című fejezet második megjegyzésében.

A tétel [ti. az az ítélet, hogy »a lét és a semmi {van} egy és ugyanaz« – B. Zs.] tehát *tartalmazza* az eredményt, *magánvalósága szerint* maga ez az eredmény. Figyelmeztetni kell azonban arra a hiányosságra, hogy az eredmény maga a tételben nincs *kifejezve*; a külső reflexió ismeri azt fel benne. Erre nézve mindjárt kezdetben azt az általános megjegyzést kell

²⁴ Uo., 58. A fordítás módosításával.

tenni, hogy a tétel, ítélet formájában, nem alkalmas spekulatív igazságok kifejezésére...²⁵

Ez, és fenti szöveghely a *Fenomenológiából* egyaránt a megjelenítés hiányáról beszél. De ez a hasonlóság csak látszólagos. Nem ugyanarról beszél a két helyen Hegel, amikor egyfelől a reprezentációt (*Vorstellung*), másfelől a kifejezést (*Ausdruck*) hiányolja a nyelvi közvetítésből. Az, hogy a nyelv nem reprezentálja az eredményt, amelyet kimond, csupán azt jelenti, hogy igazabb, mint a nyelv nélküli pusztá rámutatás, mert a rámutatás mellett még – nem tételezve, nem reprezentálva – azt is állítja, hogy a kimondott egy általános struktúrába is illeszkedik. Az azonban, hogy egy ítélet nem képes *kifejezni* a filozófia legeredendőbb spekulatív tartalmát, az egy kifejezési forma, avagy egy filozófiai *stílus* elégtelenségét állítja. Spekulatív igazságokat csak a dialektikus forma (nem pedig az ítélet) képes kifejezni, mert

az ítélet *azonos* vonatkoztatás alany és állítmány között, benne elvonatkoztatunk attól, hogy az alannak még több meghatározottsága van, mint az állítmányéi, valamint attól, hogy állítmány tágabb körű az alannál. Ha azonban a tartalom spekulatív, akkor az alany és az állítmány nem azonos mozzanata is lényeges mozzanat, de ez nem fejeződik ki az ítéletben. [...] A hiányt a spekulatív igazság kifejezése céljából elsősorban úgy egészítjük ki, hogy hozzáfűzzük az ellenkező tételt, amelyet fentebb ugyancsak kimondtunk: *A lét és a semmi nem egy és ugyanaz.*²⁶

A *kifejezés* a hegeli „stíluselmélet” kulcsfogalma, alapvetően két mozzanatot foglal magában: olyan nyelvi megjelenítés, amely 1. eredményként jön létre, és 2. formájában jeleníti meg tartalmát. Minden kimondás kimondja azt is, hogy a kimondott közvetlensége látszólagos. De nem minden kimondás marad hű a kimondotthoz, nem mindegyik jeleníti meg azt is, amit a kimondott a „maga akar kimondani”, azaz nem minden kimondás „eredmény”. Ha mintegy kívülről (számunkra valóan, *für uns*) reflektálunk arra, akkor a kimondás nem eredményként jön létre, nem a dolognak magának (a realitásnak) az önkifejlése révén születik meg (ahol a filozófus csak egy jegyző), hanem a reflektálóé, a „miénk”. Hűnek lenni a dologhoz magához: ezt a hermeneutikai elvet

²⁵ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *A logika tudománya*, ford. SZEMERE Samu, 2 köt. Filozófiai írók tára: Új folyam 13–14 (Budapest: Akadémiai, 1979), 1:66. A fordítás módosításával.

²⁶ Uo. A fordítás módosításával.

nevezi itt Hegel eredménynek. Ezen kívül a kifejezésnek nem csupán az eredményt mint eredményt kell bemutatnia, hanem annak létrejöttét is, azt a folyamatot, amelynek az az eredménye. A stílus akkor adekvát, ha nem csupán kimondja, amit mondani akar, hanem olyan formát választ a kimondásnak, amely azt is képes bemutatni, hogy a mondandója hogyan jött létre.²⁷ Az ítélet formája (*S est P*) nem alkalmas erre, mert mind a szubjektumot, mind a predikátumot csak önmagában és nem viszonyaiban állítja elének. A dialektikus meghatározottságokat egy másik filozófiai stílussal lehet kifejezni, amikor egyszerre állítjuk az ítéletet és tagadjuk is azt. Világos, hogy ebben az esetben a stílus nem valami olyasmi, ami hozzáadódik a nyelv szubsztanciájához, ami ahhoz képest másodlagos vagy akcidentális. Valójában éppen a stílus által létrehozott értelemhez képest lényegtelen és alapvetően alkalmatlan az igazság kimondására az a nyelvi rendszer (*langue*), amelyen azt létrehozták

Ha most mindezt szembesítjük mindazzal, amit Lyotard Hegel ellenében írt, akkor azt kell észrevennünk, hogy Lyotard szerint a figura eredmény, csak éppen nem a nyelv eredménye. Nem a nyelv közvetíti valóságát, hanem az érzékiség önmagában közvetítés. Az, hogy az érzéki közvetlenség hamisnak mutatkozik, és rászorul a közvetítésre, Hegel számára azt a következtetést engedte meg, hogy a nyelv – kifejtetlen módon – jelen van már az érzékiségben is, közvetíti azt. Lyotard megpróbálja megmutatni, hogy „a hegeli megfontolással ellentétes konklúzióra is juthatunk: tudniillik, hogy a nyelv nem vette eléggé komolyan az érzékelhető.”²⁸ Nem vette elég komolyan, mert azt gondolta, hogy az ő segítségével, a nyelv segítségével nélkül az érzékelhető a közvetlenségben reked. De Lyotard szerint Merleau-Ponty és Freud kimutatta, hogy ez nincs így, az érzékiség maga is közvetítés. Ez könnyen lehet, hogy így van, az érzékiség nem közvetlenség, hanem érzékileg közvetített a „mélység-

²⁷ Amikor Lukács György ezt az adekvációt (a valóság és a kimondás között) realizmusnak nevezte, akkor alapvetően hegelianus módon azt is állította, hogy a realizmus az egyetlen adekvát stílus. Lásd: LUKÁCS György, „A realizmusról van szó”, in LUKÁCS György, *A realizmus problémái*, ford. GÁSPÁR Endre, 285–317 (Budapest: Athaeneum Kiadó, [é. n.]). Ha a valóságot a társadalmi totalitásnak nevezzük, és ha azt gondoljuk, hogy a társadalmi totalitás téves felfogása lehet csupán az, amelyik azt absztrakciójában, a totalitásra nem visszavezetve, attól függetlenül ragadja meg, akkor az ilyen absztrakt valóságnak megfelelő absztrakt ábrázolás csak formailag adekvát, valójában egy absztraktum absztrakt ábrázolása, nem pedig egy organikus kifejlődés eredménye. Ezért az „avantgarde irodalom” nem eredmény, hanem csak a „für uns” tűnik eredménynek, külső nézőpont reflexiója a dologra magára, avagy „szubjektívizmus”. Ez az értelmezés remekül mutatja azt a zsákutcát, amelybe az eredményként adott közvetítés hegeli gondolata vezet minket, ha hagyjuk.

²⁸ LYOTARD, *Discours, figure*, 41.

ben” (Merleau-Ponty) és a „libidóban” (Freud).²⁹ Ugyanakkor Lyotard azt is tagadja, hogy a nyelv valamilyen módon a maga eszközeivel, a maga rendszerében, a maga törvényei szerint, mintegy az érzékiség testi struktúráival párhuzamosan *illeszkedjen* az érzékiséghez. Szimptomatikus ebből a szempontból a *figura* szó egyes száma filozófiájában. A látható egy figurában jelenik meg, és a nyelvi szóképek (figurák) ennek a látható figurának a feltűnései a nyelvben. Nincsen szó azonban a figurák különböző kifejezési formáiról, mint Walter Benjaminsnál,³⁰ vagy a szóképek intencionális struktúráinak különbségéről, mint Paul de Mannál,³¹ amelyek a maguk sajátos módján illeszkednének (fejeznék ki) tárgyukat. A valóság nem illeszkedése abszolút, nincsenek formái vagy variációi.

A realista szerint azonban a nyelvnek illeszkednie *kell* a realitáshoz, meg kell felelnie annak, vagy legalábbis ki kell dolgoznia a maga közegében, a maga lehetőségei és törvényei szerint (a maga autonómiájában) a realitásnak *megfelelő* nyelvet. Idézzünk itt egy realistát, nem azért, hogy elgondolását jóváhagyjuk, vagy akár, hogy cáfoljuk, hanem azért, hogy tanúságát adja törekvéseinek:

Sommázva, két vágyunk lehet: tetten érni a valóságot, és eltérni tőle. De nem közömbös, hogyan értelmezzük a kulcsszavakat. Fontos volna egy naivan egyszerű megállapítást tenni. Realizmuson próbáljunk olyasmit érteni, ami a lehetőségekhez képest *hasonlítani* igyekszik a látható-megélhető valósághoz. Nem-realizmuson pedig olyasmit, ami – így vagy úgy – a valóság *hasonlat-rendszere* akar lenni; vagy ez sem, csupán egy önmagában is érvényes, autonóm fikció. A realizmus változatainak határt szab az információkra támaszkodó, variáló képzelet. A nem-realizmus változatai elvileg végtelenek; amennyiben a képzelet független és végtelen.³²

²⁹ Lásd fentebb.

³⁰ Az *Ausdrucksform* kifejezés a *Német szomorújáték* oldalain egyértelműen ebben a hegelianus keretben jelenik meg: a szimbólum és az allegória különböző kifejezési formák.

³¹ Lásd: Paul DE MAN, „The Intentional Structure of the Romantic Image”, in Paul DE MAN, *The Rhetoric of Romanticism*, 1–17 (New York: Columbia University Press, 1984).

³² MÉSZÖLY Miklós, „Warhol kamerája”, in MÉSZÖLY Miklós, *A pille magánya*, 282–294 (Pécs: Jelenkor Kiadó, 2006), 283. Szolláth Dávid részletesen elemzi ezt az esszét mint a *Film* előmunkálatát, és egy megjegyzésben még arra is kitér, hogy Mészöly szövege mennyiben tekinthető épp a kortárs realizmus kritikájának. Lásd: SZOLLÁTH Dávid, *Mészöly Miklós* (Budapest: Jelenkor Kiadó, 2020), 393–396. A kortárs (lukácsi) realizmus mészölyi kritikáját lásd elsősorban: uo., 131–136. Ugyanakkor nem veszi eléggé komolyan azt a tényt, hogy ez az esszé alapvetően a realizmusról szól. Mészöly nem egyszerűen kritizálja a kortárs realizmus fogal-

Világos, hogy már a definíció is realista: a formalista nem akar „eltérni a valóságtól”, és az is kétséges, hogy annak „hasonlat-rendszere” akarna-e lenni. Mészöly természetesen egy előregeedett vitához szól itt hozzá, hogy egy másik, e tárgykörben írt esszéjének a címét idézzük 1977-ből,³³ ami aztán elvesztette jelentőségét mind az ő, mind a magyar irodalom számára, de hát éppen e régi vita reneszánszát éljük. Amit hozzászól, az viszont nagy részben a régi realizmus bírálata:

Eddig – anélkül, hogy lemondtunk volna a hasonlítás igényéről – valójában egy célkitűzésekhez formált valóságot jártunk körül, realizmusként. Olyan egyszerűsítő elhagyásokkal, ráfogásokkal éltünk, melyek jól megfeleltek a mű szerkezeti harmóniájának, támogatták a megtervezett célszerűségeket; bár a valóságban nyomuk sincs. Vagy ha igen, nem célszerűségként jelentkeznek, hanem az életszerű esetlegesség és többértelműség következményei, állandó harcban az elhatározásainkkal. Kimeríthetőnek tüntettük fel az okokat, érveket, kielégítőnek a logika gyors ajánlatait, mint történés-magyarázatot. Mindez naivitásnak sem reális ma. Ami mégis megtéveszt, hogy az ilyen művek rendje, struktúrája nagyjában megfelel – egyre kevésbé ugyan – annak az egyszerűsítésnek, ami szerint általában élnünk kell, hogy célt érjünk, ügyeket intézzünk, a szomszédunkat megöljük stb. A megszokott elviselhetőség érdekében élünk így; a művészet azonban nem önvédelem. Mi sokkal inkább a vértelen vivisection felé tájékozódunk. A múltban még a hasonló törekvések is eleve fiktív játékszabályt igyekeztek hitelesíteni: úgy szubjektivizálták a valóságot, mintha valójában objektivizálnák. Csonka struktúrát tüntettek fel kimerítően objektív struktúrának – mivel így praktikus. Ami végül is rendjén van, amíg nem tudunk többet. Nem mintha ennek a *többnek* a sejtelve nem lett volna mindig is élő; csak az egyértelmű információkhoz kötődő realizmus-elképzelés nem tudta beépíteni magába. Ez a dimenzió a mindenkori nem-realizmusok felfedező területe maradt; s nem véletlen, hogy ma még a realizmus is ebből a hagyományból tud jobban táplálkozni. Ki lép be *úgy* egy kapun, mint egy Balzac-hős? A kortárs még érezhette benne a valóság teljessé-

mat, hanem létrehoz egy újat. Realistaként kritizál. Az, hogy Mészöly realista író, csak akkor jelent botrányt, ha elhisszük Lukácsnak, vagy még ennél is inkább az MSZMP Központi Bizottsága mellett működő Kulturális Elméleti Munkaközösségnek, hogy csak egy realizmus létezik. Eszünk ágában sincs elhinni ezt.

³³ MÉSZÖLY Miklós, „Realizmus – nem-realizmus: Régi jegyzetek egy előregeedett vitához”, in MÉSZÖLY, *A pille magánya*, 187–194.

gét is – én már az irodalom szuverenitását inkább. Realizmusunk kénytelen abszurdabb, numinózusabb, kiszámíthatatlanabb – s ami a legfontosabb: elkötelezetlenül nyitott lenni. Nem „játszhat” többé; különben „basic” realizmussá lesz. Csak skizofrén módon lehet hiteles: ha mindent elkövet a hasonlítás finomítására és tágítására; s nem igyekszik fiktív díszletekkel eltussolni, hogy ez csak módosító beavatkozás árán sikerülhet.³⁴

A régi realizmus takargatott. Úgy próbált realizmusra törni, hogy közben ezt a törekvést fiktív mázba mártotta. A mai realizmus nem tussolja el fiktív részletekkel azt a tényt, hogy minden realizmus szükségképpen megcsinált, a megjelenítés egy módja, nem pedig a mód hiánya. Nehéz nem észrevenni itt a rokonságot, amely Mészöly realizmusát Hegel „kifejezés” fogalmához fűzi. Nem elég, ha a megjelenítés reprezentálja a valóságot, azt is *ki* kell *mondania*, hogy az ő (a reprezentáció) munkája, közvetítése révén jelenhet csak meg ez a valóság, és ábrázolnia kell a saját munkáját is. Sőt, Mészölynél ez van, amikor reprezentálva is megjelenik: „Tárgyilagosan nézve: önkéntelenül is alkalmat adtunk az Öregasszonynak – és mégiscsak mi! –, hogy az elkövesedett modulatok múltjából kiemeljen egyet, amire valószínűleg maga se számított” – fogalmaz a narrátor a *Filmben*.

Ugyanakkor Mészöly realizmusfogalma nem azonos Hegel kifejezés-fogalmával, sőt egyenesen ellentétes azzal, egyszerűen azért, mert a megjelenítés nem a dialektikus közvetítés *eredménye*. Egyrészt a regénybeli filmrendező nem egyszerűen kimondja, amit a dolog mondani akar, hanem „mégiscsak ő” hozza létre a véletlen szituációt. Másrészt ez a közvetítés nem a totalitás, hanem a részletek egyenrangúságának talaján áll.

Hogy mi köze ennek Warhol kamerájához? Próbáljuk magunkat a helyébe képzelni. Nincs szempontunk. Nem ismerjük a hangsúlyt. Nem vagyunk megvesztegethetők. Egyenlőségjelet teszünk minden részlet közé. Egyetlen elfogultságunk, hogy a kiválasztott valóságdarabból mit veszünk középpontnak, mit utasítunk a kép szélére. Ez rangsorolás már, tér- és arányszuggeráló; de mivel a »totális kamera«, a középponttalan, átfogó pillantás abszurd elképzelés, nyugodtan mellőzhetjük.

Aztán: „Warhol kamerája lényegében két kulcsot ajánl a valóság mélyebb megragadásához. A semlegesített idődimenzió közhelyszerű már; az elemek

³⁴ MÉSZÖLY, „Warhol kamerája”, 284.

egyenrangúsága kevésbé. (Radikális következetességgel a dodekafonizmus nézett szembe vele.)³⁵

Mészöly nem közvetlenül kapcsolódik Warhol kísérleti filmjéhez,³⁶ de általánosítva a tanulságait, nagyon is követője annak. A részletek egyenrangúságának a tétele (és egyébként a semlegesített idődimenzió is, de ez nem minden magyarázat nélkül evidens) a kiindulópontja úgy Mészöly műveinek, mint Nadas Péterének, aki ebben a tekintetben a leghűségesebb tanítvány (miközben más szempontokból eretnek). Nem azt jelenti ez, hogy ne lenne ezekben a realista művekben struktúra, hanem azt, hogy bármiféle struktúra is van, az az elemek előzetes hierarchiája hiányának talaján áll. A közvetítés az egyenlő elemek között számos formát ölthet. Az ismétlés, a variáció, az asszociáció, a kollázs, a „Reihe” a szeriális dodekafon zenében egyaránt alkothat ilyen struktúrát. Mészöly szerint a realizmus nem azt jelenti, hogy megfosztjuk magunkat az eszközöktől, és azt se, hogy az eszközöket a kifejezés egyetlen formájára redukáljuk, hanem azt, hogy nem takargatjuk őket, és hogy azok valamilyen értelemben „hasonlítanak” a valóságra. Azaz a realista nyelv autonóm, nem a realitás totális (hierarchikus) szervezettsége révén jön létre, nem a dialektikus *Aufhebung* igazságát mondja ki, hanem a maga igazságát, ami azonban a valósághoz kell, hogy illeszkedjen.

A közvetítés más formája ez, mint amiről Hegel beszél. Az elemek egyenlősége révén történő közvetítés. Ugyanakkor realista közvetítés, mert azt gondolja, a valóságot kell „tetten érnie”. A próza formájának, stílusának illeszkednie kell a valósághoz. „Az igazi formabontás sohasem öncélú, mindig a megfelelő formát kereső...”³⁷ Nem takarhatja el azt, és nem takarhatja el saját tevékenységét sem: be kell mutatnia, milyen műveleteket végez el annak érdekében, hogy a valóság megjelenhessen. Megfelelés, hasonlítás, tettenérés: Mészöly szavai egy új realista gyakorlat leírására. A valóság és a realista nyelv között a kapcsolat nem annyira Hegel, mint inkább Leibniz vagy Spinoza kifejezés fogalmával írható le: a realista nyelv nem másolja a valóságot, hanem autonóm módon megalkotja annak „fordítását”. A kifejezés utánalkotást jelent ebben az értelemben, a megjelenítés le kell, hogy fordítsa a valóságot a maga nyelvére, a maga stílusára. Nem formát kell adnia a valóságnak, mint a formalista megjelenítés gondolja, mert a realista számára a valóság elsődleges, ahhoz képest minden megjelenítés már csak fordítás, már csak másodlagos.

³⁵ MÉSZÖLY, „Warhol kamerája”, 287, 289.

³⁶ Ezt Szolláth Dávid bemutatja, lásd: *Mészöly Miklós*, 393–396.

³⁷ MÉSZÖLY Miklós, „A mesterségről”, in MÉSZÖLY, *A pille magánya*, 143–153, 143. Ez az esszé ugyanakkor keletkezett, mint a *Warhol kamerája*. Hovanec Zoltán is idézi ezt a helyet: HOVANEC, „A szolgálólány esete...”, 393.

A valóság az új realista számára valami *több*, mondja Mészöly. Több, mint ami megjeleníthető. De nem idegen a megjelenítéstől, nem transzcendens ahhoz képest e szó kvázi teológiai értelmében, hanem csupán kimeríthetetlen. És ez a kimeríthetetlenség egy *inzultus* bármiféle megjelenítés számára. Összeütközik a megjelenítéssel és számonkéri rajta a megjelenítés „megszokott elviselhetőségét”. A kifejezés olyan fogalma ez, amely a realitás ellenállását hivatott bemutatni mindennapi nyelvünk eufemizáló, megszelídítő, valamint végső soron az irodalmi formalizmus megformáló tevékenységével szemben.