

---

# HELIKON

---

## IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

---

*A kritikai kultúrakutatás*

2005

---

1-2

---

# HELIKON

---

IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE	REVUE DE LITTÉRATURE GÉNÉRALE ET COMPARÉE
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA	DE L'INSTITUT D'ÉTUDES LITTÉRAIRES DE L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / COMITÉ DE RÉDACTION

VARGA László  
főszerkesztő / directeur de la revue

BODNÁR György

T. ERDÉLYI Ilona

GRÁNICZ István

KARAFIÁTH Judit  
könyvrovat / livres

KŐPECZI Béla

ODORICS Ferenc

SZILI József

SÓRÉS Zsolt

technikai szerkesztő / révision des textes

SZ. ZEHERY Éva  
szerkesztőségi titkár / secrétaire

SZERKESZTŐSÉG / SECRÉTARIAT DE LA RÉDACTION  
1118 Budapest, Ménesi út 11 – 13. Tel.: 279-2762, Fax: 3853-876  
E-mail: [helikon@iti.mta.hu](mailto:helikon@iti.mta.hu)

2005/1-2. – LI. évfolyam | 2005/1-2. – LI. année  
Megjelenik negyedévenként | Revue trimestrielle

## A kritikai kultúrákutató

A kilencvenes évek humán- és társadalomtudományi sikertörténetének számító kritikai kultúrákutató bemutató szám összeállításakor szerzőink arra vállalkoztak, hogy a magyar kontextushoz illeszkedve bemutassák a kritikai kultúrákutató különböző hagyományait. Így a tanulmányok a terület jelentősebb fordulópontjai mellett – kulturalizmus-strukturalizmus vita, az antropológia kritikai hasznosítására vonatkozó igény megszületése az Egyesült Államokban – olyan összefüggésekre is szerettek volna rámutatni, amelyek módszertanilag hathatnak a terület magyarországi recepciójára. Ezért került be a tanulmányok közé a kritikai kultúrákutató és a brit oktatási rendszer történelemszemléletét, illetve a kulturális termelés elméletének kisebbségi értelmezését tárgyaló tanulmány. Ezeket az írásokat olyan áttekintésekkel igyekeztünk kiegészíteni szemléinkben, amelyek rávilágítanak – a kritikai kultúrákutató kontextualista megközelítésével összhangban – a diszciplína különböző nemzeti összefüggéseire. Az Egyesült Államokban zajló sikertörténet és az expanziós válság kapcsolatát, a kritikai kultúrákutató által felhasznált francia elméleti háttér kulturális és teoretikus jelentőségét, a német „kultúrátudomány” közelmúltbeli történéseit, a magyar társtudományos kezdeményezéseket, valamint a formálódóban lévő európai kultúrákutató vitáit azért foglaltuk össze, hogy az általános tájékoztatás mellett elősegítsük a kritikai kultúrákutató tudatos magyarországi befogadását a humán-, illetve közelebbről az irodalomtudományos közegben. Reméljük, hogy a *Helikon* kritikai kultúrákutatóról szóló száma hozzájárulhat ennek megvalósulásához.

Kötetünk kultúrákutatói szövegeit SÁRI B. LÁSZLÓ szerkesztette.

A SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

## Cultural Studies

When introducing cultural studies and its success story in the 1990s, authors of this issue aimed at representing the different traditions of cultural studies with an eye on the Hungarian context. Essays in this collection undertake the task of surveying the history of the field (the culturalism-structuralism debate, the emergence of the need for the critical turn of anthropology in the US), as well as of pointing out the possible methodological issues ready to be received by Hungarian academia. This latter goal entailed that a study of the connections between cultural studies and the notion of history in the British educational system, and a re-reading of the theory of literary production from a minority point of view found their way into this volume. In addition to the text published here in translation, the editor also included—in accordance with the contextual approach of the interdisciplinary field-surveys highlighting the position of cultural studies in different national contexts: we wished to present the success and the crisis of expansion in the US, the complexity of influential French authors both in their own and in an international context, the current developments of *kulturwissenschaft* in German-speaking countries, attempts similar to those of cultural studies in the Hungarian context together with the formation of a European cultural studies. The overarching aim was to inform and contribute to a conscious reception of cultural studies in Hungary, both in the humanities and the more restricted area of literary studies. The editorial board hope to have forwarded this ambitious cause with this double issue of *Helikon*.

The texts in our present issue were edited by LÁSZLÓ B. SÁRI.

THE EDITORIAL BOARD

### *Les recherches critiques sur la culture*

Dans les années 90, les recherches critiques sur la culture ont eu un grand succès dans les sciences humaines et sociales. Ce numéro spécial a pour but de présenter les traditions différentes de ce courant pour un public hongrois. Les études de ce numéro présentent non seulement les événements scientifiquement marquants de ce domaine – comme le débat entre l’approche culturaliste et l’approche structuraliste, ou comme l’aspiration à une utilisation critique de l’anthropologie aux États-Unis – mais rappellent quelques problématiques liées aux recherches critiques sur la culture qui ont susceptibles d’influencer méthodologiquement la réception hongroise. C’est la raison qui explique la présence des études sur la conception de l’histoire dans le système d’éducation britannique et dans les recherches critiques sur la culture, mais aussi une approche minoritaire de la théorie de la production culturelle dans notre recueil. Les traductions sont accompagnées par des compte-rendus qui mettent en lumière – en accord avec l’approche contextuelle des recherches critiques sur la culture – la position des recherches culturelles dans les différents contextes nationaux : notamment le succès du courant aux États-Unis en relation avec la crise de l’expansion, le rôle et l’importance de la théorie française, référence de base pour des recherches culturelles, dans son contexte d’origine, une récapitulation des événements récents des sciences culturelles dans les pays germanophones, les recherches interdisciplinaires autour des études culturelles en Hongrie et une étude de cas sur une initiative de fonder des recherches culturelles à l’échelle européenne. Par ses moyens modestes, ce numéro spéciale de la revue *Helikon* voudrait contribuer à une connaissance plus approfondie et à une réception hongroise plus consciente des recherches critiques sur la culture dans le domaine des sciences humaines, en particulier dans la théorie littéraire.

Les études de ce numéro ont été recueillies et présentées par LÁSZLÓ B. SÁRI.

LE COMITÉ DE RÉDACTION

---

# TANULMÁNYOK

---

SÁRI B. LÁSZLÓ

## *A kultúra demokratizálása*

A kritikai kultúrakutatás a kilencvenes évek sikertörténete mind a társadalom-, mind a humántudományok területén. Bár az interdiszciplináris mező bemutatásának több, a rendszerváltás után megjelent kiadvány is teret szentelt,<sup>1</sup> az irodalomelmélet és -kritika területén eddig nem honosodtak meg az angolszász nyelvterületen hódító, jelentős múltra visszatekintő irányzat szemléleti és módszertani törekvései. Éppen ezért lapszámunk szerzői arra vállalkoztak, hogy a kritikai kultúrakutatás történetének, az egyes nemzeti és nemzetközi kontextusokban betöltött szerepének bemutatása mellett elsősorban azokra a kérdésekre irányítsák a figyelmet, melyek a magyar irodalomelméleti és -kritikai berkekben is joggal vethetnek fel régóta ignorált, vagy éppen érvényen kívül helyezett problémákat. Ezeknek a kérdéseknek az előtérbe állítását és – sok esetben – újrafogalmazását ugyanis éppen a tudományterület kelet- és nyugat-európai fejlődésének különbségei, az irodalom és intézményrendszereinek alapvető átalakulásai indokolhatják. Éppen ezért fontos, hogy bevezető tanulmányomat a kritikai kultúrakutatás történetének probléma-központú bemutatásával kezdjem.

Magának az irányzatnak – vagy inkább mozgalomnak – a kialakulása az ötvenes évek végére, a hatvanas évek elejére nyúlik vissza, s közvetlenül is köthető a második világháború után Nagy Britanniában bekövetkezett gazdasági, társadalmi

<sup>1</sup> Ezek közül a legjelentősebbek – legalábbis terjedelmüket, koncepciójukat tekintve – a következők: a *Replika* 1995/17–18-as számának egy terjedelmes blokkja Vörös Miklós és Nagy Zsolt szerkesztésében, a Wessely Anna által szerkesztett *A kultúra szociológiája* címet viselő kötet (Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2003), a Bókay Antal, Vilček Béla, Szamosi Gertrúd és jómagam által szerkesztett, *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – A posztstrukturáliszmustól a posztkolonialitásig* címet viselő szöveggyűjtemény (Budapest, Osiris, 2002), illetve ALAN SINFIELDnek, a kulturális materializmus egyik legjelentősebb képviselőjének frásaiból összeállított tanulmánykötet, mely *Irodalomkutatás és a kultúra materialitása* címmel látott napvilágot. (Szerk. Bókay Antal, Sári László. Budapest, Janus/Gondolat, 2004) Újabbban a Kulcsár Szabó Ernő és Szirák Péter által szerkesztett *Történelem – Kultúra – Medialitás* (Budapest, Balassi, 2003) című kötet kísérelte meg a magyar kontextusban a „kulturális” vagy „történeti” fordulatnak elkeresztelt irányzatok bemutatását, ez azonban javarészt figyelmen kívül hagyta a kritikai kultúrakutatás eredményeit. Erről a kötetről lásd: TAKÁTS JÓZSEF: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. = *Jelenkor* 2004/11: 1165–77.

és kulturális változásokhoz. Ezeket a változásokat a háborús propaganda, illetve a kialakult nagyhatalmi rendszer által keltett feszültségek indokolták. Egyrészt arról van szó, hogy – a hivatalos ideológia szerint – a „nép háborújából” hazatérő, a háborút a fronton és a hátszágban végigharcoló tömegeket kárpótolni igyekeztek az elszenvedett veszteségekért. A retorika és a háborús erőfeszítések révén megteremtett nemzeti egységet a negyvenes évek közepétől olyan kormányzati intézkedésekkel igyekeztek megőrizni, melyek a jóléti állam – alapjaiban már a tizenkilencedik században létező – elképzelésének megteremtését célozták. A háború után létrejövő politikai konszenzus ezeknek a célkitűzéseknek a megvalósítására irányult. A oktatási rendszer átalakítása, a szélesebb népcsoportoknak az oktatási rendszerbe történő bevonása az egyetemi hálózat és a felsőoktatás kiterjesztése révén, a nemzeti egészségbiztosítási rendszer [NHS] megteremtése, az öregségi nyugdíj bevezetése mind-mind olyan változásokat jeleztek, melyek a kultúra területén is a demokratizálódási folyamatok felgyorsulásával kecsegtettek. A kultúra – mely korábban javarészt a felsőbb, illetve a felső középosztály kultúrájának szinonimájaként volt értendő – úgy tűnt, közkinccsé válhat.<sup>2</sup> A kritikai kultúrakutatás kialakulása értelmezhető ezekre a társadalmi és kulturális változásokra adott intellektuális, politikai és intézményes reakcióként: a mozgalom képviselői a kultúráról szóló korabeli diskurzus átalakítása mellett arra törekedtek, hogy – a felnőttoktatás szerepének átértékelése, valamint kutatóközpontok létrehozása révén – megújítsák a kritika hátterét biztosító intézményes struktúrákat. Ennek jegyében az irányzat vezető alakjának számító Raymond Williams egészen 1961-es cambridge-i kinevezéséig a felnőttoktatásban tevékenykedik, míg Richard Hoggart 1964-ben megalapítja a birminghami egyetemen a Kortárs Kritikai Kultúrakutató Központot [*Centre for Contemporary Cultural Studies, CCCS*].<sup>3</sup>

A háború utáni változásokkal, a társadalmi és kulturális élet gyökeres átalakulásával kapcsolatos remény megjelenik a kritikai kultúrakutatás több szerzőjének történeti kutatásaiban is. Az uralkodó nézettel szemben, mely a modern társadalom kialakulásának történetében a tizenhetedik századot látja fordulópontnak,

<sup>2</sup> Erről bővebben lásd: BÉNYEI TAMÁS: *Az ártatlan ország – az angol regény 1945 után*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 20–4. Az kultúra átalakulásának ellentmondásairól szól – a munkás-kultúra iránt táplált nosztalgikus érzelmekkel – a kritikai kultúrakutatás egyik alapműve, RICHARD HOGGART klasszikus munkája: *The Uses of Literacy*. (1957) Harmondsworth, Penguin, 1986. A kötetnek létezik – visszhangtalanul maradt – magyar fordítása: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkáosztály – belülről*. Ford. Félix Pál. Budapest, Gondolat, 1975.

<sup>3</sup> A kritikai kultúrakutatásnak a brit oktatási rendszerhez fűződő ellentmondásos viszonyáról, valamint a történetiség koncepciójának kontextuális vonatkozásairól lásd CAROLYN STEEDMAN lapszámunkban közölt tanulmányát: *Culture, Cultural Studies, and the Historians*. = L. Grossberg, C. Nelson, P. A. Treichler (Eds.): *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1993, 613–22.

a kritikai kultúrakutatás képviselői a tizennyolcadik-tizenkilencedik század fordulójára tekintenek vissza, s ebben az időszakban vélik felfedezni saját koruk előképét, mind a problémák, mind az ideálok tekintetében. Ahogyan Jardine és Swindells rámutatnak: a csalódott angol úriember toposza mind E. P. Thompson, mind Raymond Williams korai munkáiban olyan „közös diskurzus[t eredményez, mely] feltételezhetően megteremti a kultúrához történő hozzáférés és a kulturális tapasztalat egyenlőségét, a [tárgyalt] szerző kényelmetlen osztály- és politikai helyzete ellenére is”.<sup>4</sup> Az organikus értelmiségi alakjának tizenkilencedik, illetve huszadik századi előképei – a kritikai kultúrakutatás egyik visszatérő témájáról van szó – így már a kezdetektől felbukkannak: Williams esetében ilyen hősnek számít William Cobbett és George Orwell, Thompson életművében pedig – ha hangsúlyeltolódásokkal is – az a William Morris, akinek Williams is jelentős figyelmet szentel.<sup>5</sup> A kritikai kultúrakutatás korai szakaszának szerzői tehát a háború utáni társadalmi konszenzus ígéreteinek szellemében tekintik át a változások eredőjének tartott tizenkilencedik század kultúrájának különböző rétegeit, azzal a szándékkal, hogy a „hivatalos angol kultúrával” szemben egy alternatív hagyomány jelenlétére mutassanak rá. Thompson esetében ez a vállalkozás az angol munkásosztály „tudatának” tizennyolcadik-tizenkilencedik századi kialakulására irányul, míg Williams a „kultúra” fogalmának olyan meghatározását tűzi ki célul, mely nem a(z osztály)társadalomról alkotott elképzelésekkel szemben – ahogyan Leavis, az alsóbb osztályok akkulturációjának eszközeként –, hanem a társadalmi viszonyokkal ezer szálon összefüggő területként írja le a kulturális jelenségek sokszínűségét. Innen a szállóigévé vált, sokat idézett mondat, miszerint „a kultúra hétköznapi” [*culture is ordinary*].<sup>6</sup>

A háború utáni politikai konszenzus jegyében bekövetkezett változások azonban több ellenmondást is felvetettek, s ezek a kritikai kultúrakutatáson belül is éreztették hatásukat. Az első, és szempontunkból talán legfontosabb hatások egyike, hogy az alaplűnek tartott *Culture and Society – Coleridge to Orwell* [*Kultúra és társadalom Coleridge-től Orwellig*] (1958) címében impliciten megfogalmazott szándé-

<sup>4</sup> LISA JARDINE, JULIA SWINDELLS: *Homage to Orwell: a dream of a common culture and other minefields.* = Terry Engleton (Ed.): *Raymond Williams – Critical Perspectives.* Cambridge, Polity Press, 1989, 108–29, 115.

<sup>5</sup> Erről lásd: JOHN GOODE: E. P. Thompson and „the Significance of Literature”. = Harvey J. Kaye, Keith McClelland (Eds.): *E. P. Thompson – Critical Perspectives.* Philadelphia, Temple UP, 1990, 183–203.

<sup>6</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Culture is ordinary.* = Norman Mackenzie (Ed.): *Convictions.* London, MacGibbons and Gee, 1958, 74–92. Bényei Tamás fordításában: „a kultúra: közönséges”. Bényei a következőképpen értékeli kritikai kultúrakutatás kialakulását is elősegítő változásokat: „az elitkultúra helyett egy homogénnek nem nevezhető, számtalan kulturális rétegre bomló kulturális mező jött létre”. (*i. m.*, 11.)

kot – a kultúra és a társadalom egyenértékűsítését – nem sikerül maradéktalanul megvalósítani. Ez részben a társadalmi változások megtorpanásával, az osztály-társadalom merev korlátainak fennmaradásával, majd a jóléti állam fenntartására tett kísérletek hetvenes évek közepére tehető összeomlásával,<sup>7</sup> illetve magának a williamsi projektnek az ellenmondásaival hozható kapcsolatba. Ez utóbbiak közé tartozik Williams azon törekvése, hogy a kultúráról szóló diskurzusok közül többel is vitát kezdeményezzen. A hivatkozási pontok közül talán a legismertebb a kultúra leavis elképzelésének átfogalmazásával kapcsolatos polémia, melyet korábban magyarul is ismertettünk.<sup>8</sup> Ugyanilyen fontos azonban kiemelni – természetesen a korabeli marxista diskurzus szerepe mellett – a kultúra konzervatív kisajátítására tett kísérletekkel történő szembeszegülést. A konzervatív értelmiség javarésze ugyanis alig titkolt gyanakvással és ellenérzéssel szemlélte a háború utáni társadalmi és kulturális változásokat, s ennek változatos formában hangot is adott. A legjelentősebb Leavis mellett ebből a szempontból T. S. Eliotnak *A kultúra meghatározása* címmel 1948-ban összegyűjtött szövegei, mert ahogyan John Higgins egy Williams-szel készült interjúra hivatkozva megjegyzi, az 1958-as *Culture and Society* megírásához részbe Eliot írásai adták az indíttatást.<sup>9</sup> Williams – Eliottal és Leavis-szel szemben – arra törekedett, hogy a kultúra és a hagyomány fogalmát szekularizálva megszabaduljon az irodalomkritika két világháború között megszilárdult, politikailag ekkorra tarthatatlanná vált örökségétől. Eliot munkásságának átértékelése később még radikálisabb formát ölt, különösen a kései Williams pályája során: a williams-i drámatörténetben korábban betöltött pozícióját fokozatosan Brecht

<sup>7</sup> Ezeknek a kísérleteknek a sikertelenségét a háború utáni brit gazdaságtörténetben az 1976-os, Healey-féle költségvetés összeomlása jelenti. Az esemény szűkebb politikai jelentőségén túlmutat, hogy a háború utáni konszenzus kudarcát bemutató Derek Jarman film, a II. Erzsébet uralkodásának huszonötödik évfordulóját sajátos kritikai élel „ünneplő” *Jubilee* egyik kulcsjelenetében a brit hagyományt jelképező Blake-idézetek mellett feltűnik az eseményt kommentáló újsághír főcíme [„Healey’s Budget Strategy in Ruins”]. Az ezt követő politikai változások rövid összefoglalóját lásd: LAWRENCE DRISCOLL: „The rose revived”: Derek Jarman and the British Tradition. = *Chris Lippard* (Ed.): *By Angels Driven: The Films of Derek Jarman*. Wiltshire, BFI, 1996, 65–83, 69–70.

<sup>8</sup> Lásd: KISS GÁBOR ZOLTÁN, SÁRI LÁSZLÓ: Utószó. = ALAN SINFIELD, i. m., 271–84, 274–6.

<sup>9</sup> Lásd: RAYMOND WILLIAMS: *Culture and Society – Coleridge to Orwell*. (1958) London, The Hogarth Press, 1990, 227–43; JOHN HIGGINS: *Raymond Williams – Literature, Marxism and cultural materialism*. London & New York, Routledge, 1999, 53. Eliot érvelése lényegében a leavis gondolatmenethez illeszkedik, amennyiben a politikai feltételek változásának következtében a kultúra és az oktatás színvonalának csökkenésétől tart. Kettejük különbsége csupán abban a – történetileg melleleg alaptalannak bizonyuló – elioti elképzelésben rejlik, hogy a tömegkultúra helyett a tömegek kultúrája jelenti az értékek degenerációját. Eliot érvelését lásd: T. S. ELIOT: *A kultúra meghatározása*. Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 2003.



és a harmincas évek Nagy Britanniájában is gyökeret eresztő avantgárd törekvések veszik át.<sup>10</sup>

A williamsi életmű korai szakaszának meghatározó konzervatív ellenlábasai mellett szót kell ejteni a marxizmus terhes örökségéről is. A történelmi tények ismeretében természetes, ám egyben félrevezető ugyanis az a kelet-európai reakció, mely a Nyugat-Európából érkező, a marxizmussal szoros kapcsolatot ápoló kritikai gondolkodás különböző irányzatait, így a kritikai kultúrakutatást is fogadja. Jellemző példa erre, hogy Terry Eagleton jelentős késéssel lefordított irodalomelméleti összefoglalójának egyik magyar recenzense a kötet utolsó fejezetének politikai kérdésfeltevését „vörös farokként” aposztrofálja.<sup>11</sup> A politikailag történő megbélyegzés mellett a másik stratégiát a politikai irányultság tagadása jelenti. Ez figyelhető meg a kritikai kultúrakutatást bemutató *Replika* számának előszavában, mely ugyan a „Kultúra és politika a mindennapi életben” címet viseli, ám szerzői azt állítják, hogy „[a] kritikai kultúrakutatás [tehát] kulturális folyamatokkal és értelmezési gyakorlatokkal foglalkozik, nem pedig kulturális entitások, szubkultúrák legitímálásával”.<sup>12</sup> Igaz ugyan, hogy a kritikai kultúrakutatás egyes irányzatai estében „[a] kirekesztettekkel való azonosulás nemritkán az ellenállás romantikus kultuszába és a konvencionális esztétika megfordításába torkollott”,<sup>13</sup> ám fontos hangsúlyozni, hogy a kritikai kultúrakutatásnak a különböző politikai elkötelezettségekhez – így a marxizmushoz – fűződő viszonya már a kezdetektől fogva problematikus, s ennek egyrészt elméleti, másrészt történelmi okai vannak. Ahogyan Stuart Hall arra felhívja a figyelmet: a kritikai kultúrakutatással szoros kapcsolatot ápoló újbaldal „a marxizmust mindig is problémaként, a bajok okozójaként, fenyegetésként, és sohasem megoldásként kezelte”.<sup>14</sup> Ennek egyik legkorábbi jele, hogy Williams a *Culture and Society*-ben *Marxism and Culture* [*Marxizmus és kultúra*] címmel egy teljes fejezetet szentel a korabeli, főleg alap és felépítmény viszonyáról szóló bal-

<sup>10</sup> Williams modernizmushoz fűződő viszonya meglehetősen ellentmondásos, s pályája során is többször módosul. Ennek az ellentmondásos viszonyoknak a leegyszerűsítése az a kritikai toposz, mely őt a „brit Lukácsként” aposztrofálja. Erről, valamint az életmű hangsúlyairól a modernizmus kapcsán a kései Williams írások szerkesztője, TONY PINKNEY közölt egy hosszabb, a viszony történelmi alakulását feldolgozó tanulmányt, melyben kitér Williamsnek az expresszionizmus-vita kapcsán elfoglalt álláspontjára is: Raymond Williams and the „two faces of modernism”. = Eagleton, *i. m.*, 12–33. Az expresszionizmus-vita szövegeit magyarul lásd: ILLÉS LÁSZLÓ (szerk.): *Vita az expresszionizmusról*. Budapest, k. n., 1994. Williams és Lukács modernizmushoz fűződő viszonyának különbségeiről és hasonlóságairól lásd még: CLAIRE COLEBROOK: *New Literary Histories: New Historicism and Contemporary Criticism*. Manchester & New York: Manchester UP, 1997, 149–51.

<sup>11</sup> TERRY EAGLETON: *A fenomenológiától a pszichoanalízisig*. Budapest, Helikon, 2000; KALMÁR GYÖRGY: *A politizáló kritika kézikönyve*. = *Literatura* 2000/3: 351–6, 355.

<sup>12</sup> VÖRÖS MIKLÓS, NAGY ZSOLT: *Kultúra és politika a mindennapi életben*. = *Replika* 1995/17–18: 153–6, 155.

<sup>13</sup> WESSÉLY ANNA: *Előszó: a kultúra szociológiai tanulmányozása*. = *Wessely* (Szerk.): *i. m.*, 7–27, 21.

<sup>14</sup> STUART HALL: *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. = *L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler* (Eds.): *Cultural Studies*. London & New York, Routledge, 1992, 277–94, 279.

oldali vitáknak, s végkövetkeztetésében olyan marxista terminusok alapvető át gondolását szorgalmazza, mint a társadalmi osztály és az ideológia, a lét és a tudat.<sup>15</sup> A marxizmushoz fűződő viszonyt még tovább bonyolítják „azok a dolgok, amikről Marx nem beszélt vagy amiket, úgy tűnt, nem ért, és amik idővel a kutatás ki- tüntetett tárgyaivá váltak: a kultúra, az ideológia, a nyelv és a szimbolikus rend fogalmai[ról van szó]”.<sup>16</sup>

A történeti tényezők közül két fontos momentum érdemel figyelmet, s az egyik közvetlen magyar vonatkozással bír. Az a kritikai kultúrakutatás, mely eredeti meghatározása szerint a kortárs kultúra „elkötelezett” kritikája,<sup>17</sup> teret enged a különböző alárendelt csoportok identitáspolitikai megnyilvánulásainak, s ezek idővel megkérdőjelezik a marxi elmélet kulcsfontosságú elemeit. Példaként említhetném azt az eurocentrikus történetfilozófiai elképzelést, hogy a különböző gazdasági és társadalmi alakzatok „fejlődése” organikus lenne, s hogy a társadalom, a gazdaság és a kultúra területei között szilárd történeti határok mentén leírható dialektikus kapcsolat létezne. A gyarmatokról érkezők számára ennek a tézisnek a normatív mivolta nyilvánvaló, s szükségessé teszi a marxizmus alapvető téziseinek újragondolását a kolonializmus kontextusában. Ez a kérdésfeltevés magában foglalja a későbbiekben a kritikai kultúrakutatás alapvető értelmezői kategóriái közötti viszony, illetve a politikai célkitűzések átfogalmazását.<sup>18</sup> Jelentős történeti hatást gyakorolt a kritikai kultúrakutatásra az ’56-os magyar forradalom és a szuezi válság „rendezése” is. Ahogyan a nyugat-európai baloldalnak, úgy az újbaloldallal szoros kapcsolatot ápoló kritikai kultúrakutatás híveinek is le kellett számolniuk a marxi program kelet-európai megvalósítása iránt táplált reményükkel – már ha egyáltalán voltak olyanok, akik fenntartás nélkül hittek ebben. Az újbaloldal kritikai törekvéseinek megfogalmazásában – a brit kommunista párt célkitűzéseéhez és a sztálinizmushoz fűződő viszony tisztázásában – két 1956 után indított folyóirat is jelentős szerepet játszott. Mind az E. P. Thompson és más, hagyományos baloldali értelmiségiek által indított *New Reasoner* [NR], mind a Stuart Hall, Charles Taylor, Raphael Samuel és Gabriel Pearson által szerkesztett *Universities and Left*

<sup>15</sup> WILLIAMS: *i. m.*, 265–84.

<sup>16</sup> HALL: *i. m.*, 277.

<sup>17</sup> SIMON DURING: A kritikai kultúrakutatás történetéről. = *Replika* 1997/17–18: 157–80, 157–8.

<sup>18</sup> Lásd: HALL, *i. m.*, 279–80; GAYATRI CHAKRAWORTY SPIVAK: Can the Subaltern Speak? = Cary Noveck, Lawrence Grossberg (Eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago, University of Illinois Press, 1988, 271–313; (ez a szöveg magyarul is megjelent, sajnálatos módon éppen a marxista okfejtés kihagyásával: Szóra bírható-e az alárendelt? = *Helikon* 1996/4: 450–83) valamint PAUL GILROY: „Race”, Class and agency. = „There Ain’t No Black In the Union Jack” – *The Cultural Politics of Race and Nation*. 1987 Chicago, The University of Chicago Press, 1991, 15–42. Fontos azt is hangsúlyozni, hogy a kritikai kultúrakutatás brit és amerikai története közötti eltérés talán abban ragadható meg a legjobban, hogy történetileg az előbbi kontextusban az értelmezés alapkategóriáját elsősorban a társadalmi osztályok, az utóbbiban pedig az etnikai kisebbségek illetve nemi szerepek jelentették, s így az interdisz- ciplináris fejlődés az óceán két oldalán eltérő képet mutat.

*Review* [ULR] jelentős szerepet tölthettek be abban, hogy alternatív elképzelések fogalmazódhassanak meg a háború utáni politikai konszenzus célkitűzéseivel és az ortodox marxista elképzelésekkel szemben.<sup>19</sup>

Ezeknek az újraértelmezési törekvéseknek a közös nevezője lehet magának a kulturális mezőnek a politikai értelmezésére tett kísérlet, melyre több elméleti lehetőség is nyílik a hatvanas évektől. Ezeket a kísérleteket általában – az itt közölt Stuart Hall írás alapján<sup>20</sup> – két nagyobb irányba szokás sorolni. Bár a felosztást többen és többször megkérdőjelezték, s Easthope hivatkozott szócikkében is fenntartásokkal kezeli – a nyolcvanas évek fejleményeit a két megközelítés közötti ellentét feloldási kísérleteként értékelve –, fontos a két megközelítés alapvető szemléleti különbségeit hangsúlyozni. Míg a különböző francia teoretikus importra – Althusserl ideológia-fogalmára, Macherey irodalmi termelés-elméletére, a kristevai szemiotikára, a foucault-i diskurzus-analízisre stb.<sup>21</sup> – építő strukturalista irányvonal szerzői elsősorban a kulturális rendek nyelvi tapasztalatként történő általános leírására törekedtek, addig a Williams nevével fémjelvezhető kulturalista trend az értelmezés olyan formáit igyekezett kidolgozni, mely egyrészt közvetlen kapcsolatba hozható a kultúra „hétköznapi” tapasztalatával, másrészt lehetőséget biztosít a közvetett vagy közvetlen politikai kritika kifejtésére. A kritikai kultúrakutatás illetően elkötelezettségének zálogát Williams gondolatmenetén belül a „tapasztalat” fogalma biztosítja. Mivel az utóbbi időkben a kifejezés a magyar kritikai köztudatban a szövegszerű reprezentációk egyik pejoratív értelemben használt ellenfogalmaként rögzült, röviden ki szeretnék térni williams-i használatának rekonstrukciójára.

Mint arra korábban utaltam, Williams egyik állandó vitapartnere korának marxista kritikája, s már legkorábbi munkáiban megkérdőjelezi azokat az elképzeléseket, melyekre támaszkodva sematikus kapcsolatot tételeztek a gazdaság, a társadalom, a politika és a kultúra között. Ezeknek a viszonyoknak az átgondolásaként értelmezhető a hetvenes évek végén meghirdetett kulturális materializmus programja, melynek révén – mint az korábban Eagletonra hivatkozva állítottuk – Williams

<sup>19</sup> Erről bővebben lásd: TANIA LEWIS: Stuart Hall and the formation of British cultural studies. = *Imperium* 2004/4: <http://www.imperiumjournal.com/0pages/40002.html>.

<sup>20</sup> STUART HALL: Cultural Studies: Two Paradigms. = Tony Bennett et al. (Eds.): *Culture, Ideology and Social Process*. London, Batsford Academic and Educational Ltd., 1983, 19–37. Lásd még: ANTHONY EASTHOPE: Cultural Studies: United Kingdom. = Michael Groden, Martin Kresivirth (Eds.): *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore & London, The Johns Hopkins UP, 1994, 176–9.

<sup>21</sup> A kritikai kultúrakutatás által hivatkozott francia szerzők munkáinak saját nemzeti kontextusban betöltött szerepéről és jelentőségéről lásd szemlénket Z. Varga Zoltán tollából. A teljesebb kép megrajzolásának érdekében azt is fontos kiemelni, hogy nem csupán a „francia kapcsolat” hatásként értelmezhető a strukturalista irányvonal megerősödése, hanem olyan kutatások is szerepet játszottak ebben, mint a *Screen* folyóirat filmelméleti és filmkritikai tevékenysége, illetve többek között a pszichoanalitikus filmelmélet hatására a hetvenes-nyolcvanas meginduló művészettörténeti és populáris kultúrával foglalkozó kutatások.

„egy professzionálisan elfogadhatatlan marxizmus és egy politikailag elfogadhatatlan irodalomkritika közötti intellektuális pozíció” elfoglalására törekedett.<sup>22</sup> Williams számára ennek megfelelően „[m]aga a tapasztalat már egy nagyobb kulturális egység részét képezi. Ezzel egyidejűleg a gazdaság vagy az anyag fogalmai már nem valamiféle prekulturális, valóban valós meghatározottságot jelölnek”.<sup>23</sup> Sokkal inkább arról van szó, hogy a Williams által elméletileg soha pontosan meg nem határozott – mert történetileg mindig változó – „tapasztalat” fogalma a kulturális jelenségek „életegészként” [*as a whole way of life*] történő megértését teszi lehetővé. Vagyis a williams-i elképzelés szerint a kultúra „tapasztalata” többé nem redukálható a marxi történetfilozófia elképzelésben a végső magyarázó elv szerepét betöltő, történetileg meghatározott gazdasági viszonyokra. A termelés különböző módozatai már mindig is a kultúra részei, s mint ilyenek, nem mellőzhetők az értelmezés művelete során. Ahogyan Alan Sinfield tanulmányának lapszámban közölt radikális megfogalmazása sejteti, a kulturális materialista elképzelés szerint a művészeti és kulturális alkotások „[n]em haladják meg, nem haladhatják meg a materiális erő- és termelési viszonyokat”.<sup>24</sup> A szűkebb vagy tágabb értelemben vett intézményrendszer, a kultúrát létrehozó és életben tartó egyének és csoportok, csakúgy mint az értelmezők olyan kulturális munkát végeznek, mely szerves részét képezi a kulturális alkotásoknak. Így válhat maga a kritika is a politikai közbeavatkozás terepévé, amennyiben a kulturális termelés feltételeinek megváltoztatására – például a társadalmi előítéletek átformálására, a történetek plauzibilitásának megkérdőjelezésére<sup>25</sup> – irányul. Ennek az elképzelésnek az az alapja, hogy nem elégséges feladat a nyelvi jelentések megkérdőjelezése, hanem szükség van a kultúra modelljének, a kritikusi szerepköröknek az átgondolására, valamint ebből adódóan a kultúra termelési viszonyainak átalakítására.

A kulturális materializmus programjának radikalitása tekintetében jelentős különbségek figyelhetők meg Williams és későbbi követői között. Bár Williams számára a magánélet, az egyéni tapasztalat és az érzések kulturális jelentősége – Foucault elképzeléséhez hasonlóan<sup>26</sup> – jelentős „etikai” szerepet töltenek be a kulturális mezőben, Williams humanizmusa „soha nem kérdőjelezte meg a szubjektivitás politikai értékét; az érzések és a tapasztalat szerkezetére vonatkozó reflexió Williams számára politikailag mindig hasznosnak bizonyult”.<sup>27</sup> A későbbiekben a ta-

<sup>22</sup> KISS, SÁRI: *i. m.*, 275.

<sup>23</sup> COLEBROOK: *i. m.*, 142.

<sup>24</sup> ALAN SINFIELD: *Gay and After*. London, Serpent's Tail, 1998, 146.

<sup>25</sup> SINFIELD: *Irodalomkutatás...*, 86–7. Az elképzelés bővebb kifejtését lásd Sinfield itt közölt tanulmányában, illetve: ALAN SINFIELD: *Cultural Materialism, Othello, and the Politics of Plausibility*. = *Faultlines – Cultural Materialism and the Politics of Dissident Reading*. Oxford, Oxford UP, 1992, 29–51.

<sup>26</sup> Foucault írásának a kritikai kultúrakutatásban betöltött szerepéről, illetve irodalomkritikai alkalmazásáról lásd: SIMON DURING: *Foucault and Literature – Towards a Genealogy of Writing*. London & New York, Routledge, 1992.

<sup>27</sup> COLEBROOK: *i. m.*, 150.

paszlatat közvetlen politikai haszna megkérdőjeleződik, s az esztétikai dimenzió kitüntetett szerepével szemben előtérbe kerül a brechti elidegenítés technikáját imitáló kritikai stratégia.<sup>28</sup> Ez magán a kritikai kultúrakutatáson belül is vitákat szül, s felmerül az igény, hogy „az esztétikát a tényleges emberi életvitel jellegzetes módjaként” írják le: mint „olyan technikák és tevékenységek önmagában megálló együttesét, amelyek a magatartás és az események problematikussá tételét szolgálják, továbbá lehetővé teszik, hogy az egyén valamilyen esztétikai létezés alanyaként alkossa meg önmagát. Ha ez a megközelítés elfogadható, akkor többé nem lehet az esztétikum korlátait az eszmék és értékek avagy a szubjektum korlátaival azonosítani”.<sup>29</sup> Az esztétikum és a politikum viszonya azonban Hunter fontos kritikája ellenére is kérdés marad a kritikai kultúrakutatáson belül, s az esztétikai nevelés és az oktatás – ezen belül a kritikai kultúrakutatás – történeti kapcsolatára vonatkozó történeti kutatások felerősödésével jár együtt.<sup>30</sup>

Az esztétikum és a politikum viszonyával kapcsolatos kérdés eldöntésére természetesen itt nem vállalkozhatom, annyit azonban fontosnak tartok megjegyezni, hogy a szakmai önreflexió különbségei nyilvánvalónak tűnnek a történeti kontextusok különbözősége okán. Míg a nyolcvanas évektől kezdődően a magyar irodalomkritika – az irodalom és saját tevékenységének depolitizálása jegyében – az irodalom kapcsán felmerülő politikai kérdések teljes zárójelzésére törekedett, addig a legtöbb nyugat-európai államban, illetve az Egyesült Államokban éppen ellentétes jelenségek figyelhetők meg. A magyar kritika politikához fűződő (v)iszonyán az sem változtatott jelentősen, hogy az azóta lezajlott „elméleti bumm” révén számos olyan irányzat vált ismertté itthon, mely fontos feladatának tekinti irodalom és politika kapcsolatának mélyreható vizsgálatát. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy míg a nyugat-európai államok többségében a mindennapi kritikai feladatokat ellátó intézményrendszer jól láthatóan elvált az egyetemi irodalomtudománytól

<sup>28</sup> KISS, SÁRI: *i. m.*, 277.

<sup>29</sup> IAN HUNTER: *Esztétika és kritikai kultúrakutatás*. = *Wessely* (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 71–95, 72–3. Ian Hunter tanulmánya, mely a kritikai kultúrakutatás esztétikumot illető nézeteinek korrekciójaként igyekszik beállítani magát, maga is tekinthető a kulturális materializmus williamsi és az őt követő nemzedék közötti arany középút megtestesítésének. Az esztétikai szféra általa vázolt felfogása nem ismeretlen a magyar kritikai közéletben sem, hiszen Takáts Józsefnek a kritika-vitában (mellesleg háttérbe szorult) kritika-fogalma sok hasonlóságot mutat a Hunter által vázolt esztétikai nevelés elképzelésével. Lásd: TAKÁTS JÓZSEF: *A kritikus mint kritikus*. = *Jelenkor* 1996/1: 64–74, 72–4.

<sup>30</sup> Lásd: F. E. COURT: *Institutionalising English Literature: The Culture and Politics of Literary Study*. Stanford, Stanford UP, 1992; ROBERT CRAWFORD: *Devolving English Literature*. Oxford, Clarendon Press, 1992; HAROLD FROMM: *Academic Capitalism, Literary Value*. Athens, University of Georgia Press, 1991; GERALD GRAFF: *Professing Literature: An Institutional History*. Chicago, University of Chicago Press, 1987; J. GUILLORY: *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago, University of Chicago Press, 1993; RICHARD OHMANN: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York, Oxford UP, 1976; RAJESHWARI SUNDER RAJAN (Ed.): *The Lie of the Land: English Literary Studies in India*. New York, Oxford UP, 1992. Lásd még a *Helikon* Professzionalizmus az irodalomtudományban címet viselő számát (1992/2).

és -kritikától, addig Magyarországon a kritika-vita egyik központi kérdése éppen az volt, hogy van-e helye az egyetemi kritikának és az általa képviselt elméletnek a nagyközönség nyilvánosságának szánt írásokban. A magyar kritika közélet markáns csoportjai annak idején ragaszkodtak az irodalomkritika elitista elképzeléséhez, s ez éppen ellentétes a kritikai kultúrakutatás törekvéseivel, mely saját tevékenységét a közbeszéd részeként képzeli el. Ennek a törekvésnek számos jele volt, a legjelentősebb talán az a vállalkozás, melyet Tony Bennett szervezett. Az 1982 és 1987 között futó Open University „populáris kultúra” előadássorozat nem pusztán egy már létező és működő tudományterület legújabb eredményeit volt hivatott megismertetni a nagyközönséggel,<sup>31</sup> hanem a kultúra hétköznapi tapasztalatának értelmezésére vállalkozott a kritikai kultúrakutatás terminusainak – elsősorban Gramsci „hegemónia” fogalma<sup>32</sup> – szerint.

A kritikai kultúrakutatás politikai törekvései tehát nem egyedülállóak a hetvenes-nyolcvanas években, hiszen a mozgalom története ebből a szempontból jól illeszkedik más irodalomkritikai irányzatok átpolitizálódásához, illetve az irodalommal kapcsolatos kérdések politikai megfogalmazásának hangsúlyossá válásához. Stuart Hall visszaemlékezése szerint a CCCS történetére – a faji kérdések előtérbe kerülése mellett – a legjelentősebb hatást a nőmozgalmak, illetve a feminizmus különböző irányzatai gyakorolták. Hall szerint ez legalább öt jelentős kérdéskört érintett. Az első ezek közül a privátszféra politikai kérdéseinek, a nyilvánossághoz fűződő problematikus kapcsolatának felvetése; a második a hatalom fogalmának radikális kiterjesztése; a harmadik a nemi szerepeknek és a szexualitásnak a hatalom értelmezésében történő előtérbe állítása; a negyedik a szubjektum és a személyesség háttérbe szorult kérdéskörének a felmelegítése; és végezetül a társadalomelmélet és a pszichoanalízis termékeny összekapcsolása.<sup>33</sup> Mivel ezeknek a kérdéseknek a tudomásul vétele a kritikai kultúrakutatáson belül – csakúgy, mint manapság a magyar tudományos közéletben az örvendetes módon egyre inkább szaporodó szakirodalom ellenére – nem zajlott zökkenőmentesen, fontosnak tartom, hogy ha röviden is, de kitérjek rájuk.

<sup>31</sup> Bennett munkássága a kritikai kultúrakutatáson belül nem pusztán oktatószervezői tevékenysége miatt érdemel figyelmet, hanem mert úttörő kutatásai nagy szerepet játszottak abban, hogy a kulturális élet szervezésére hivatott politikai irányelvek [*policy*] vizsgálata jelentős szerephez jusson a nyolcvanas években. Erről lásd: TONY BENNETT: Putting Policy into Cultural Studies. = *Grossberg et al.: Cultural Studies*, 23–37. A téma korabeli aktualitását a thatcheri kultúrpolitika intézkedései indokolták a nyolcvanas években, melyek hatásai elsősorban a filmkészítés és a televíziózás területén éreztették hatásukat. Ezt már csak azért is fontos kiemelni, mert a rendszerváltás utáni magyar kulturális élet egyik sikertörténete éppen a szakmai szervezetekkel egyetértésben 2003. decemberében elfogadott filmtörvény.

<sup>32</sup> Magyarul lásd: ANTONIO GRAMSCI: *Az új fejedelem*. Budapest, Magyar Helikon, 1977.

<sup>33</sup> HALL: *Theoretical Legacies*, 282. Hall a feminizmus kérdését nem csak elméleti, hanem személyes alapon is érinti. Egy interjúban a CCCS éléről történő 1979-es távozásának egyik okaként említi, hogy nehéz volt összehangolnia feminizmus iránti elkötelezettségét a központ egyik „idősebb patriarchális alakjának” szerepével. (Idézi TANIA LEWIS: *i. m.*)

A politikai kérdéseknek a privátszférára történő kiterjesztése a kritikai kultúrakutatás visszatérő témáit érintette. A williamsi „tapasztalat” fogalma, a kulturális materializmus programja eleve számolt a személyesség politikai jelentőségével. A feminista kérdésfeltevés azonban alapjaiban kérdőjelezte meg azt, hogy a személyesség direkt módon a politikai elkötelezettség idealizált bázisaként működhetne. A feminista érvelés szerint a privátszférát áthatják a hatalmi viszonyok, s a nemi szerepek mentén tovább fragmentálják azokat az társadalmi csoportokat és osztályokat, melyek érdekében az elkötelezett kritika szót kíván emelni. Mi több, ezeknek a csoportoknak és osztályoknak mind irodalmi, mind politikai reprezentációi a nemi szerepek viszonyai szerint strukturálódhatnak, mint például az angol baloldal számára a munkásosztály képét megformáló Orwell esetében.<sup>34</sup> Így a privátszféra átpolitizálására tett kísérlet a feminizmus részéről egyben a kritikai kultúrakutatás személyes tapasztalatba vetett hitének kritikáját is jelentette. A személyesség kérdéskörének illetően átpolitizálása a hatalom fogalmának radikális kiterjesztésével járt, hiszen a fennálló rend újratermelésének zálogát jelentő intézményrendszer és a különböző társadalmi és kulturális gyakorlatok hatásáról bizonyosodott, hogy ezek nem pusztán a nyilvánosság szférájára korlátozódnak. A hagyományos, marxista tematikát előnyben részesítő baloldal kritikai munkájának középpontjába kerültek a szexualitás és a nemi szerepek kérdései is. Winston Smith rémtörténetbe forduló álma az 1984-ből, hogy a szexualitás révén megszabadulhat a hatalom mindent átfogó tekintetétől, sajátos visszhangot nyert a feminista kritikában a hetvenes évektől kezdődően: a hangsúlyt a test, a tudatalatti és a nyelv kapcsolatára helyező francia feminista hatástól (Kristeva, Irigaray, Cixous, Wittig) a nők társadalmi helyzetének leírására szociológiai, pszichoanalitikus és társadalomelméleti módszereket használó és ötvöző leírásokon (Juliet Mitchell) át az irodalomkritika és a politikai filozófia határterületén mozgó vizsgálatokig (Millett) a feminista kutatások olyan gazdagságával és változatosságával szembesülhet a korszak kutatója, melyek nagy része maradandó nyomot hagyott a kritikai kultúrakutatás korabeli és későbbi gyakorlatán, illetve elméleti kérdésfeltevésén.<sup>35</sup>

Az öt korábban felsorolt téma talán legmarkánsabb és legnagyobb hatású elméleti átgondolása a kilencvenes években következik be, s a radikális konstruktivizmus, elsősorban Judith Butler és Joan W. Scott nevéhez, valamint az általuk szerkesz-

<sup>34</sup> GEORGE ORWELL: *A wigani móló*. Ford. Lázár Péter. Budapest, Cataphilus, 2001. Lásd még: JARDINE, SWINDELLS: *i. m.*, 110–22.

<sup>35</sup> Lásd például: Morag Siach (Ed.): *Feminism and Cultural Studies*. Oxford, Oxford UP, 1999; Sarah Franklin, Celia Lury, Jackie Stacey (Eds.): *Off-Centre: Feminism and Cultural Studies*. New York, Harper Collins, 1991.

tett *Feminist Theorize the Political* című kötethez kapcsolható.<sup>36</sup> A tanulmánykötet széles elméleti tájékozottságot felvonultató szerzői a feminizmus nagyon is gyakorlati problémáinak teoretikus reflexiójára vállalkoznak: a feminista politikai projekt megalapozását, az identitás jelölésének nyelvi kérdéseit, a szubjektumnak a törvényhez fűződő kapcsolatát, a kritikai gyakorlatoknak a politikához, az etikához és a pedagógiához fűződő viszonyát, illetve a posztmodern inskpció kérdését vizsgálják. A kötet bevezetőjében a szerkesztők tizenöt jelentősebb témát különítenek el, s ezeken jól érzékelhető a „nyelvi fordulatnak” a kulturális kérdésekre gyakorolt hatása.<sup>37</sup> Ezek közül szempontunkból a legjelentősebbek a politikailag képviselt és képviselendő szubjektum problémája, a feminista episztmológiák politikai következményeinek átgondolása, a test és a nyelv szembeállításának vagy nyelvi idealizmusban történő összerosásának következményei,<sup>38</sup> a politikai és morális felelősség [responsibility] és felelősségvállalás [accountability] kérdései a „tapasztalat” és a „politikai cselekvőképesség” [agency] viszonylatában.<sup>39</sup>

Persze nem csak az interdiszciplináris kutatások terepéül szolgáló feminista kutatások fejtették ki hatásukat a kritikai kultúrakutatásra. A marginalizált csoportok mellett a földrajzilag és gazdaságilag peremvidéknek számító területek kutatásai is jelentősen befolyásolták mind a vizsgált témákat, mind az alkalmazott módsze-

<sup>36</sup> JUDITH BUTLER, JOAN W. SCOTT: *Feminist Theorize the Political*. New York & London, Routledge, 1992. A kötet egyik tanulmánya magyarul is olvasható: JUDITH BUTLER: Esetleges alapok: a feminizmus és a posztmodern kérdés. = *Thalassa* 1997/1: 11–31. A témáról és a feminizmus magyarországi fogadtatásáról, valamint a magyar feminista kritikai gyakorlatról lásd: HORVÁTH GYÖRCY: Miért elég és miért nem? Feminista irodalomtudomány Magyarországon (Gács Anna: *Miért nem elég nekünk a könyv?*). = *Buksz* 2004/4: 345–58.

<sup>37</sup> Egyes irodalomelméleti körökben – mind Magyarországon, mind az Egyesült Államokban – szokássá vált a „nyelvi” és „kulturális” avagy „történeti” fordulathoz tartozó irányzatok szembeállítása, ezt azonban a kritikai kultúrakutatáshoz tartozó kutatók többsége visszautasítja. Stuart Hall egyenesen a kritikai kultúrakutatásra jelentős hatást gyakorló elméleti vonulatként aposztrofálja a „nyelvi fordulatot”. (HALL: *Theoretical Legacies*, 283.) A magyar kritikai köztudatban a vita legismertebb változata Louis A. Montrose és J. Hillis Miller vitája. Ennek szövegeit lásd: J. HILLIS MILLER: *Presidential Address 1986. The Triumph of Theory, the Resistance to Reading, and the Question of the Material Base*. = *PMLA* 102 (1987): 281–91; LOUIS A. MONTROSE: *Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture*. = H. Aram Veaser (Ed.): *The New Historicism*. New York & London, Routledge, 1989, 15–36. (Magyarul: A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája. = *Helikon* 1998/1–2: 110–33.) Miller felvetései, miszerint „az úgynevezett baloldal” európai követői körében „a materiális alap reflektálatlan ideológiája” tovább él, (290–1) valamint hogy az Európából eredő elmélet az Egyesült Államok technológiai és tudományos főlényével egyetemben az imperializmus szolgálatában álló „exportcikké” vált volna, (287) azt sejtetik, hogy a „nyelvi” és a „kulturális” fordulat szembeállítása elméleti természetű nézetkülönbségek mellett politikai különbségeket is takar. Miller gondolatmenetére a „Nukleáris leszerelésért folytatott kampányban” [„Campaign for Nuclear Disarmament”] szerepet játszó, vagy a mozgalommal szimpatizáló értelmiségiek hevesen reagálnának. Lásd: SINFIELD: *Faultlines*, 7, 39. (A magyar szövegben: SINFIELD: *Irodalomkutatás...*, 18.)

<sup>38</sup> Erről lásd: VICKY KIRBY: *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal*. New York & London, Routledge, 1997, 83–128.

<sup>39</sup> JUDITH BUTLER, JOAN W. SCOTT: Introduction. = BUTLER, SCOTT: *i. m.*, xiv–xvi.



reket. Természetesen a magyarul is egyre ismertebb posztkoloniális kritika eredményeire utalok.<sup>40</sup> A posztkoloniális kritika nem csupán nyilvánvaló politikai irányultságával irányította a kritikai kultúrakutatás figyelmét ez európai és amerikai gyarmatosítás történeti maradványaira, hanem fontos kiegészítéssel szolgált a kultúra fogalmának vizsgálatához. Magyarországon talán legismertebb Said *Orientalizmusának*<sup>41</sup> hatása és visszhangja, fontos azonban hangsúlyozni, hogy Said követői kiterjesztik a vizsgálódást, s azt firtatják, hogy a koloniális találkozás hogyan hatott vissza a gyarmatosítók és gyarmatosítottak saját kultúrájára, hibridizálva mindkettőt.<sup>42</sup> A posztkoloniális kritika és az amerikai egyetemi életben a hatvanas évektől jelen lévő, etnikai kisebbségekkel foglalkozó tanulmányok nagyban hozzájárultak az irodalmi kánonok átformálásához, valamint az irodalommal kapcsolatos előítéletek kritikájához.<sup>43</sup> A különböző esztétikai és politikai nézetek előretörése, a hetvenes évektől pedig az etnikai irodalmak térnyerése hívta életre a multikulturalizmus elképzelését, s ebben a történetben jelentős szerepet játszott a kánonvita.<sup>44</sup> A posztkoloniális kritika és a nacionalizmus-kutatás<sup>45</sup> hatására a nemzet kérdésének és a nemzeti kultúrának a vizsgálata is jelentős teret nyert. A nemzet kutatásának két nagy csapásiránya különíthető el: a kultúra, illetve a nemzet kultúrájának teresítésére irányuló vizsgálatokat, illetve a nemzeti önzonosság történeti és törté-

<sup>40</sup> Lásd például a számtalan kiadást megért klasszikus szöveget: BILL ASHCROFT, GARETH GRIFFITH, HELEN TIFFIN: *The Empire Writes Back*. London & New York, Routledge, 1991; valamint: HOMI K. BHABHA: *Nation and Narration*. London & New York, 1990.

<sup>41</sup> EDWARD SAID: *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Budapest, Európa, 2000. Lásd még a *Helikon Szamosi Gertrúd* által szerkesztett Posztkoloniális művelődéstudomány számát. (1996/4)

<sup>42</sup> Lásd: HOMI K. BHABHA: *DisszemiNáció: a modern nemzet ideje, története és határai*. = *Thomka Beáta* (Szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat, 1999, 85–118.

<sup>43</sup> Lásd például: JOSÉ DAVID SALDIVAR: *The Dialectics of Our America: Genealogy, Cultural Critique and Literary History*. Durham & London, Duke UP, 1991. Hasonló, bár szerényebb vállalkozásra a magyar irodalmi közéletben is van példa. Lásd: BECK ZOLTÁN: *A lehetséges cigány irodalom*. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék, Pécs, 2003.

<sup>44</sup> A multikulturalizmus történeti alakulásáról lásd: SZIGETI L. LÁSZLÓ: *A multikulturalizmus esztétikája*. = *Helikon* 2002/4: 395–421. A kánonvitáról magyarul FARKAS ZSOLT közölt hosszabb lélegzetű tanulmányt: *Kánonvita és kultúrharború az Amerikai Egyesült Államokban*. = *Most akkor*. Budapest, Filum, 1998, 5–37. A multikulturalizmus elfogadottságát és koncepciójának problémáit jól szemlélteti John Sayles *Lone Star – Legenda születik* (1996) című filmjének egyik jelenete. Az Amerikai Egyesült államok mexikói határvidékén fekvő egyik kis település iskolájának szülői munkaközösségében a „tösgyökeres” amerikai szülők azzal a felkiáltással tiltakoznak az amerikai birodalmi elnyomás kérdéseit sem elhallgató multikulturális történelemoktatás bevezetése ellen, hogy „az odáig rendben van, ha csak az ételekről és a zenéről van szó”, de a különböző etnikai csoportok nézőpontját nem lenne szabad a nevelés területén is érvényesíteni.

<sup>45</sup> Az alapműnek BENEDICT ANDERSON: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (1983) (London & New York, Verso, 1991) című műve számít. Anderson munkájával kapcsolatban fontos hangsúlyozni, hogy elsősorban a nacionalizmus dél-kelet ázsiai fejleményei érdeklők, s ezek tükrében utal a nemzeti eszmerendszer európai és amerikai kialakulására.

netszerűen meghatározott koncepciójára vonatkozó kérdésfeltevéseket kell megemlítenem.<sup>46</sup>

A kritikai kultúrakutatás olyan tudományterületek módszertanából is merít, melyek hagyományosan nem tekinthetők elkötelezett irányzatoknak. Ezek közül talán legfontosabb a kulturális antropológia. A már idézett Benedict Anderson nacionalizmuselmélete például antropológiai értelemben definiálja a nemzetet „elképzelt közösségként”, szemben az ideológiai alapú meghatározásokkal.<sup>47</sup> A nyolcvanas években azonban az Egyesült Államokban is felmerült az antropológia kritikai „viszszahonosításának” gondolata. George E. Marcus és Michael M. J. Fischer az antropológia kultúrkritikai hasznosításáról szóló könyvükben egy olyan bűvópataként létező antropológiai hagyomány jelenlétére igyekeznek rámutatni, mely több ponton is érintkezik a kritikai kultúrakutatás területével. Értelmezésükben a frankfurti iskola, a szürrealizmus és a dokumentarista kritika amerikai törekvései találkoztak a chicagói iskola és a brit szociálintropológia kritikai irányultságával, s ez a kulturális antropológia gyakorlatában két, az antropológia eredeti célkitűzései között nyilvántartott feladat előtérbe kerülését eredményezte: a megfigyelő társadalmának szokásaitól eltérő életmódok kritikai célzatú bemutatását, illetve a saját kultúra kizárólagosnak tekintett fogalmainak megkérdőjelezését.<sup>48</sup> Az antropológiának nem pusztán ez a kritikai kultúrakutatásra gyakorolt hatása figyelhető meg a humán tudományokban, hanem igen jelentős a történettudomány módszertani problémáihoz nyújtott antropológiai javaslatok száma, melyek közvetve vagy közvetlenül kapcsolatba hozhatók az irodalomtörténet-írás problematikájával.<sup>49</sup> Az antropológia kritikai kultúrakutatáson belüli alkalmazása később magára az antropológiára is visszahat, különösen a városantropológiai vizsgálatok esetében, melyet a kritikai kultúrakutatás nem csupán magáénak érez, hanem olyan jelentős képviselői is gyakorolják, mint maga Williams.<sup>50</sup> Az antropológia módszertani javaslatai tehát olyan interdiszciplináris találkozási pontot képviselnek a humán- és társadalomtudományok esetében,

<sup>46</sup> Ezekre vonatkozik két jelentős könyv címe is. Lásd: HOMI K. BHABHA: *The Location of Culture*. London & New York, Routledge, 1994; Homi K. Bhabha (Ed.): *Nation and Narration*. London & New York, Routledge, 1990. Utóbbi elképzelését teszi magáé a Thomka Beáta által szerkesztett *Narratívák* sorozat harmadik kötete, (*A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat, 1999) míg az előbbivel kapcsolatban nemrég TAKÁTS JÓZSEF fogalmazott meg a kultusz kutatással kapcsolatos javaslatokat: A tér és az idő nemzetiesítése és az irodalmi kultuszok. = Kalla Zsuzsa, Takáts József, Tverdota György (Szerk.): *Kultusz, mű, identitás. Kultusztörténeti tanulmányok 4*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2005, 46–55.

<sup>47</sup> ANDERSON: *i. m.*, 5–6.

<sup>48</sup> GEORGE E. MARCUS, MICHAEL M. J. FISCHER, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, (1986) Chicago & London, University of Chicago Press, 1999, 117–131, 111. Marcus és Fischer irodalomkritikában is hasznosítható módszertani javaslatait lásd lapszámmunkban.

<sup>49</sup> Ezekről lásd: TAKÁTS JÓZSEF: Antropológia és irodalomtörténet-írás. = *BUKSZ* 1999/1: 38–47; N. KOVÁCS TÍMEA: Kulturális antropológia és irodalomtudomány. = *Helikon* 1999/4.

<sup>50</sup> RAYMOND WILLIAMS: *The Country and the City*. New York, Oxford UP, 1973.

ahol a különböző irányzatok és szemléletek találkoznak és hatnak egymásra, s nincs ez másképp az antropológia és a kritikai kultúrakutatás esetében sem.<sup>51</sup>

Mint a fentiekből kiderülhetett, a kritikai kultúrakutatás problémátörténete – interdiszciplináris mezőről lévén szó – olyannyira szerteágazó, hogy szinte lehetlenné teszi egy kimerítő összefoglaló elkészítését. A történeti tényezők, a kulturális tapasztalatok, elméleti hatások nyomán felerősödő teoretikus reflexiók végigkísérik a kritikai kultúrakutatás történetét, jelezve a válsághelyzeteket, ám mindeközben produktívan befolyásolva a diszciplína fejlődését. A kilencvenes évek fejleményei azonban egyenesen arról tanúskodnak, hogy a kritikai kultúrakutatás – és általában a kultúra mint vizsgálati terület – olyan fokú elismertséget és intézményesülési szintet ért el, mely a tudományterületet önazonosságának elvesztésével, az interdiszciplináris mező teljes fragmentálódásával fenyeget. A kritikai kultúrakutatás több szerzője is felhívja a figyelmet erre az expanziós válságra. Az alábbiakban egy korábban már magyarul is megjelent – és általam is idézett – áttekintés kilencvenes évek végén megfogalmazott kiegészítésére koncentrálna azokat a dilemmákat szeretném összefoglalni, melyek az intézményesülésnek, valamint a kritika kultúrakutatás új, globális kontextusának a folyamányai. Simon During a kritikai kultúrakutatás egyik legtöbbször idézett tanulmánykötetéhez írott előszavát az antológia 1999-es második kiadásában kiegészíti néhány megjegyzéssel, melyben a kötet 1993-as első kiadása óta eltelt időszak fejleményeit értékeli.<sup>52</sup> During szerint a globális piacok – így az oktatási és a tudományos cserekapcsolatok – fejlődése, a kulturális termékek és értékek cseréje, valamint a kommunikációs technológiák fejlődése a kilencvenes években olyannyira felgyorsultak, hogy a kritikai kultúrakutatás területét sem hagyták érintetlenül.<sup>53</sup> Ezeknek a változásoknak a hatására nem annyira „a témák, hanem a kritikai kultúrakutatásnak az oktatási rendszerben betöltött státusza változott legradikálisabban”, valamint a kulturális termelésben érdekelt intézményrendszerekhez – például a könyv- és folyóirat kiadáshoz – fűződő viszonya.<sup>54</sup> Ebből adódóan During három fontos feladatot különít el annak érdekében, hogy a kritikai kultúrakutatás eredeti értelmeként aposztrofált „elkötelezettséget” fenntartsuk: az elkötelezettség fennatartásának hangsúlyozására, a diszciplináris változások kulturális gyökereinek megértésére, és olyan stratégiák kidolgozására van szükség, melyek a „kulturális fordulaton” belül hozzájárulnak a diszciplináris különállás megőrzéséhez.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> A brit kritikai kultúrakutatás történetében is jelentős szerepet játszottak a különböző etnográfiai és szociálanropológiai módszerek. Erről lásd: DURING: *i. m.*, 163–6.

<sup>52</sup> SIMON DURING: *Cultural Studies. A Reader*. New York & London, Routledge, 1999, 1–28, 22–8.

<sup>53</sup> DURING: Introduction. = DURING: *Cultural Studies*, 23.

<sup>54</sup> DURING: Introduction. = DURING: *Cultural Studies*, 24–5. Ehhez a brit kontextusban (During ausztrál) hozzájárul még a hosszú konzervatív kormányzás utáni pozitív várakozások kudarca. Erről lásd: SINFIELD: *Irodalomkutatás...*, 243–70.

<sup>55</sup> DURING: Introduction. = DURING: *Cultural Studies*, 25.

Míg az első feladatot egyszerűen kivitelezhetőnek tartja, addig a második esetében az értelmezés három kitértetett terepét különíti el: a kultúraipar termelési viszonyainak elemzését, a kulturális örökség elképzelésének és a fogyasztásnak a nemzeti és etnikai közösségekre, illetve egyénekre gyakorolt hatásait tartja fontosnak vizsgálni, valamint a humán- és társadalomtudományok relatív háttérbe szorulásának okaira szeretne fényt deríteni.<sup>56</sup> Ezek a területek elsősorban azért fontosak During számára, mert a kritikai pozíció fenntartásának nehézségeiként jelentkeznek. Megoldási javaslata szerint nem a multidiszciplináris kutatási területek felszabdolására lenne szükség annak érdekében, hogy a kritikai mozzanat helyet kapjon az egyes tudományterületek kutatási projektjeiben, hanem inkább arra, hogy megkönnyítsük a diszciplináris határokon átívelő vállalkozások révén létrejövő módszertani cserefolyamatokat. Ezzel egyrészt maguk a különböző kutatások is nyernek, hiszen lehetőségük nyílik a megújulásra és arra, hogy vizsgálati módszereiket tárgyuk változatos jelenségeihez igazítsák, másrészt a tudományterületek módszertani érintkezései hozzájárulhatnak a humán- és társadalomtudományokra nehezedő társadalmi nyomás enyhítéséhez. Ahogyan Raymond Williams megjegyzi:

„Természetes és elkerülhetetlen, hogy a szelektív tradíció kövesse a társadalmi fejlődésvonalakat, de mivel a fejlődés bonyolult és folytonos, soha nem látható előre, hogy az elmúlt korok munkájából mi válik fontossá a jövő valamelyik pillanatában. Természetes nyomás nehezedik a tudományos intézményekre, hogy a társadalom fejlődéséhez igazodjanak. Ám egy bölcs társadalom, miközben elismeri ezt a szempontot, arra ösztönzi az intézményeket, hogy erőforrásaikból kellőképp juttassanak a megőrzés mindennapi munkájára, és ne törődjenek azzal a minden korban öntudatosan megfogalmazott bírálattal, amely szerint tevékenységük zömének nincs se jelentősége, se haszna.”<sup>57</sup>

Williams gondolatai a tudományos függetlenség mellett törnek lándzsát, ám ez csak látszólag áll ellentmondásos viszonyban a kritikai kultúrakutatás During által is megőrzendő értéknek tartott politikai elkötelezettségével. A kritikai kultúrakutatásnak kultúratudományba történő fordulása ugyanis egyet jelentene azzal, hogy más tudományos diskurzusokhoz hasonlóan a kritikai kultúrakutatást alárendeljük az adott kontextusban ható közvetlen pártpolitikai érdekeknek. Erről azonban a kritikai kultúrakutatás esetében szó sem lehet, hiszen a kritikai kultúrakutatás eredeti definíciója szerint a *mindenkori alárendelt társadalmi csoportok, értékeik és érdekeik* képviselőitére vállalkozik.

During javaslatának szellemében eltöprenghetünk a kritikai kultúrakutatás magyarországi esélyein. Mint arra többször utaltam, a hazai helyzet nem kedvez a „pár-

<sup>56</sup> DURING: Introduction. = DURING: *Cultural Studies*, 26.

<sup>57</sup> RAYMOND WILLIAMS: A kultúra elemzése. = Wessely (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 33–40.

tos” irányzatok fogadtatásának. Éppen ezért a kritikai kultúrakutatás magyarországi recepciójával egyidőben szükség van az „elkötelezettség” és a „politika” fogalmainak átgondolására. Ennek a feladatnak a szűkebben vett irodalomelméleti és -kritikai berkekben első lépése lehet – a tágabban értelmezett kontextuális kérdések újraértelmezése mellett – az irodalom és a politika, a politika és a kultúra viszonyainak átgondolása. A magyar irodalmi közélet egyik konszenzuális eleme ugyanis ezek szembeállításása. Ennek a közmegegyezésnek az eredete az „irodalompolitika” jelenségének megítélésével kapcsolatos. Domokos Mátyás beszámolója szerint „[a]z *irodalompolitikát* Illyés Gyula »újabbkori nyelvünk legárulkodóbb szavának« nevezte, még 1941-ben, nem sokkal Babits halála után, de már a *Magyar Csillag* hasábjain, majd így folytatta: »Ki párosította össze ezt a két szót, a hattyt a görénnyel?«<sup>58</sup> Az irodalom és a politika összefonódásának elutasítása az illyési metaforában – és a magyar irodalmi közéletben – alapvetően esztétikai természetű: a hattyt vizuálisan megnyilvánuló szépsége áll szemben a görény orrfacsaró bűzével. A kettő összeférhetlenségének érzését tovább erősíti, hogy olyan állatokról van szó, melyek nem egy osztályba tartoznak (bár a görény emlős mivolta a darwini elképzelés alapján azt sugallná, hogy evolúciósan fejlettebb állatról van szó).<sup>59</sup> Az irodalom és a politika szembeállításása tehát a kettejük nászából létrejövő „balkáni szörnyszülemény”<sup>60</sup> hatásának tulajdonítható; a rendszerváltás utáni kritikai és irodalomelméleti diskurzusok ezért igyekeznek irodalom és politika között a tisztas távolságot megtartani. Ez a kritikai magatartás azonban alapvetően defenzív természetű, s az irodalom és a politika hosszú társbérletének szól. Éppen azért van szükség arra, hogy a politikát nem az irodalommal, a kultúrával szemben normatívan meghatározandó területként értsük, hanem olyan közegként, mely egyként hatja át az irodalom és kultúra szövegeit, biztosítva számukra a diskurzív teret, a megszólalás keretfeltételeit.

A politikának ez a tágabb fogalma természetesen nem zárja ki az egyes szövegekben expliciten vagy impliciten megjelenő politikai tartalmaknak, vagyis a szűkebb értelemben vett politikai tematikának a vizsgálatát, melyre véleményem szerint mindenképpen szükség van az irodalom viszonylatában. Inkább arról van szó, hogy lehetővé teszi az irodalmi szövegeknek *nyilvános beszédként* történő értelmezését, s ebben az értelemben rávilágít az irodalom politikájára [the politics of

<sup>58</sup> DOMOKOS MÁTYÁS: *Varázstükrök között: esszék, tanulmányok, kritikák*. Budapest, Szépirodalmi, 1991, 443.

<sup>59</sup> A metaforák rendje nem politikafüggetlen: Domokos filológiai hűséggel rekonstruálja, hogy „irodalom és politikai hatalom, szellem és államigazgatás rokon indulatú és fűtöttségű szembenállása már későbbi idők fejleménye, eredeti cikkének közreadása idején éppen ezért javította ki, illetőleg cserélte ki, a fölösleges és reménytelen magyarázkodást elkerülendő, a »görény« kifejezést »héjára« Illyés. (DOMOKOS, *i. m.*, 443) Ironikus fordulata a történetnek, hogy az államszocializmus idején a rendszertani különbségek eltűnnek a metafora vehikulumából, hiszen a „görény” kifejezés az államszocializmust a Horthy-rendszerrel hozná összefüggésbe.

<sup>60</sup> DOMOKOS: *i. m.*, 443.

literature]. Ennek az értelmezési keretnek a feltételezése révén olyan, a magyar irodalmi közéletben hagyományosan nem politikai témák is a figyelem középpontjába kerülhetnek, mint – hogy a kritikai kultúrakutatás magyar kontextusban is hasznosítható felvetéseinél maradjak – az irodalmi szöveg értelmezési kereteinek vizsgálata, a szöveg kontextushoz, így az intézményrendszerhez, a kritikához fűződő viszonya; az olvasási szokások vizsgálata a kontextus függvényében; az irodalmi szöveg beszédpozícióinak történeti kontextusokra épülő vizsgálata, valamint a szövegek stratégiai használata a különböző kontextusokban, például az irodalmi kultuszban, a kritikában és az irodalomtudományban; a lehetséges politikai jelentéseknek a beszédhelyzethez fűződő viszonya; a különböző társadalmi szférák szerepe a beszédhelyzetek meghatározásában, a privát- és publikus szféra nemi szerepekhez, történelmi szituációkhoz köthető meghatározottsága; a szexualitás ábrázolásának problematikus mivolta és ennek politikai jelentősége, stb.<sup>61</sup> Ez azt is jelenti, hogy a politika nem csupán mint téma, hanem mint az irodalmi forma konstitutív alapfeltétele jelenhet meg, amennyiben törekszünk arra, hogy az irodalmi közbeszéd történeti szituáltságát minden esetben figyelembe vegyük – anélkül, hogy az ebből adódó következtetéseket, vagyis az irodalom politikai meghatározottságát, totalizálni igyekeznénk. Emellett persze számos olyan kutatási terület is adódik, mely nem pusztán a kritikai kultúrakutatás módszertanából, hanem inkább a magyar kontextus sajátosságaiból következik. Ilyen témát jelenthetnek a magyar irodalom regionális és nemzeti vonatkozásának vizsgálatai, különös tekintettel a térségi identitás viszonyai a határon túli magyar irodalom esetében. Az irodalom politikai irányításának kritikátörténeti feldolgozása is várta magára. Fontos területté válhat az intézményrendszerben bekövetkezett változások nyomon követése is: különösen a magyar könyv- és folyóirat-kiadás speciális helyzetének alakulása jelenthet ebből a szempontból kiemelt kutatási területet. Ide tartoznak továbbá azok a történeti folyamatok, melyek a magyar irodalom alakulására is jelentős hatást gyakoroltak: elsősorban a politikai és eszmetörténeti áramlatoknak közvetett és közvetlen folyamányait lehetne a kritikai kultúrakutatás módszereivel feltérképezni. A szövegszerűen is nyomon követhető kölcsönhatások mellett az intermediális kapcsolatok feltárása is – mely Magyarországon talán a legjelentősebb a fentebb felsorolt témák közül – kiszélesedhetne a formális összefüggések figyelembevételével a kontextualizmus irányába.

A politika fogalmának tág értelmezése – legalábbis elképzelésem szerint – nem jelentheti a különböző elméleti és kritikai protokollok automatikus átvételét, s fel kell vesse az elmélet – így a kritikai kultúrakutatás módszertani – fordításának kérdését is. Nyilvánvalóan nem pusztán arról van szó, hogy a magyar kritikát – egyfajta koloniális gesztussal – mindenáron rá kellene kényszeríteni más kontextusokból származó értelmezési gyakorlatok átvételére. A fordítás modern elméle-

<sup>61</sup> Ezeknek a javaslatoknak az irodalomtörténet-írás kapcsán megfogalmazott részletes kifejtését lásd: SÁRI LÁSZLÓ: Érvék az „utolsó kontextus” mellett. = *ItK* 2003/1: 96–111.

tének kísérleteként, *magának* a fordításnak a modern elméleteként értett benjamin-i tézis, miszerint a fordítónak „[s]aját nyelvét tágítania és mélyíteni kell az idegen nyelv által”,<sup>62</sup> itt akár a visszájára is fordulhat, ha az elméleti konverzió figyelmen kívül hagyja az érintett nyelvek és kultúrák viszonyát. Ha ugyanis Benjamin javaslatának szellemében az „elmélet fordítása” megegyezik azzal, hogy megőrzi a különböző gyakorlatok „kulturális idegenségét” – vagyis angol, német, stb. gyakorlatokat kíván meghonosítani a magyar kritikai életben anélkül, hogy a két mező érintkezését, a különböző kritikai kontextusok egymáshoz való viszonyát problémaként kezelné – akkor egyrészt maguk a kritikai gyakorlatok torzulnak nemkívánt mértékben, másrészt a különböző kulturális kontextusok kapcsolata hierarchizálódik. Ezért például a posztkoloniális kritika – mely talán az egyik legérzékenyebb kritikai irányzat a kritikai kultúrakutatáson belül a kulturális kontextusok hatalmi viszonyait illetően – arra törekszik, hogy egyrészt újraértelmezje a modern fordításelméleteket, illetve szemügyre véve a fordítás politikai aspektusait, kritikai gyakorlatának megfelelő teóriát dolgozzon ki.<sup>63</sup>

Mindezek szellemében a kritikai kultúrakutatást bemutató szám összeállításakor szerzőtársaimmal arra vállalkoztunk, hogy – ahogyan arra bevezetőmben is törekedtem – a magyar kontextushoz illeszkedve mutassuk be a kritikai kultúrakutatás különböző hagyományait. Így a tanulmányok a kritikai kultúrakutatás jelentősebb fordulópontjainak bemutatása mellett – kulturalizmus-strukturalizmus vitája, az antropológia kritikai hasznosítására vonatkozó igény megszületése az Egyesült Államokban – olyan összefüggésekre is szerettünk volna rámutatni, melyek módszertanilag hathatnak a terület magyarországi recepciójára. Ezért került be a tanulmányok közé a kritikai kultúrakutatás és a brit oktatási rendszer történelemszemléletét, illetve a kulturális termelés elméletének kisebbségi értelmezését tárgyaló tanulmány. Ezeket a fordításban közölt írásokat olyan áttekintésekkel igyekeztünk kiegészíteni szemléinkben, melyek rávilágítanak – a kritikai kultúrakutatás kontextualista megközelítésével összhangban – a diszciplína különböző nemzeti kontextusokban betöltött szerepére: az Egyesült Államokban zajló sikertörténet és az expanziós válság összefüggéseit, a kritikai kultúrakutatás által felhasznált francia elméleti háttér saját kontextusában betöltött kulturális és teoretikus jelentőségét, a német „kultúratudomány” közelmúltbeli történéseinek összefoglalóját, a magyar társtudományos kezdeményezéseket, valamint a formálódóban lévő európai kultúrakutatás vitáit azért gondoltuk hasznosnak, hogy az általános tájékoztatás mellett elősegítsük a kritikai kultúrakutatás tudatos magyarországi befo-

<sup>62</sup> WALTER BENJAMIN: *Angelus Novus: értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest, Magyar Helikon, 1980, 85.

<sup>63</sup> Ezekkel kapcsolatban lásd például: THOMKA, i. m.; N. Kovács Tímea (Szerk.): *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, Jelenkor, 2004. N. Kovács Tímea kötetéből sajnálatos módon kimaradt a kulturális fordítás politikai aspektusait tárgyaló klasszikus szöveg: GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK: *The Politics of Translation*. = *Outside in the Teaching Machine*. New York & London, Routledge, 1993, 179–200.

adását a humán-, illetve közelebbről az irodalomtudományos közegeben. Reméljük, hogy a *Helikon* kritikai kultúrakutatásról szóló száma a maga szerény módján hozzájárulhat ehhez az ambíciózus célkitűzéshez.

## HIVATKOZÁSOK

- ANDERSON, BENEDICT: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (1983) London & New York, Verso, 1991.
- ASHCROFT, BILL – GRIFFITH, GARETH – TIFFIN, HELEN: *The Empire Writes Back*. London & New York, Routledge, 1991.
- BECK ZOLTÁN: *A lehetséges cigány irodalom*. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék, Pécs, 2003.
- BENJAMIN, WALTER: *Angelus Novus: értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest, Magyar Helikon, 1980.
- BENNETT, TONY: Putting Policy into Cultural Studies. = *Grossberg et. al.: Cultural Studies*, 23–37.
- BÉNYEI TAMÁS: *Az ártatlan ország – az angol regény 1945 után*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003.
- BHABHA, HOMI K.: DisszemiNáció: a modern nemzet ideje, története és határai. = *Thomka Beáta (Szerk.): Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat, 1999, 85–118.
- BHABHA, HOMI K.: *Nation and Narration*. London & New York, 1990.
- BHABHA, HOMI K.: *The Location of Culture*. London & New York, Routledge, 1994. *Thomka Beáta (Szerk.): A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat, 1999.
- BÓKAY ANTAL, VILCSEK BÉLA, SZAMOSI GERTRÚD, SÁRI LÁSZLÓ: *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – A posztstrukturizmustól a posztkolonialitásig*. Budapest, Osiris, 2002.
- BUTLER, JUDITH – SCOTT, JOAN W.: *Feminist Theorize the Political*. New York & London, Routledge, 1992.
- BUTLER, JUDITH: Esetleges alapok: a feminizmus és a posztmodern kérdés. = *Thalassa* 1997/1: 11–31.
- COLEBROOK, CLAIRE: *New Literary Histories: New Historicism and Contemporary Criticism*. Manchester & New York: Manchester UP, 1997.
- COURT, F. E.: *Institutionalising English Literature: The Culture and Politics of Literary Study*. Stanford, Stanford UP, 1992.
- CRAWFORD, ROBERT: *Devolving English Literature*. Oxford, Clarendon Press, 1992.
- DOMOKOS MÁTYÁS: *Varázstükrök között: esszék, tanulmányok, kritikák*. Budapest, Szépirodalmi, 1991.
- DRESCOLL, LAWRENCE: „The rose revived”: Derek Jarman and the British Tradition. = *Chris Lippard (Ed.): By Angels Driven: The Films of Derek Jarman*. Wiltshire, BFI, 1996, 65–83.



- DURING, SIMON: Introduction. = *During* (Ed.): *Cultural Studies*, 1–28.
- DURING, SIMON: *Cultural Studies. A Reader*. New York & London, Routledge, 1999.
- DURING, SIMON: *Foucault and Literature – Towards a Genealogy of Writing*. London & New York, Routledge, 1992.
- EAGLETON, TERRY: *A fenomenológiától a pszichoanalízisig*. Budapest, Helikon, 2000.
- EASTHOPE, ANTHONY: Cultural Studies: United Kingdom. = *Michael Groden, Martin Kresiwirth* (Eds.): *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore & London, The Johns Hopkins UP, 1994, 176–9.
- FARKAS ZSOLT: Kánonvita és kultúrháború az Amerikai Egyesült Államokban. = *Most akkor*. Budapest, Filum, 1998, 5–37.
- FRANKLIN, SARAH – LURY, CELIA – STACEY, JACKIE (Eds.): *Off-Centre: Feminism and Cultural Studies*. New York, HarperCollins, 1991.
- FROMM, HAROLD: *Academic Capitalism, Literary Value*. Athens, University of Georgia Press, 1991.
- GILROY, PAUL: „There Ain’t No Black In the Union Jack” – *The Cultural Politics of Race and Nation*. (1987) Chicago, The University of Chicago Press, 1991.
- GOODE, JOHN: E. P. Thompson and „the Significance of Literature”. = *Harvey J. Kaye, Keith McClelland* (Eds): *E. P. Thompson – Critical Perspectives*. Philadelphia, Temple UP, 1990, 183–203.
- GRAFF, GERALD: *Professing Literature: An Institutional History*. Chicago, University of Chicago Press, 1987.
- GRAMSCI, ANTONIO: *Az új fejedelem*. Budapest, Magyar Helikon, 1977.
- GUILLORY, J.: *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- HALL, STUART: Cultural Studies and its Theoretical Legacies. = *Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula Treichler* (Eds.): *Cultural Studies*. London & New York, Routledge, 1992, 277–94.
- HALL, STUART: Cultural Studies: Two Paradigms. = *Tony Bennett et al.* (Eds.): *Culture, Ideology and Social Process*. London, Batsford Academic and Educational Ltd., 1983, 19–37.
- HIGGINS, JOHN: *Raymond Williams – Literature, Marxism and Cultural Materialism*. London & New York, Routledge, 1999.
- HOGGART, RICHARD: *The Uses of Literacy*. (1957) Harmondsworth, Penguin, 1986. (Magyarul: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkásosztály – belülről*. Ford. Félix Pál. Budapest, Gondolat, 1975.)
- HORVÁTH GYÖRGYI: Miért elég és miért nem? Feminista irodalomtudomány Magyarországon (Gács Anna: *Miért nem elég nekünk a könyv?*). = *Buksz* 2004/4: 345–58.
- HUNTER, IAN: Esztétika és kritikai kultúrákutató. = *Wessely* (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 71–95.
- ILLÉS LÁSZLÓ (Szerk.): *Vita az expresszionizmusról*. Budapest, k. n., 1994.

- JARDINE, LISA – SWINDELLS, JULIA: Homage to Orwell: a dream of a common culture and other minefields. = Terry Eagleton (Ed.): *Raymond Williams – Critical Perspectives*. Cambridge, Polity Press, 1989, 108–29, 115.
- KALMÁR GYÖRGY: A politizáló kritika kézikönyve. = *Literatura* 2000/3: 351–6.
- KIRBY, VICKY: *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal*. New York & London, Routledge, 1997.
- KISS GÁBOR ZOLTÁN – SÁRI LÁSZLÓ: Utószó. = ALAN SINFIELD: *A kultúra materialitása...*, 271–84.
- KULCSÁR SZABÓ ERNŐ – SZIRÁK PÉTER (Szerk.): *Történelem – Kultúra – Medialitás*. Budapest, Balassi, 2003.
- LEWIS, TANIA: Stuart Hall and the formation of British cultural studies. = *Imperium* 2004/4: <http://www.imperiumjournal.com/0pages/40002.html>.
- MARCUS, GEORGE E. – FISCHER, MICHAEL M. J.: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, (1986) Chicago & London, University of Chicago Press, 1999.
- MILLER, J. HILLIS: Presidential Address 1986. The Triumph of Theory, the Resistance to Reading, and the Question of the Material Base. = *PMLA* 102 (1987): 281–91.
- MONTROSE, LOUIS A.: Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture. = H. Aram Veveser (Ed.): *The New Historicism*. New York & London, Routledge, 1989, 15–36. (Magyarul: A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája. = *Helikon* 1998/1–2: 110–33.)
- N. KOVÁCS TÍMEA (Szerk.): *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, Jelenkor, 2004.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY: The Politics of Translation. = *Outside in the Teaching Machine*. New York & London, Routledge, 1993, 179–200.
- N. KOVÁCS TÍMEA: Kulturális antropológia és irodalomtudomány. = *Helikon* 1999/4.
- OHMANN, RICHARD: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York, Oxford UP, 1976.
- ORWELL, GEORGE: *A wigani móló*. Ford. Lázár Péter. Budapest, Cataphilus, 2001.
- PINKNEY, TONY: Raymond Williams and the „two faces of modernism”. = Eagleton (Ed.): *Raymond Williams...*, 12–33.
- RAJAN, RAJESWARI SUNDER (Ed.): *The Lie of the Land : English Literary Studies in India*. New York, Oxford UP, 1992.
- SAID, EDWARD: *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Budapest, Európa, 2000.
- SALDIVAR, JOSÉ DAVID: *The Dialectics of Our America: Genealogy, Cultural Critique and Literary History*. Durham & London, Duke UP, 1991.
- SÁRI LÁSZLÓ: Érvek az „utolsó kontextus” mellett. = *ItK* 2003/1: 96–111.
- SIACH, MORAG (Ed.): *Feminism and Cultural Studies*. Oxford, Oxford UP, 1999.
- SIMON DURING: A kritikai kultúrakutatás történetéről. = *Replika* 1997/17–18: 157–80.
- SINFIELD, ALAN: *Faultlines – Cultural Materialism and the Politics of Dissident Reading*. Oxford, Oxford UP, 1992.
- SINFIELD, ALAN: *Gay and After*. London, Serpent’s Tail, 1998.

- SINFIELD, ALAN: *Irodalomkutatás és a kultúra materialitása*. Szerk. Bókey Antal, Sári László. Budapest, Janus/Gondolat, 2004.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAWORTY: *Can the Subaltern Speak?* = Cary Nelson, Lawrence Grossberg (Eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago, University of Illinois Press, 1988, 271–313. (Magyarul: Szóra bírható-e az alárendelt? = *Helikon* 1996/4: 450–83.)
- STEEDMAN, CAROLYN: *Culture, Cultural Studies, and the Historians*. = L. Grossberg, C. Nelson, P. A. Treichler (Eds.): *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1993, 613–22.
- SZIGETI L. LÁSZLÓ: *A multikulturalizmus esztétikája*. = *Helikon* 2002/4: 395–421.
- T. S. ELIOT: *A kultúra meghatározása*. Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A kritikus mint kritikus*. = *Jelenkor* 1996/1: 64–74, 72–4.
- TAKÁTS JÓZSEF: *Antropológia és irodalomtörténet-írás*. = *BUKSZ* 1999/1: 38–47.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”* = *Jelenkor* 2004/11: 1165–77.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A tér és az idő nemzetiesítése és az irodalmi kultuszok*. = Kalla Zsuzsa, Takáts József, Tverdota György (Szerk.): *Kultusz, mű, identitás. Kultusztörténeti tanulmányok 4*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2005, 46–55.
- VÖRÖS MIKLÓS – NAGY ZSOLT: *Kultúra és politika a mindennapi életben*. = *Replika* 1995/17–8: 153–6.
- WESSELY ANNA: *Előszó: a kultúra szociológiai tanulmányozása*. = Wessely (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 7–27.
- WESSELY ANNA: *A kultúra szociológiája*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2003.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture is ordinary*. = Norman Mackenzie (Ed.): *Convictions*. London, MacGibbons and Gee, 1958, 74–92.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture and Society – Coleridge to Orwell*. (1958) London, The Hogarth Press, 1990.
- WILLIAMS, RAYMOND: *The Country and the City*. New York, Oxford UP, 1973.
- WILLIAMS, RAYMOND: *A kultúra elemzése*. = Wessely (szerk.): *A kultúra szociológiája*, 33–40.

*A kritikai kultúrakutatás két paradigmája*

A körültekintő kritikai kutatómunkában soha nem indulunk „tisztalappal” és csak ritkán találunk megszakítatlan folytonosságot. [...] Ehelyett a fejlődésre jellemző egyenetlenséggel és rendezetlenséggel kell szembenéznünk. Valójában azok a törésvonalak a legjelentősebbek, amelyek mentén a korábbi gondolatmenetek felfeslenek, a bevált rendszerek felbomlanak, valamint a régi és új alkotóelemek módosított alapelvek és gondolatok köré rendeződnek. [...] A nézőpont ilyen eltolódása nem csupán a szellemi alkotómunka mellékterméke, hanem felfedi gondolkodásunk egyik jellemző vonását is, amely a történelem megítélését és annak fejlődését biztosítja, továbbá olyan új gondolatok születését teszi lehetővé, amelyek nem nyújtják a tökéletesség garanciáját, viszont meghatározzák a gondolkodás alapvető irányát és mozgásterét. A törésvonalakat pontosan azért kell figyelemmel kísérnünk, mert segítenek megérteni a gondolkodás társadalmilag elfogadott kategóriái és a „tudás”, valamint a „hatalom” folytonos dialektikáját, amely a gondolkodás és a történelmi valóság összetett viszonyát írja le.

A kritikai kultúrakutatás jellegzetes problémaköre egy ilyen törésvonal mentén jött létre az ötvenes évek derekán. Az bizonyos, hogy nem ez volt az első alkalom, amikor a kritikai kultúrakutatás alapvető kérdései napvilágra kerültek. Közel sem erről van szó. Az a két munka, amely feltérképezte az új területet – Hoggart *Uses of Literacy* és Raymond Williams *Culture and Society* [Kultúra és társadalom] című könyvei<sup>1</sup> –, más-más módon ugyan, de már korábban felfedezett területre lépett. Richard Hoggart könyve a „kulturális vitából” építkezett, amely a „tömegettársadalom” kapcsán megfogalmazott álláspontokból állt, valamint a Leavis és a *Scrutiny* fémjelezte hagyományra épült. A *Culture and Society* olyan régi tradíciót elevenített fel, amely Williams összegzése szerint „a társadalmi, gazdasági és politikai élet változásaira adott meghatározó és folyamatos reakciók sorából” áll, és „olyan egyedülálló térképet kínál, amellyel a változások jellege felderíthető”.<sup>2</sup> Első pillantásra a két könyv csak a korábbi elképzelések II. világháború utáni felidézésének tűnhet. Visszatekintve azonban a folytonosságnál lényegesebbnek tűnik az a törésvonal, amely a könyvek kontextusaként szolgáló gondolati hagyományt megszakítja. A *Uses of Literacy* – a „gyakorlati kritika” szellemében – a munkásosztály kultúráját

<sup>1</sup> RICHARD HOGGART: *The Uses of Literacy*. (1957) Harmondsworth, Penguin, 1986. (Magyarul: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkásosztály – belülről*. Ford. Félix Pál. Budapest, Gondolat, 1975.)  
RAYMOND WILLIAMS: *Culture and Society, 1780–1950*. London, Penguin, 1963.

<sup>2</sup> WILLIAMS: *i. m.*, 16.

úgy próbálta „olvasni”, mintha a kulturális struktúrák és mintázatok érték- és jelentésrendszerei egyfajta „szövegek” lennének. Ennek a módszernek az alkalmazása a kortárs kultúrára, valamint a magas és mélykultúra megkülönböztetése körül polarizálódó „kulturális vita” fogalmi kelléktárának az elutasítása merész vállalkozás volt. A *Culture and Society* egy csapásra hagyományt teremtett (a „kultúra és társadalom” tradícióját), „egységesen” lépett fel (nem a közös álláspontok tekintetében, hanem kérdésfeltevésének jellegzetes vonásaiban és retorikájában), jellemzően modern módon felelt meg ennek az egységnek – és megírta halotti beszédét. Williams következő könyve, a *The Long Revolution* [A hosszú forradalom], világosan megmutatta, hogy a reflexió „kultúra-és-társadalom” módusza csak úgy fejlődhet és teljesezhet ki, ha egy merőben újszerű interpretációs irányt követ. A *The Long Revolution* a rendíthetetlenül empirikus és partikuláris retorikával operáló hagyomány árnyékában próbál meg „elméleteket gyártani” és néhány tanulmánya vitatható megállapításokat tesz [...] ami abból fakad, hogy eltökélt szándéka továbbhaladni. A *The Long Revolution* „jó” és „rossz” vonásainak az oka pontosan az, hogy státusza szerint a „törésvonalhoz” tartozik. Ugyanez mondható el E. P. Thompson *The Making of the English Working Class* [Az angol munkásosztály születése] című könyvéről, amely, habár valamivel később jelent meg, ugyanennek a döntő „pillanatnak” a terméke. Ez a munka is egy adott történeti hagyomány „gondolati” háttérében született: az angol marxista történetírás, a gazdaságtörténet és a „munkásmozgalom” története az alapja. A könyv körülírta a kultúrával, a tudattal és a tapasztalattal kapcsolatban felmerülő kérdéseket, a hangsúlyt a cselekvésre helyezte, és eközben elszakadt egyfajta technológiai evolúcióelmélettől, reduktív gazdaságelmélettől és organikus determinizmustól. Ezek azok a területek, amelyek között a három könyv cezúrárt hozott létre, és ezen törésvonalak mentén jelent meg – többek között – a kritikai kultúrakutatás.

Ezek a szövegek paradigmaticusnak és termékenynek bizonyultak. Ennek ellenére nem olyan „szöveggyűjtemények” voltak, amelyek megteremtettek volna egy új akadémiai tudományágot [...] Akár történetinek, akár kortársnak tekintjük ezeket a könyveket, a születésük korszakának rendezőelve szerint szerveződtek, a társadalom sürgető kérdéseire koncentráltak és azokra reagáltak. Amellett, hogy ezek az írások komolyan vették a kultúrát, és olyan dimenzióként értelmezték, amely nélkül a történeti átalakulás, a múlt és a jelen nem ábrázolható hitelesen, a *Culture and Society* szellemében önmaguk is a „kultúra” részét alkották. Ezek a könyvek felhívták olvasóik figyelmét arra, hogy „a kultúra köré szerveződnek azok a problémák, amelyeket a nagy történelmi változások vetettek fel, amelyeket az ipar, demokrácia és osztály változásai a maguk módján képviselnek, és amelyeket a művészet releváns módon megválaszol”.<sup>3</sup> Ezt a problémát nem csak a hatvanas és hetvenes években szerették volna megoldani, hanem száz évvel korábban is.

<sup>3</sup> WILLIAMS: *i. m.*, 16.

Talán ez a legmegfelelőbb pillanat, hogy megjegyezzük, ez a fajta gondolatmenet nagyjából megegyezett azzal, amit az Új Baloldal korai „programjaként” ismerünk, amelyet bizonyos értelemben ezek az írók és szövegeik határoztak meg. Ez a kapcsolat a „szellemi munka politikáját” a kezdetektől fogva a kritikai kultúrakutatás középpontjába helyezte, és ezzel az érdeklődési területtel a kultúrakutatás – szerencsére – soha nem szakított, és nem is szakíthat. Ha alaposabban szemügyre vesszük, a „számla rendezése” a *Culture and Society*-ban, a *The Long Revolution* első része, Hoggart a munkásosztály kultúrájának néhány jellegzetességéről írt tömör és részletes elemzése és Thompson történeti visszatekintése, amely az osztálytársadalom kultúrájának és a tömegkulturális hagyományoknak az 1790-től 1830-ig tartó kialakulását rekonstruálja, olyan törésvonalat okozott, amely mentén a kutatás és a gyakorlat új területe jött létre. [...]

A „kultúra” találkozási pont volt. De vajon ennek a kulcsfogalomnak milyen definícióját adták a fenti művek? [...] Be kell vallanunk, hogy a „kultúra” problémamentes definíciójával nem szolgáltak. A kultúra koncepciója továbbra is összetett maradt, ahol különböző érdekek ütköztek ahelyett, hogy logikus vagy szisztematikus rendszerrel álltak volna elő, és ennek a szakterületnek az „összetettsége” továbbra is feszültségeket és nehézségeket szül. Ezért talán tanulságos lenne, ha röviden felidéznénk azokat a jellegzetességeket, amelyek előidéztek a kultúra mai meghatározását (vagy annak lehetetlenségét). [...]

Raymond Williams a *The Long Revolution*-ben több ígéretes kísérletet tesz a kultúra koncepciójának meghatározására, amelyek két, egymással teljesen ellentétes elméletet támasztanak alá. Az első elképzelés szerint a kultúra azon meglévő leírások összessége, amelyeken keresztül a társadalom értelmezi a közös tapasztalatot. Ez a definíció az „ideákra” alapozott korábbi elképzeléseken nyugszik, de jelentősen módosítja az eszmény jelentéstartományát. A „kultúra” koncepciója maga is demokratizált és szocializált. Többé már nem „azoknak a gondolatoknak és megnyilatkozásoknak a legjava”, amelyek a fejlett civilizáció legfőbb ismertetőjegyei – nem a tökéletesség olyan eszménye, mint amilyenre a szó korábbi használatakor mindenki gondolt. A „művészet” – amely az elfogadott keretek között privilegizált helyet kapott a társadalom legmagasabb értékei között – mai definíciója szerint a legáltalánosabb értelemben felfogott társadalmi folyamatok egyike csupán: a jelentések létrehozásának és befogadásának, a „megszokott” jelentéseknek lassú fejlődése, a mindennapok kultúrája: a kultúra ebben az értelemben „hétköznapi” (ha kölcsönvesszük Williams szavait az egyik legkorábbi írásából, amellyel megpróbálta a nézőpontját szélesebb körben megismertetni).<sup>4</sup> Ha még az irodalmi alkotások legigényesebb, legprecízebb beszámolója is „részei annak az általános folyamatnak, amely olyan konvenciókat és viselkedési normákat alapoz meg, amelyeken keresztül a közösség által nagyra tartott jelentések széles

<sup>4</sup> Lásd: RAYMOND WILLIAMS: *Culture is ordinary.* = Norman Mackenzie (Ed.): *Convictions.* London, MacGibbons and Gee, 1958, 74–92.

körben elterjednek, és szerves részét alkotják a kultúrának”, akkor ez a folyamat semmilyen módon sem választható le vagy különböztethető meg a történelem egyéb működési elveitől. [...] Következésképpen lehetetlen a kultúra leírásának ilyen értelemben felfogott kommunikációs aktusát figyelmen kívül hagyni, vagy a kultúrán kívül esőként értelmezni. „Ha a művészet a társadalom szerves részét képezi, akkor nem létezik olyan különálló egység, amelynek a kérdésfeltevésünk szerint prioritása lenne. A művészet, mint teremtő aktus, összefonódik a természettel, kereskedelemmel, politikával és családpolitikával. Ha megfelelő módon akarjuk az összefüggéseket megvilágítani, úgy kell minden cselekvési formát értelmezni, mint a korabeli emberi erőfeszítések jellegzetes módját.”<sup>5</sup>

A kultúráról alkotott első elképzelés az „ideák” körének konnotációit alkalmazza és módosítja, a második koncepció viszont a hangsúlyt tudatosan az antropológiai aspektusra helyezi, és a „kultúra” azon összetevőit veszi górcső alá, amelyek a társadalmi *gyakorlat* körébe tartoznak. Ez a felfogás eredményezi azt a némileg leegyszerűsített meghatározást – „a kultúra teljes életmód” –, amelyet talán túlságosan is tisztán fogalmaz. Williams a koncepciónak ezt az aspektusát valójában a „dokumentáló” – vagyis leíró, sőt, etnográfiai – értelemben használta. Nekem úgy tűnik, hogy a korábbi definíció, amelynek csupán része az „életmód” kifejezés, plasztikusabb és találóbbr. A gondolatmenet legfontosabb része azon az alkotóelemek vagy társadalmi szokások közötti aktív és feloldhatatlan kapcsolaton nyugszik, amelyeket rendszerint nem vettek figyelembe. *Ebben* a kontextusban definiálható a „kritikai kultúrakutatás” úgy, mint „egy teljes életmód elemei közötti kapcsolatok tanulmányozása”. A „kultúra” nem csupán *egyetlen* gyakorlat, és nem is csupán „a kiváltságosak és az átlagemberek életmódjának” összessége – miként azt az antropológia bizonyos ágazatai állítják. A kultúra átszövi az *összes* társadalmi gyakorlatot; a kultúrát a gyakorlatok közötti kölcsönös viszonyok alkotják. Az, hogy mit és hogyan kell tanulmányoznunk, tehát adott. A „kultúra” az emberi erőfeszítések szerveződési mintázatainak együttese, azok a jellegzetes vonások, amelyek – „váratlan formában és kapcsolatokban” valamint „korábban ismeretlen, diszkontinuus alakban” – meghatározzák és jellemzik a társadalmi gyakorlatot. A kultúra elemzése tehát „megkísérli felfedni az ilyen kölcsönhatások szerveződésének a természetét”, amely a „jellemző mintázatok izolációjával” kezdődik. Nem célszerű különálló viselkedési mintázatokként művészetben, természetben, politikában, kereskedelemben és családnevelésben keresnünk ezeket a formákat, hanem egy „konkrét példán keresztül megvizsgált általános törvényszerűség” után kell kutatnunk.<sup>6</sup> Ebből következik, hogy ezeknek „a mintázatoknak a kölcsönhatását kell tanulmányoznunk”. Az elemzés feladata az, hogy megvizsgálja, az emberek ezeknek a gyakorlatoknak és mintázatoknak az interakcióját

<sup>5</sup> WILLIAMS: *Culture and society*, 16.

<sup>6</sup> WILLIAMS: *Culture and society*, 61.

teljes egészében miként él és tapasztalják meg bármely adott korban. Ezt nevezük az „érzés struktúrájának”.

Williams célkitűzései és gondolatmenete érthetőbb, ha tisztán látjuk a vizsgált probléma jellegét és azokat a buktatókat, amelyeket Williams megpróbált elkerülni. Ez azért is elengedhetetlenül szükséges, mert a *The Long Revolution* (Williams sok más írásához hasonlóan) egyfajta rejtett, „csendes” dialógusban áll olyan alternatív nézőpontokkal, amelyeket, bárhog is szeretnénk, nem minden esetben lehet kétséget kizáróan azonosítani. A szöveg elkötelezi magát a kultúra „eszményi” és „társadalmi” meghatározása mellett – az idealista hagyomány jegyében párhuzamot von a „kultúra” és az *eszmény* között, és azonosítja a kultúrát az *eszmény* azon felfogásával, amely a „kulturális vita” elitista állásfoglalását jellemezte. Ugyanakkor a szöveg közösséget vállal a marxizmus olyan formáival is, amelyeket Williams definíciói tudatosan ellenpontosznak. Williams tagadja a szó szoros értelemben vett alap/felépítmény metafora működését, amely a klasszikus marxista elméletek szerint a „felépítménynek” tulajdonítja az ideákat és a jelentéseket, miközben ezeket az „alap” határozza meg és csupán leegyszerűsített formában tükrözi vissza, anélkül, hogy azok önálló társadalmi hatékonysággal bírnának. Más szóval, a williamsi gondolatmenet a vulgáris materializmus és a gazdasági determinizmus ellen érvel. Williams az interakció radikális modelljét állítja fel; ez tulajdonképpen az összes gyakorlat kölcsönös egymásra hatását jelenti, és körülrajzolja a meghatározottság problémáját. A számos gyakorlat jellegéből adódó különbözőséget Williams úgy teszi értelmezhetővé, hogy mindegyiket a *praxis* – az általános emberi tevékenység és erőfeszítés – egy adott válfajának tartja. Az egy bizonyos társadalomra és adott korra jellemző társadalmi gyakorlatok mélyén meghúzódó mintázatok alkotják azokat a meghatározó „szerveződési formákat”, amelyek minden egyes gyakorlatot meghatároznak, és amelyeket ennek megfelelően minden esetben vizsgálni lehet.

Ez a korai állásfoglalás sok radikális módosításon esett át, és minden alkalommal hozzájárult a kritikai kultúrakutatás újradefiniálásához és feladatának kijelöléséhez. Már méltattuk Williams példaértékű munkáját, amelynek alapja az, hogy a korábbi elképzeléseket újra- és újragondolja. Ugyanakkor megdöbbentő az a folytonosság, amely ezt a termékeny revíziót jellemzi. Ezzel a folytonossággal találkozhatunk akkor is, amikor Williams Lucien Goldmann munkáját és vele párhuzamosan egy sor olyan marxista gondolkodót értékel újra, akik a felépítmény formáit különös figyelemben részesítették, és akiknek az írásait először a hatvanas évek közepén kezdték angolra fordítani. Éles választóvonalat kell húzni a Goldmann és Lukács nevével fémjelzett alternatív marxista hagyomány és Williams munkája között, aki elszigetelt helyzete miatt csak részben fért hozzá a marxista tradícióhoz. Williams korábbi érvelésében azonban találhatunk – eltérést és egyezőséget egyaránt mutató – metszéspontokat a marxista elképzelésekkel. A különbözőséget a következő idézet foglalja össze, amelyben Williams leírja, hogyan kapcsolódik elképzelése Goldmannéhoz: „Rájöttem, hogy szakítanom kell az általam ismert



marxista tradícióval, legalábbis félre kell tennem egy időre, és meg kell próbálnom felépíteni a társadalmi totalitás elméletét. Úgy kell tekintenem a kultúra tanulmányozására, mint a teljes egészében vett élet alkotóelemei közötti kapcsolatok vizsgálatára; a struktúra tanulmányozásának új módját kell kidolgoznom, ...amely nem távolodik el bizonyos művészi alkotásoktól és formáktól, miközben definiálni is tudja a tágabb értelemben vett társas lét formáit és viszonyait; valamint helyettesítenem kell az alap és a felépítmény koncepcióját az egyenlőtlen erők kölcsönhatását megengedő mozgástér fogalmával.<sup>7</sup> Az „érzés struktúrájának” williams-i gondolatának és Goldmann „genetikai strukturalizmusának” metszéspontjában mutatkozik meg a két elképzelés hasonlósága: „Kutatásom során világossá vált, hogy az érzés struktúráját szisztematikusan ki kell dolgozni... Goldmann viszont olyan struktúrából indul ki, amely a társadalmi és irodalmi tények relációira épül. Meggyőződése szerint ez a viszony azonban nem tartalom, hanem mentális struktúra kérdése: »olyan kategóriákról van szó, amelyek egy bizonyos társadalmi réteg empirikus tudatát és az író képzeletbeli világát egyaránt formálják«. Jellegeből adódóan ezeket a szerveződési mintákat nem az individuum, hanem a közösség hozza létre.”<sup>8</sup> Williams és Goldmann jellemzően a gyakorlatok kölcsönös viszonyára és az azokat meghatározó szabályokra helyezi a hangsúlyt, ami jelentős hasonlóság a két gondolatmenet között. [...]

A második ilyen alkalom akkor adódik, amikor Williams közelről vizsgálja E. P. Thompsonnak a *The Long Revolution*-t illető kritikáját,<sup>9</sup> amely szerint „az élet teljes egésze” nem képzelhető el az egymással ellentétes életmódok harca és szembenállása nélkül, majd megpróbálja továbbgondolni a meghatározottság és az uralom kulcsfogalmait Gramsci „hegemónia”-konceptiója mentén. Az esszé<sup>10</sup> a domináns, marginális és kialakuló kulturális gyakorlatok termékeny elemzését adja, valamint ismételten görcső alá veszi a meghatározottság problémakörét a „korlátok és az erőszak” szempontjából. Azonban a korábbi hangsúlyok újult erővel térnek vissza: „nem különíthetjük el az irodalmat és a művészetet a többi társadalmi gyakorlattól, és nem alkalmazhatunk rájuk egyedi és megkülönböztetett törvényeket” [...] Ezt a megjegyzést Williams részletesebben kifejti – pontosabban kiemelt hangsúlyt fektet rá – a *Marxism and Literature* [Marxizmus és irodalom] műsterien tömör megállapításaiban, amelyek a williamsi állásfoglalás legmeggyőzőbb és legprecízebb példái. A gyakorlatok strukturalista specificitása és „autonómiája”, valamint az analitikus módon elkülönített, elszigetelt társadalmi jelenségek

<sup>7</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Literature and Sociology: in memory of Lucien Goldmann*. = *New Left Review* 67 (1971) 10.

<sup>8</sup> WILLIAMS: *Literature and Sociology*, 12.

<sup>9</sup> E. P. THOMPSON: *Reviews of Raymond Williams's The Long Revolution*. = *New Left Review* 9–10 (1961).

<sup>10</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*. = *New Left Review* 82 (1973).

helyett Williams az általános érvényű „konstitutív cselekvésre”, az „érző, emberi cselekvésre” helyezi a hangsúlyt ellentétben Marx Feuerbachról írott első tézisével, továbbá kiemelt jelentőséget tulajdonít a változatos gyakorlatok „teljes, elidegeníthetetlen jellegének”, más szóval, totalitásának. „Ellentétben a marxizmus bizonyos megállapításaival, nem célszerű tehát az »alap« és a »felépítmény« vizsgálata, ehelyett jellegzetes, elidegeníthetetlen és valós jelenségeket kell tanulmányozni, amelyekben az alapvető viszonyokat a marxista »meghatározottság« összetett koncepciója fejezi ki.”<sup>11</sup>

[...] A thompsoni elképzelést szervező elemek – a viszonyrendszerekként értelmezett osztályok, társadalmi harc, a tudat történeti formái, az osztálykultúra történeti sajátosságai – nem találhatók meg a Williams-re tipikusan jellemző reflektáltabb és „átfogóbb” érvelési stratégiában. [...] Thompson ugyanakkor Williams-nél „klasszikusabb” módon különíti el a „társas lényt” a „társadalmi tudattól” (és ezeket a terminusokat minden esetben előnyben részesíti a szélesebb körben elfogadott marxi „alap” és „felépítmény” kategóriáival szemben). Amíg Williams a „valós, elidegeníthetetlen gyakorlat” minden jelenséget magába tömörítő totalitása mellett érvel, Thompson a régebbi megkülönböztetést alkalmazza, mely szerint van, ami „kultúra”, és van, ami nem az. „A kultúra bármely elméletének magába kell foglalnia a kultúra körébe tartozó, és az azon kívül eső dolgok dialektikus interakcióját.” Ugyanakkor Thompson kultúra-meghatározása nem is áll olyan messze Williams-étől: „Gyanítható, hogy az egyik póluson az életből merített nyers tapasztalat található, míg a másik póluson a humán tudományok jól artikulált vagy kimondatlan, végtelenül összetett rendszere helyezkedik el, amelyet a különböző intézmények foglalhatnak keretbe, vagy akár szét is szórhatnak egy kevésbé szisztematikus rendszerben, következésképpen ezek „feldolgozhatják”, közvetíthetik és torzíthatják is a nyers élményt.” Thompson hasonlóképpen fogalmaz a változatos társadalmi jelenségeket meghatározó „gyakorlat” totalitásáról is: „Nem hagyhatom figyelmen kívül azt az aktív folyamatot, melynek segítségével az emberiség a történelmet alakítja.”<sup>12</sup> Ezt a két megközelítést Thompson is jól elkülöníthető egyezőségek és különbségek alapján közelíti egymáshoz. Az eltérést az alap/felépítmény metafora megítélése, valamint a meghatározottság redukcionista és „gazdaságtani” definíciója mutatja: [...] „A marxista hagyományban a társas lény és a társadalmi tudat dialektikus viszonya – vagyis a »kultúra« és a »nem-kultúra« kölcsönhatása – a történelem bármely értelmezésének alapját jelenti. [...] A tradíció helyesen vélekedik a dialektika szerepéről, de az ezt kifejező metafora elhúzó. Az építőmérnöki szférából kölcsönvett metafora... egyetlen esetben sem képes leírni a konfliktus folytonosságát, a változó társadalmi folyamatok dialektikáját... A rendelkezésre álló metaforák a sematikus gondolkodás tévútjára

<sup>11</sup> WILLIAMS, RAYMOND: *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford University Press, 1977, 30–1, 82.

<sup>12</sup> E. P. THOMPSON: Reviews of Raymond Williams's *The Long Revolution*. = *New Left Review* 9–10 (1961): 33.

vezetnek, és elkerülük az öntudat interakcióját”. [...] A hasonlóságot azonban – amely valójában egy egészen egyszerű megállapítás, amely gyakorlatilag Thompson történeti munkásságának egészét jellemzi a *The Making of Whigs and Hunters* [A whígek és a vadászok születése] című könyvétől a *The Poverty of Theory* [Nincstelen elmélet] című munkájáig és tovább – a következő idézet foglalja keretbe: „a kapitalista társadalom alapját a gazdasági, morális és kulturális kizsákmányolási formák együttállása alkotja. Vegyük például a definícióhoz feltétlenül szükséges termelési viszonyt... és vizsgáljuk meg több szempontból: az egyik oldalról munkabéreként mutatja magát, a másiktól a termelés étoszáának tűnik, és ismét másiktól azoknak az intellektuális képességeknek az elidegenedését látjuk benne, amelyekre a munkásnak nincs szüksége a termelés során.”<sup>13</sup>

A jelentős különbségek ellenére körvonalazható a kritikai kultúrakutatásra jellemző gondolatmenet egyik meghatározó mozzanata, amelyet néhányan a domináns paradigmaként aposztrofálnak. [...] A kritikai kultúrakutatás változatos megközelítési módokon keresztül ugyan, de a kultúrát az összes társadalmi gyakorlat szövedékének írja le, a társadalmi gyakorlatot pedig az emberi tevékenység általános formájaként határozza meg: olyan érző, emberi praxisként képzei el, amelyen keresztül a férfiak és a nők is aktívan kiveszik részüket a történelem alakításából. Ez ellentétben áll az eszményi és materiális erők kapcsolatának alap/felépítmény felőli megközelítésével, különösen abban az esetben, ha a az „alap” definíciója bármilyen egyszerű értelemben is a „gazdaságtól” függ. A kritikai kultúrakutatás szélesebb látószöveget ad, az ellentétes pólusokkal nem értelmezhető társas lény és társadalmi tudat dialektikáját. [...] A kultúra egyaránt függ a jelentésektől és azoktól a különböző társadalmi csoportokban és osztályokban kialakuló értékektől, amelyek az adott történelmi feltételekre és viszonyokra épülnek, és amelyekeken keresztül az osztályok és a csoportok „feldolgozzák” önnön létük jellegzetességeit és reflektálnak azokra; *valamint* függ a megélt hagyományoktól és gyakorlatoktól is, amelyek megtestesítik és kifejezik ezeket a „kölcsonös jelentéseket”. Williams a kultúra koncepciójában házasítja össze a definíció és az életmód aspektusait, míg Thompson a „tapasztalat” koncepciójában egyesíti a tudat és az adottság kategóriáit. Azonban mindkettejük elképzelését a használt fogalmak egyenetlensége jellemzi. Williams azonosítja a „tapasztalat definícióját” az „életmóddal” és egy általános érvényűnek felfogott elidegeníthetetlen materiális gyakorlattal, amely eltöri a „kultúra” és a „nem-kultúra” közötti határt. Thompson helyenként a „tapasztalatot” a tudat szokásos értelmében használja, amelyen keresztül az emberek „feldolgozzák”, közvetítik vagy „eltorzítják” az őket körülvevő világ jelenségeit, az élet nyersanyagát; máshol a tapasztalatot a „megélt” kategóriájába sorolja, amely az „adottságok” és a „kultúra” között helyezkedik el; néhol pedig az objektív viszonylatokkal azonosítja, amelyeket a tudat megfelelő formái ellenpontoznak. Azon-

<sup>13</sup> E. P. THOMPSON: Peculiarities of the English. = *Socialist Register*, 1965, 356.

ban a kifejezések változatosságától függetlenül, a struktúrák viszonyrendszerét Williams és Thompson is úgy olvassa, hogy azokat miként „élik meg” és hogyan „tapasztalják” őket. [...] Mindez annak a következménye, hogy elképzeléseikben kulcsszerepet tulajdonítanak a kulturális tudatnak és a tapasztalatnak. A paradigma *empirikus jellege*, valamint az alkotó és történelmi cselekvés jelentősége alkotja azt a két faktort, amelyek meghatározzák a fenti elképzelések *humanizmusát*. Mindkét elmélet minden esetben bizonyító erővel ruházza fel a „tapasztalatot” a kultúraelemzés során. Végső soron a tapasztalat szolgáltatja azt a helyet és módot, amelyen keresztül az emberek az életük adottságait érzékelik, definiálják és válaszolnak rájuk. Thompson számára ezért lesz az összes termelési mód a kultúra része, és ezért válik az osztályharc kulturális modalitások közötti összecsapássá; Williams szintén ezért állítja, hogy a „kultúra elemzésének” tulajdonképpen a tapasztalatot kell értelmeznie. A „tapasztalat” az összes gyakorlat metszéspontja, a „kultúra” pedig az a hely, ahol a különböző gyakorlatok interakciója történik – ha mégoly egyenetlen és kölcsönösen meghatározó módon is. A kulturális totalitás ezen értelme – a történelmi folyamat *teljes egésze* – megghiúsít minden olyan törekvést, amely az eseményeket és az alkotóelemeket külön kezelné. Az adott történelmi pillanatban az összefonódásukat egy totalizáló mozzanatként kell kifejeznie „gondolatban”, vagyis az elemzésben. Ez a totalizáló lépés akadályozza meg bármilyen jellegű, a gyakorlatokat megkülönböztető analitikus elvonatkoztatás megjelenését, amely valamilyen átfogó logikai vagy analitikus szervezőelv mentén célul tűzi ki az „adott történelmi mozzanat” értelmezését a maga összefonódó komplexitásában és partikularitásában. [...] Thompson és Williams „esszencialistának” mondható, ha azt a törekvésüket vesszük figyelembe, amellyel megpróbálják a gyakorlatokat *praxissá* redukálni és olyan általános, homológ „formákat” találni, amelyek a legváltozatosabb területek mélyén húzódnak. A totalitást sajátos értelemben használják, ugyanakkor kis kezdőbetűvel írják, mert ez a totalitás konkrét, történetileg meghatározó, habár megfelelőseiben egyenetlennek mutatkozik. Thompson és Williams a totalitást „expresszív módon” alkalmazza. Mivel a hagyományos értelmezési eljárást mindig empirikus szempontból közelítik meg, és a struktúrákat és kapcsolódásokat visszafelé olvassák azok „megélt” jellege felől, szűk értelemben véve (habár nem teljes mértékben) „kulturalistának” mondhatjuk őket még akkor is, ha ráléptek egy elszietett „bináris logika szerinti teoretizálás” útjára.

A kritikai kultúrakutatás „kulturalista” vonalát megszakította a „strukturalista irányzatok” hatása. A strukturalista elképzelések talán változatosabbnak tűnhetnek a „kulturalista irányzatoknál”, azonban olyan közös koncepciókkal és tendenciával bírnak, amelyek megengedik azt, hogy közös névvel illessük őket. Többen megjegyezték, hogy amíg a „kulturalista” paradigma definiálható az „ideológiai” vonatkozások nélkül (habár a szó maga használatos, nem kap kiemelt szerepet), a „strukturizmus” hatására a kritikai kultúrakutatás elsősorban az „ideológiai” megfontolásokra koncentrált, és egy tisztábban artikulált marxista álláspontot képviselt, amelyben a „kultúra” nem kapott kitüntetett figyelmet. Ez talán általánosan

jellemző lehet a marxista strukturalizmusra, de félig sem igaz a strukturalista elképzelések egészére. Manapság azonban sokan elkövetik azt a hibát, hogy túlértékelik Althusser hatását a strukturalizmus általános koncepciójára, amelyben az „ideológia” meghatározó tényező, de csak korlátozott szerephez jut, továbbá figyelmen kívül hagyják Lévi-Strauss jelentőségét. Ugyanakkor, ha szigorúan történeti szempontból nézzük, Lévi-Strauss és a szemiotika úttörői voltak azok, akik az áttörést hozták. Miközben a marxi strukturalizmus elmélete felülmúlta a szemiotikai megközelítést, továbbra is adósa maradt Lévi-Straussnak. Saussure után elsőként az ő strukturalizmusa alkalmazta a nyelvi paradigmát, és lehetővé tette, hogy a „kultúra humán tudományának” paradigmáját merőben új, tudományos és szisztematikus módon lehessen tanulmányozni. Később, amikor Althusser írásaiban kimutatták a klasszikus marxi elképzeléseket, a nyelvi paradigma útmutatásai alapján kezdték „olvasni” és újraértékelni Marxtot. A *Reading Capital* [A tőkét olvasva] érvelése szerint például a termelési mód legpontosabban akkor értelmezhető, ha „struktúráját nyelvi természetűnek” tekintjük (vagyis a változatos elemek szelektív kombinációja szerint olvassuk). Az ahistorikus és szinkrón megközelítés, amely ellenpontozza a „kulturalizmus” történeti jellegét, hasonló forrásból eredeztethető. Ugyanez mondható el a „*sui generis* társas” jelleg monopolizált használatáról, amelynek „társadalmi” értelemben való alkalmazását Lévi-Strauss nem Marxtól, hanem Durkheimtől vette át. [...]

A strukturalizmus ezen irányzata és a kulturalizmus egyaránt szakított az alap/felépítmény metaforával, amely *A német ideológia* kevésbé összetett részeiből eredeztethető. Habár Lévi-Strauss eredetileg a felépítmény azon elméleteit próbálta továbbgondolni, amelyeket Marx alig érintett, Lévi-Strauss olyan radikális módon számolt le a teljes referenciahálózattal, ahogyan azt később a „kulturalisták” végérvényesen és visszavonhatatlanul megtették. A strukturalisták és a kulturalisták közösen – és ide kell vennünk Althusser is – az eddig „struktúrára felül állónak” definiált területet speciális jelleggel, hatékonysággal, meghatározó prioritással ruházták fel, amely szétfeszítette az „alap” és a „felépítmény” referenciáinak koncepcióját. Lévi-Strauss valamint Althusser gondolkodásmódja antiredukcionista és antimateriális volt, és kritikai élel támadta az addig uralkodó, klasszikus marxizmusként értelmezett tranzitív kauzalitást.

Lévi-Strauss következetesen bánt a „kultúra” terminusával. Az „ideológiának” jóval kisebb jelentőséget tulajdonított, pusztán „másodlagos racionalizálásnak” tekintette. Williamshez és Goldmannhoz hasonlóan nem az adott társadalmi gyakorlat tartalmának megfeleltetési szintjét vizsgálta, hanem formáinak és struktúráinak rétegét. A koncepció módszere azonban vagy Williams „kulturalizmusával”, vagy Goldmann „genetikus strukturalizmusával” mutat hasonlóságot. Ez a szétválás három jól megkülönböztethető módon írható le. Először is, Lévi-Strauss „kultúra” koncepciója azoknak a gondolati és nyelvi kategóriáknak és sémáknak a függvénye, amelyeket a különböző kultúrák létük adottságaiból szintetizáltak – Lévi-Strauss (mivel antropológus volt) elsősorban az ember és a természet közötti

kapcsolatra koncentrált. Másodsor, a jellemző társadalmi gyakorlatot, amelyet kategóriák és gondolkodási sémák hoznak létre és formálnak, a nyelv – a „kultúra” első számú közvetítő közege – működési elvének analóg mintájára képzelte el. Meghatározta a gyakorlatok specifikus jellegét és „jelentéskalkotó” működési elvét: elképzelése szerint elsősorban *szignifikációs* gyakorlatokról kell beszélnünk. Harmadszor pedig, [...] nem kereste tovább a szignifikációs és nem-szignifikációs gyakorlat – más szóval a „kultúra” és a „nem-kultúra” – *közötti* viszonyt, ehelyett azoknak a szignifikációs gyakorlatoknak a *belső* viszonylatait kutatta, amelyek segédkeznek a jelentéskategóriák előállításában. A meghatározottság és a totalitás kérdése így jórészt megválaszolatlanul maradt. Strukturalista kauzalitás – a belső viszonylatok és a struktúrát felépítő részek *elrendezettségének* logikája – lépett a meghatározottság oksági logikájának helyére. Ezeknek az aspektusoknak mindegyike megtalálható Althusser és a marxista strukturalisták gondolkodásában, habár a referenciapontok Marx „átfogó elméleti forradalmában” gyökereznek. Ezt mutatja Althusser számos ideológia-konceptiója, amelyek szerint az ideológia azoknak a motívumoknak, koncepcióknak és reprezentációknak az összessége, amelyet az emberek létezésük valós viszonylatainak imaginárius vonatkozásaiban „megélnék”.<sup>14</sup> [...] Az „ideológiák” koncepciója nem a tartalom és az eszmények felszíni formáit érinti, hanem azokat a tudatalatti kategóriákat jelenti, amelyeken keresztül az emberek a viszonylatokat reprezentálják és megélik. A második pontban már érintettük az Althusser gondolkodását jelentősen meghatározó nyelvi paradigma jelenlétét. És habár a „túldetermináció” koncepciója – amely Althusser egyik legtermékenyebb elképzelése – visszatér a gyakorlatok és a meghatározottság közötti viszonyok problémájához... Althusser a totalitás „expresszív” koncepciójának rovására, a tipikus homológiák és megfeleltetések alkalmazásával próbálja hatékonyabbá tenni a különböző társadalmi gyakorlatok, valamint ezek belső jellegzetességeinek, viszonyainak és hatásainak „relatív autonómiáját”.

Ezek az alternatív paradigmák jól elkülöníthető gondolati és konceptuális univerzumokban születtek, így a kulturalizmus és a strukturalizmus világosan ellenpontozza egymást, habár nyilvánvaló egyezés is található bizonyos esetekben. Ez az ellentét legélesebben a „tapasztalat” koncepciója és az elméletekben játszott szerepe kapcsán mutatkozik meg. Amíg a „kulturalizmusban” a tapasztalat – a „megélt” területe – jelentette azt a kiindulási alapot, ahol a tudat és a viszonylatok keresztelték egymást, a strukturalizmus ragaszkodott azon elképzeléséhez, hogy a „tapasztalat” *per definitionem* nem lehet kiindulási alap, ugyanis az „élet” és a társadalmi viszonyok megtapasztalása kizárólag a kultúra kategóriáin, besorolásán és struktúráján belül, valamint azokon keresztül lehetséges. Ezek a kategóriák azonban

<sup>14</sup> Lásd: LOUIS ALTHUSSER: Ideology and Ideological State Apparatuses. = *Lenin and Philosophy, and other Essays*, New Left Books, 1971. (Magyarul: Ideológia és ideologikus államapparátusok (Jegyzetek egy kutatáshoz). = Kiss Attila Attila, Kovács Sándor sk., Odorics Ferenc (Szerk.): *Testes könyv* I. Szege: Ictus-Jate, 1996, 373–412. Ford. László Kinga.

nem a tapasztalatból eredeztethetőek – a tapasztalat sokkal inkább a kategóriák „hatására” jön létre. A kulturalisták a tudatformákat és a kultúrát kollektívként határozták meg, azonban megtorpantak még jóval az előtt a radikális gondolat előtt, hogy a kultúrában és a nyelvben a kulturális kategóriák „beszélik el” a szubjektumot, és nem a szubjektum „hozza létre” őket. Ezek a kategóriák ugyanakkor nem pusztán az individuuum megnyilatkozásától függetlennek, hanem kollektívnek is mondhatók; a strukturalisták számára a kategóriák *tudatalatti* struktúrákat is jelentettek. Ezért történhetett meg, hogy amíg Lévi-Strauss pusztán „kultúráról” beszélt, Althusser az ideológia konceptuális keretét alakította ki Lévi-Strauss elméletéből kiindulva: „Az ideológia valójában »reprezentációk« rendszere, de az esetek döntő többségében ezeknek a jelölőrendszereknek semmi közük sincs a »tudathoz«: [...] elsősorban olyan struktúrákat jelentenek, amelyet az emberek késszen kapnak, és nem »tudatosak« [...] az emberek ezen ideológiai »tudatalattin« keresztül módosítják a világ »megélt« viszonylatait és hozzák létre a tudattalan egy új és speciális formáját, a »tudatot.«”<sup>15</sup> A „tapasztalat” ebben az értelemben nem hitelesítő forrást, hanem hatást jelöl; nem a valóst tükrözi vissza, hanem „imaginárius viszonylatként” értendő. Ez csupán a kezdő lépése volt [...] annak a folyamatnak, amely később kimutatta, hogy az „imaginárius viszonylat” miként támogatta nem csak az uralkodó osztály dominanciáját, hanem a termelési mód reprodukciójának kiterjesztését is (a termelési viszonyok reprodukcióján és a munkaerő kapitalista kizsákmányolást elősegítő formájának megalapozásán keresztül). A két paradigma különválása jelenti azt a pontot, amelyből számos elképzelés eredeztethető: az a felfogás, hogy az „emberek” olyan struktúráknak a szószólói, amelyek csupán passzív szerepet juttatnak nekik a történelem alakításában (vagyis a strukturális „logika” elsőbbsége a „történeti „logikával” szemben); [...] a történelem új koncepciója, amely szerint a történelem struktúrák egymásra következése; [...] a strukturalista „gépezet” koncepciója. [...]

Terjedelmi okokból nem követhetjük végig azoknak az elképzeléseknek a sokaságát, amelyek a „kritikai kultúrakutatás” egyik vagy másik „uralkodó paradigmájából” fejlődtek ki. Habár a kritikai kultúrakutatás nem adhat teljes képet az alkalmazott stratégiák sokaságáról, talán nem állunk messze az igazságtól, ha megjegyezzük, hogy ezek az áramlatok határozták meg a kutatási terület fő fejlődési irányait. Az igazán termékeny viták változatos tematikák mentén polarizálódtak; néhány nagyszerű, konkrét értelmezés pontosan akkor született, amikor megkísérelték munkára fogni ezeket a paradigmákat és adott problémákra valamint területekre alkalmazni őket. Jellegzetes vonásként megfigyelhető, hogy [...] az érvelés és a viták feltűnően gyakran szerveződtek szélsőséges álláspontok köré. Ezek a szélsőséges koncepciók sokszor egymás tükörképének vagy megfordításának

<sup>15</sup> LOUIS ALTHUSSER: *For Marx*. Allen Lane, 1969, 233.

tűnnek. Ezekben az esetekben az általunk alkalmazott általános tipológiák, amelyeket az egyszerűség kedvéért használtunk, korlátozzák a gondolatmenetet.

Nem szeretnénk azt a hamis látszatot kelteni, hogy a „kulturalizmus” és a „strukturalizmus” egyszerűen szintetizálható lenne, ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy jelen formájában egyik irányzat sem alkalmas arra, hogy a kultúra tanulmányozásának koncepcionálisan tiszta és elméletileg átfogó képét adja. Ugyanakkor, ha nagy vonalakban összevetjük előnyeiket és korlátjaikat, a kultúra vizsgálatához nélkülözhetetlen megállapításokat tehetünk.

A strukturalista irányzatok nagy előnye, hogy kiemelt figyelemben részesítik a „meghatározott viszonylatokat”. Emlékeztetnek arra, hogy ha a dialektika nem tartható fenn bármely eseti elemzés két állítása között – „az emberek alakítják a történelmet... olyan viszonylatok alapján, amelyek nem sajátjaik” –, akkor ez óhatatlanul naiv humanizmust eredményez, amelynek szükségszerű következménye a voluntarista és populista politikai gyakorlat. Az a tény, hogy az „emberek” ráébrednek életkörülményeik jellegére, felveszik a harcot ellene, és átformálják azt – amely nélkül az aktív politizálás elképzelhetetlen és megvalósíthatatlan – nem terelheti el a figyelmet arról az általános vélekedésről, hogy a kapitalizmus a férfiakat és a nőket olyan viszonylatokba rendezi, amelyek aktív cselekvőként posztulálják őket. „Az értelem pesszimizmusa, a szabad akarat optimizmusa” jobb kiindulópont, mint az egyszerű heroikus megerősítés. Marx úgy gondolta, a strukturalizmus lehetővé teszi, hogy a struktúra *viszonylatait* ne úgy képzeljük el, mint az „emberek” közötti viszonyok redukált együttesét. Ez jelenti Marx privilegizált absztrakciós szintjét: az individuum teszi lehetővé számára, hogy szakítson a „politikai gazdaságtan” magától értetődő, ámbár elhibázott kiindulási alapjával.

A másik jelentős előny az elsőből következik: a strukturalizmus felismerte, hogy az absztrakcióval párhuzamosan, amelyen keresztül elgondolhatók a „valós viszonylatok”, az absztrakció különböző szintjei közötti folyamatos és összetett – és Marx munkáiban gyakran felbukkanó – kölcsönhatás is létfontosságú. Természetesen a helyzet az, miként azt a „kulturalizmus” is megállapítja, hogy a történeti valóságban a társadalmi gyakorlatok egyértelműen nem képezhetők le adott megjelenési formákra. Ugyanakkor a valós komplexitásának vizsgálatához a gondolkodás gyakorlatát is meg kell értenünk: ehhez pedig elengedhetetlen az absztrakció és az értelmezés nyújtotta hatékonyság, valamint bizonyos koncepciók felállítása azért, hogy a valós bonyolult felépítése megfigyelhetővé váljon. Erre azért van szükség, hogy fény derüljön azokra a mélyben meghúzódó összefonódásokra és struktúrákra, amelyeket az avatatlan szem nem láthat. [...] Vitathatatlan, hogy az érvelés során a strukturalizmus sokszor túllőtt a célon. Az „absztrakció hatékonysága” nélkül lehetetlen gondolkodni, a strukturalizmus azonban összekeverte ezt az elmélet abszolút prioritásával, és csak a legbonyolultabb és legelvontabb absztrakció szintjén mozgott. Innentől kezdve a nagybetűs elmélet átvette az irányító szerepet, miközben a strukturalizmus elfelejtette a marxi leckét. A *tőkét* olvasva világosan látszik, hogy a *módszer* – miközben „gondolati” síkon működik (ezt a kérdést hol



máshol vethette volna fel Marx, mint az 1857-es kiadás előszavában?) – nem egyszerűen az absztrakciós eljárás függvénye, hanem azokon a viszonyokon és kilendüléseken is alapul, amelyeket az érvelés az absztrakció *különböző szintjei* között létrehoz: minden egyes alkalommal el kell határolni a változó elemeket azoktól az összetevőktől, amelyeket a gondolatmenet kedvéért változatlanul hagyunk. [...] Ezt a módszert nem mondhatja magáénak sem a strukturalista elméleti gyakorlat abszolutizmusa, sem (E. P. Thompson) „nincstelen elméletének” anti-absztrakciós viszontválasza, amelybe a kulturalizmust szemlátomást belekényszerítették, vagy behajszolta önmagát. Ennek ellenére a kulturalizmus alapvetően *elméleti természetű*, és ez nem is lehet másként. A strukturalizmus ragaszkodik azon elképzeléséhez, hogy a gondolat nem tükrözi a valóságot, hanem csupán kisajátítja és artikulálja azt; ez pedig olyan kiindulási alap, amelyet esetünkben nem szabad figyelmen kívül hagyni. Ennek a gondolatnak a következményeit adekvát módon *át kell gondolni*, mert csak így lehet egy olyan módszert kidolgozni, amely áttemel bennünket az absztrakció/anti-absztrakció szüntelen oszcillációján és az elmélet/tapasztalat hamis ellentétpárján, amely mindmáig a strukturalizmus és a kulturalizmus vitájának szégyenfoltja.

A strukturalizmus előnyére válik az is, ahogyan a „teljes egész” koncepcióját kezeli. Habár a kulturalizmus radikális álláspontot képvisel a társadalmi gyakorlatok egységéről, a „totalitás” koncepciója bizonyos értelemben rokonságban áll a mögöttes, expresszív totalitás összetett egyszerűségével.\* Az összetettséget az a mozgékonyosság jellemzi, amellyel a gyakorlatok összeolvadnak és szétválhatnak: ez a komplexitás azonban elméletileg a praxis – az emberi tevékenység mint olyan – „egyszerűségére” redukálható, amelyben egymást tükrözve újra- és újra megjelennek az ellentétek. A strukturalizmus túl messzire megy, amikor a „struktúra” olyan gépezetet állítja fel, amely önmagát generáló tendenciákra [...] és az elkülönülő esetekre épül. A strukturalizmus mégis előnyösebb helyzetben van, mint a kulturalizmus, mert koncepciója a struktúra egységének szükségszerű *komplexitásán* nyugszik. [...] Sőt, a strukturalizmus rendelkezik azzal a konceptuális adottsággal, hogy az egység a gyakorlatok azonossága helyett a *differenciának* köszönhető. A strukturalizmus ezzel ismét fontos tanulságot vont le a marxi módszerből: gondoljunk *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai* 1857-es előszavára, ahol Marx összetett gondolatmenetben szemlélteti, hogy miként lehetséges a társadalmi felépítés „egységét” az identitás helyett a *differencia* felől megközelíteni. A strukturalista irányzatok esetében a különbözőség hangsúlyos szerepe természetesen alapvető konceptuális heterogenitást eredményezhet – és eredményezett is –, amelynek

\* Az „expresszív totalitás” koncepcióját Althusser fejlesztette ki a marxizmus hegeli formájának kritikája során. Ennek értelmében a társadalom egészének felépítése egyetlen alapvető ellentmondáson alapul, ilyen például a termelőerők és a termelési viszonyok ellentéte. Az ideológiai és politikai ellentétek következtében ennek az alapvető és meghatározó ellentmondásnak a „kifejezőeszközei” – más szóval, egyedi megjelenési formái.

eredményeképpen a struktúra és a totalitás minden értelmét elveszíti. Foucault és más poszt-Althusseriánusok ezt a rögzös utat választották, és a szükségszerűnek tekintett heterogenitáson és „összeegyeztethetlenségen” keresztül eljutottak a társadalmi gyakorlat abszolút – és nem relatív – autonómiájához. A különbözőségek egysége, avagy a komplex egység – a marxi konkrétum szerint a „sokféleség egysége” – jelentősége azonban egy másik, több sikerrel kecsegtető irányban is végigvihető: a relatív autonómia és a „túldetermináció” problematikája, valamint az *artikuláció* tanulmányozása felé. Az artikuláció vizsgálata ellenben a magas formalizmus veszélyét rejti. Mindazonáltal megvan a maga előnye is, mert lehetővé teszi, hogy a különböző specifikus gyakorlatokat (amelyek olyan ellentmondások körül artikulálódnak, melyek nem ugyanúgy, ugyanott, és ugyanakkor merülnek fel) *együtt* kezeljük. A kellőképpen átgondolt strukturalista paradigma segítségével így valóban úgy indulhat meg a különböző gyakorlatok jellegének konceptualizációja (analitikus szétválasztása és szintetizálása), hogy a strukturalista megközelítés elemeire bontaná a társadalmi gyakorlatok egységét. A kulturalizmus megállás nélkül hangoztatja a különböző gyakorlatok specificitásának jelentőségét – amely szerint a „kultúrát” nem szabad azonosítani a „gazdasággal” – azonban nem határozza meg, miként is kellene elméleti alapokra helyezni ezt a specificitást.

A strukturalizmus harmadik erőssége az, hogy kimozdítja középponti helyzetéből a „tapasztalatot” és az „ideológia” mellőzött kategóriáját újra mozgásba hozza. Nehéz elképzelni azt a marxista hagyományokból merítő kritikai kultúrakutatást, amely nem érinti az „ideológia” síkját. A kulturalizmus természetesen mindig hivatkozási pontnak tekinti ideológiát, de valójában sohasem tulajdonít neki központi jelentőséget. A „tapasztalat” hitelesítő ereje és vonatkozásai meggátolják a kulturalizmust abban, hogy az „ideológia” megfelelő koncepcióját adja. Az ideológia szintje nélkül viszont nem mutatható ki, hogy a kultúra milyen hatékonyan írja le a termelés bizonyos módjait. Való igaz, hogy a közelmúltban teret nyert egy olyan tendencia a strukturalista ideológia-koncepciók között, amely az ideológiát funkcionális szempontból vizsgálja és a társadalmi forma nélkülözhetetlen habarcsaként kezeli. Ez a keret azonban kizárja annak a lehetőségét, hogy – miként a kulturalizmus helyesen érvel – megvizsgálhassuk a nem „domináns” ideológiákat, vagy a harc koncepcióját (amelynek megjelenése Althusser híres ISA tanulmányában nagyrészt – ha névvel akarjuk illetni – „gesztusértékű”). Ugyanakkor már folynak azok a kutatások, amelyek megkísérlik az ideológiát a harc részeként elképzelni (Gramsci munkái és Laclau közelmúltban megjelent könyve),<sup>16</sup> és ezek a próbálkozások elsősorban nem kulturalista, hanem strukturalista jegyeket hordoznak.

A kulturalizmus ereje a strukturalizmus azokból a fent említett gyenge pontjából és figyelmen kívül hagyott vagy elhallgatott területekből fakad, amelyek nem

<sup>16</sup> Lásd: ERNESTO LACLAU: *Politics and Ideology in Marxist Theory*. New Left Books, 1977.

férnek bele a strukturalizmus stratégiájába. A kulturalizmus helyesen érvelt, amikor a tudatos harc és a szerveződés jelentőségét emelte ki a történelem, az ideológia és a tudat elemzésében: a strukturalista paradigma ezeket a jellemzőket nem részesítette kellő figyelemben. Elsősorban Gramsci jelentőségét kell itt kiemelnünk, mert ő állította fel azt a kifinomult eszköztárat, amellyel a „józan ész” nagyrészt „tudattalan” és már meglévő kulturális kategóriáit össze lehet kapcsolni a jóval aktívabb és életképesebb ideológiai rendszerekkel, amelyek rendelkeznek azzal a képességgel, hogy megfelelően kezeljék a józan ész és a hagyomány témakörét, valamint strukturálják a tömegeket. A kulturalizmus ebben az értelemben *megfelelő módon* állítja vissza a tudattalan kulturális kategóriák és a tudatos szerveződés közötti dialektikát; még akkor is, ha egy meghatározó pillanatban a kulturalizmus megkísérelte egymásra vonatkoztatni az eltúlzott jelentőségű „viszonylatok” strukturalista koncepcióját és a „tudat” túlságosan tág fogalmát. A kulturalizmus ezért nem csupán feleleveníti azt a minden analízisre jellemző folyamatot, amely az önmagukban értett osztályokat – amelyeket mindenekelőtt az határoz meg, hogy a gazdasági viszonyok az embereket cselekvő helyzetbe állítják – aktív történelmi és politikai erőkké formálja; a kulturalizmus – gyakorlati és józan megfontolásaival ellentétben – *megkívánja*, hogy minden egyes konkrét jelenséget az elemzés absztrakciós szintje szerint értsünk. Itt ismét meg kell említenünk Gramsci szerepét, ugyanis ő volt az, aki „a struktúra és a komplex felépítmények közötti átmenetről”, valamint annak formáiról és fő jellegzetességeiről szóló érvelésében megmutatatta a kiutat ebből a hamis polarizációból.

Érvelésünk során főként a kritikai kultúrakutatás két látszólag meghatározó paradigmáját jellemeztük. Természetesen a kritikai kultúrakutatást nem csak ezek az erők formálják. Az újabb keletű kutatások és elméletek csak ritkán hivatkoznak megfelelő módon a strukturalizmusra és a kulturalizmusra. Ugyanakkor ez a két paradigma kiválóan szemlélteti, hogy az önmagukat alternatív, átfogó elméleteknek aposztrofáló elképzelések milyen gyenge pontokkal bírnak és mikor tévednek. Itt most csupán három elméletet említünk meg közülük.

Az első megközelítés Lévi-Strauss örökségéből, a korai szemiotikából és a nyelvi paradigma elméletéből, valamint a „szignifikációs gyakorlat” középponti szerepéből táplálkozik, amelyek a pszichoanalitikus elképzelések és Lacan hatására a kritikai kultúrakutatás gyakorlatilag teljes vonatkozási rendszerét a „diskurzus” és a „szubjektum” fogalmi köré rendezik. Ezt a koncepciót úgy is meg lehet közelíteni, hogy ez az elmélet megpróbált bemozdulni a korai (akár marxista, akár nem marxista) strukturalizmusnak abba az üresen hagyott terébe, amelyet a várakozások ellenére a korai diskurzusok nem töltöttek fel a szubjektum és szubjektivitás fogalmaival. Ez mindenekelőtt az a kulcsmozzanat, melynek során a kulturalizmus a „szubjektum nélküli folyamat” vádjával illeti a strukturalizmust. A különbség abból fakad, hogy amíg a kulturalizmus azzal korrigálná a hiperstrukturalizmus korábbi modelljeit, hogy visszahelyezi az egységes (kollektív vagy individuális) tudat szubjektumát a „struktúra” központi helyére, a diskurzus-elmélet a freudi

tudatalatti leírásán és Lacan nyelvben (szimbolikusan és a kultúra törvénye által) meghatározott szubjektumán keresztül visszahelyezi a *decentrált* és ambivalens szubjektumot a nyelv és a tudás olyan pozícióiba, amelyekből a kultúra megnyilatkozhat. Ez a megközelítés olyan konceptuális hézagot jelez, amely nem csak a strukturalizmusban, de magában a marxizmusban is megfigyelhető. A probléma abból adódik, hogy a kultúra „szubjektuma” a történelmen átívelőnek és „univerzálisnak” mutatkozik: ez az elképzelés az általános értelemben vett szubjektumot veszi alapul, nem pedig a történetileg meghatározott társas szubjektumot vagy a társadalmilag meghatározott partikuláris nyelveket posztulálja. Következésképpen ez a megközelítés képtelen az általános propozícióit a konkrét történeti elemzés szintjére emelni. A második hátrány abból fakad, hogy az ellentét és a harc folyamatai, amelyeket a korai strukturalista irányzatok hermetikusan bezártak a „struktúra” értelmezési tartományába, mára önmaguk tükörképévé váltak, ugyanis kizárólag a szubjektum tudatalatti folyamataiba ágyazódnak. A kulturalizmus szempontjából valószínűsíthető, hogy a szubjektum megjelenése az ilyen és hasonló elemzések szükségszerű velejárója. Ez az álláspont azonban merőben különbözik attól, amikor az egyes termelési módok társadalmi folyamatainak az egészét, valamint a társadalmi formákat alkotóelemeire bontjuk és kizárólag a tudatalatti pszichoanalitikus folyamatok szintjén rakjuk össze őket. [...]

A második irányzat megpróbálta a klasszikus „politikai gazdaságtan” terminusaival leírni a kultúrát. Érvelése szerint a kulturális és ideológiai tényezők jelentőségét eltúlozták. Ez az elmélet visszaállítja az „alap/felépítmény” korábbi koncepcióit, és miközben végső kísérletet tesz a kulturális-ideológiai tényezők gazdaságtani meghatározására, olyan hierarchiát fedez fel, amelynek mindkét koncepció híján van. Az irányzat követői ragaszkodnak ahhoz, hogy a kulturális termelés gazdaságtani folyamatai és struktúrái nagyobb jelentőséggel bírnak, mint kulturális-ideológiai aspektusai; azt állítják továbbá, hogy a gazdasági folyamatok és struktúrák működése legtökéletesebben a profit, a kizsákmányolás, az értéktöbblet és az árucikként értett kultúra terminológiája mentén fejthető fel. Ez a koncepció visszaállítja azt az elképzelést, mely szerint az ideológia „hamis tudat”.

Természetesen van némi igazság abban, hogy a strukturalizmus és a kulturalizmus eltérő megközelítéssel, de csak futólag érintette a kulturális és ideológiai termelés gazdasági vonatkozásait. Ez tulajdonképpen mindegy, hiszen visszatérve a „klasszikus” politikai gazdaságtanhoz, a korábbi problémák újból felmerülnek. A kulturális és ideológiai dimenzió specificitása ismét elhalványulni látszik. Ez az irányzat a gazdaságtani megfontolások szintjét nem csupán „szükségesnek” tartja, hanem „alkalmasnak” is találja a kulturális és ideológiai hatások értelmezése során. Azonban az árucikk-forma elemzésének központi szerepe ismétetlen elmosza a különböző gyakorlatok közötti gondosan meghúzott választóvonalat, mert ez a koncepció az árucikk-forma *legáltalánosabb* jellemzőit emeli ki. Ennek az irányzatnak a következtetései jórészt az absztrakció epochális szintjére korlátozódnak: az árucikk-formából levont általánosítások a kapitalista éra teljes egészére igaznak bizonyulnak.

A konkrét és összetett elemzés csak keveset profitálhat „a tőke logikájának” ilyen magas szintű absztrakciójából. [...]

A harmadik elmélet szorosan kötődik a strukturalista vállalkozáshoz, de addig követte a „differencia” kijelölte utat, hogy a végállomás egyfajta radikális heterogenitás lett. Foucault munkássága – amelyet jelenleg a brit kutatók kritika nélküli befogadnak, és ezzel a francia gondolkodóktól való függőségüket fitogtatják, mint már oly sokszor a kritikai gondolkodás története során – kifejezetten pozitív eredményt mutat: leginkább azért, mert nem próbálja megfelelni a meghatározottság szinte megválaszolhatatlan kérdéseit, továbbá elismerésre méltóan újra lehetővé teszi az adott ideológiai és diskurzív formációk konkrét elemzését, valamint kijelöli az értelmezés területének határait. Ezen az irányzaton belül Foucault és Gramsci az, aki legeredményesebben bánik a *konkrét elemzéssel*, és ezt a példát lassan mások is követik, így megerősítik és – paradox módon – alátámasztják a konkrét történelmi pillanat jelentőségét, amelyet a kulturalizmus mindig is kiemelt figyelemben részesített. Ismét meg kell jegyeznünk azonban, hogy Foucault példája csak abban az esetben emészthető, ha általános episztemológiai megfontolásait nem egészen akarjuk lenyelni. Foucault ugyanis – az irányzat népes táborával ellentétben – semleges marad, továbbá a meghatározottság, valamint a gyakorlatok közötti viszonyok bármely formáját olyan szkeptikusan kezeli, hogy nyugodtan elmondhatjuk róla, miközben nem tagadja ezeknek a kérdéseknek a meglétét, a gyakorlatok egymásnak való szükségszerű megfeleltethetlensége mellett teszi le a voksát. Ebből a nézőpontból azonban sem a társadalmi forma, sem az állam nem írható le kielégítően. És valóban – Foucault folytonosan a saját csapdájába esik. Amikor ugyanis Foucault jól körülbástyázott episztemológiai állásai ellenére bizonyos „megfelelésekre” bukkan – például amikor tanulmányaiban a kiemelkedő társadalmi változásokat elemzi a börtön, szexualitás, orvostudomány, elmeegógyintézet, nyelv és politikai gazdaságtan területei kapcsán, úgy tűnik, ezek a szférák pontosan a termelői kapitalizmus és a burzsoázia végzettszerű, történelmi jelentőségű metszéspontjában találkoznak –, vulgáris redukcionizmusba csap át, amely teljes mértékben elhomályosítja a máshol felcsillanó eredményeket. Foucault hajlamos arra, hogy a hátsó ajtón keresztül visszacsempéssze azokat az osztályokat, amelyeket korábban kidobott a bejárati ajtón.

A fenti gondolatmentből látszik, hogy a kritikai kultúrakutatás ezen irányzata – amely Gramsci néhány koncepciójának segítségével megpróbálta *mozgásba hozni* a strukturalista és kulturalista vállalkozás legígéretesebb elemeit – elégti ki leginkább a tudományterület kívánalmait. Reményeim szerint most már ez egyértelműen látszik. Annak ellenére, hogy a strukturalizmus és a kulturalizmus paradigmái önmagukban nem adnak megfelelő választ a kérdésekre, felfedik a kritikai kultúrakutatás *alapvető problémáit*, és úgy közelítik meg a tudományterületet, ahogy azt a többi irányzat nem teszi. Folytonosan visszaterelnek bennünket a kultúra és az ideológia bináris, de egymást nem kizáró ellentétpárjához. Együttesen próbálják következetesen felfejteni azokat a problémákat, amelyeket a különböző gyakorlatok

specificitása és az artikulált egység formái közösen alkotnak. Újra és újra felelevenítik – még akkor is, ha ez elhibázott lépésnek bizonyul – az alap/felépítmény metaforáját. Abban viszont nem tévednek, hogy ez – a nem-reduktív meghatározottság problémáját visszaállító – kérdés a legégetőbb, és megválaszolása közben a kritikai kultúrakutatás erői azért szövetkeznek egymással, hogy túllépjenek az idealizmus és a redukcionizmus véget nem érő oszcillációján. Még ha gyökeresen eltérő módon is, de a kulturalizmus és a strukturalizmus egyaránt kritikával illeti a viszonylatok és a tudat dialektikáját. Mindkét irányzat bízik abban, hogy kidolgozható a kultúra jó értelemben vett materialista elmélete. Elhúzódozó és egymást kölcsönösen tápláló ellentétük ugyanakkor nem kecsegtet a könnyű szintézis reményével. A közös vonatkozási pontok viszont kijelölik azt a – lehetséges – teret és azokat a határokat, amelyekben belül ez a szintézis megvalósulhat. A kritikai kultúrakutatásban a strukturalizmus és a kulturalizmus „szabja meg a játékszabályokat”.

(Stuart Hall: *Cultural Studies: two paradigms.* = Tony Bennett et al. (Ed.): *Culture, Ideology and Social Process.* London: Batsford Academic and Educational Ltd., 1983, 19–37.)

Fordította: Gyuris Norbert

## HIVATKOZÁSOK

- ALTHUSSER, LOUIS: *For Marx.* Allen Lane, 1969.
- ALTHUSSER, LOUIS: *Ideology and Ideological State Apparatuses.* = *Lenin and Philosophy, and other Essays,* New Left Books, 1971.
- ALTHUSSER, LOUIS – BALIBAR, ÉTIENNE: *Reading Capital.* New Left Books, 1970.
- HOGGART, RICHARD: *The Uses of Literacy.* Penguin, 1969.
- LACLAU, ERNESTO: *Politics and Ideology in Marxist Theory.* New Left Books, 1977.
- MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH: *A német ideológia.* = *Karl Marx és Friedrich Engels Művei,* 3, Budapest, Kossuth, 1957.
- MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH: *A politikai gazdaságtan alapvonalai.* = *Karl Marx és Friedrich Engels Művei,* 46/1–2, Budapest, Kossuth, 1957.
- MARX, KARL: *A tőke.* = *Karl Marx és Friedrich Engels Művei,* 25, Budapest, Kossuth, 1957.
- THOMPSON, EDWARD PALMER: *The Making of the English Working Class.* Penguin, 1968.
- THOMPSON, EDWARD PALMER: *Peculiarities of the English.* = *Socialist Register,* 1965.
- THOMPSON, EDWARD PALMER: *Reviews of Raymond Williams's The Long Revolution.* = *New Left Review,* 9–10, 1961.
- THOMPSON, EDWARD PALMER: *Whigs and Hunters.* Allen Lane, 1975.

- THOMPSON, EDWARD PALMER: *The Poverty of Theory*. Merlin Press, 1978.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture and Society, 1780–1950*. Penguin, 1963.
- WILLIAMS, RAYMOND: *The Long Revolution*. Penguin, 1965.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture is Ordinary*. = *Conviction*, 1958.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Literature and Sociology: in memory of Lucien Goldmann*.  
= *New Left Review*, 67, 1971.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*. = *New  
Left Review*, 82, 1973.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Marxism and Literature*. Oxford University Press, 1977.
- WILLIAMS, RAYMOND: *The Country and the City*. Chatto and Windus, 1973.

*Kultúra, kritikai kultúrákutató és a történészek*

Jelen tanulmány tárgya maga a „kultúra” fogalma, a brit kritikai kultúrákutató közelmúltja és jelene, valamint mindezek összefüggése a történelmi gyakorlattal, illetve a történetírással. Az általam alkalmazott megközelítés (vagyis a történet, amit elmesélek) részben az intézményekre koncentrált, tehát Nagy Britannia második világháború utáni iskolai és felsőoktatásbeli formáit érinti, emellett pedig szövegorientált. Ebben azt a történetírási hagyományt követem, melyet maga az angol kritikai kultúrákutató fektetett le: a kultúrákutatót gyakorló szakemberek a diszciplína történetét rendszerint úgy írták meg, hogy *saját* megközelítésüket bizonyos könyveknek – mindig három kulcsfontosságú munkának: Richard Hoggart: *The Uses of Literacy*; Raymond Williams: *Culture and Society* és E. P. Thompson: *The Making of the English Working Class* című műveinek – a fogalmihoz igazították.<sup>1</sup>

Ezen megjegyzéssel egyszerűen a történész retorikai készségének legellenállhatatlanabb fortélyához folyamodunk: a történész ekképp mindig egy olyan cselekményt jelenít meg, melynek látszólag bizonyos módon *kell*te megformálódnia, méghozzá az alapján, hogy e történet megszerkesztése során felhasznált dokumentumok mit tesznek számára lehetővé, vagy mit tiltanak meg. Így a történész önmagát mindig anyaga láthatatlan szolgáltójának tekinti, aki pusztán felfedi a már meglévő, elmondásra váró történetet. Ugyanígy olvasóit figyelmezteti, hogy elbeszélőként a lehető legnagyobb hozzáértéssel rendelkeznek. Persze nem véletlenül követem az angol kritikai kultúrákutató történelmi munkáinak szövegvonalt. Szándékosan választottam így, hogy mondhassak valamit a történelem szövegcentrikus vizsgálatáról a kritikai kultúrákutatóban belül és azon kívül, illetve, hogy kifejthessem érveimet a szövegről mint történelmi valóságról, mely nem csupán egy másik realitás ábrázolása, hanem önmagában és önmagából is valóságot hoz létre.

Ahogy e bevezető végére érek, két másik kérdésre is ki kell térnem. Egyrészt én is azok közül való vagyok, akiket tanulmányom címének határozott névelője oly nyersen kizár. Jómagam is „a történészek” közé tartozom, s így tudom, nincs hidegebb és halottabb valami a hajdani történetírásnál. Olvashatjuk ugyan Gibbont, Thierryt vagy Michelet-t elegáns prózai stílusuk miatt, hogy megfigyeljük, a magyarázatra és a meggyőzésre milyen retorikai szerkezeteket alkalmaznak,

<sup>1</sup> Vö. RICHARD HOGGART: *The Uses of Literacy*. New York, Oxford University Press, 1958. (Magyarul: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkásosztály – belülről*. Budapest, Gondolat, 1975. Ford. Félix Pál.) RAYMOND WILLIAMS: *Culture and Society 1780–1950*. London, Chatto and Windus, 1958. E. P. THOMPSON: *The Making of the English Working Class*. New York, Wintage, 1963.



esetleg hogy Gibbon művében a tizennyolcadik század végi történetírás céljának – a példa révén való filozófiai okításnak – tényleges nyomára leljünk, vagy Michellet-nél lássuk, ahogy a romantikus történész önmagát szövegébe illeszti, hogy ezzel fejezze ki az élőket a halottaktól elválasztó mérhetetlen távolságot. De egyikőnjüket sem olvashatjuk úgy, ahogy a múlt héten megjelent tanulmányt olvassuk, vagyis olyan beszámolóként, amely szemmel látható tartalmáról tudósít. Az írásos történelem nem túl hosszú életű, ez az írásos formák közül a legingatagabb. Az angol kritikai kultúrakutatást létrehozó három szöveg történeti komponense – a *The Making of the English Working Class* – jelenleg átmeneti állapotban van. Egyrészt egy osztály kialakulásáról, valódi emberek tényleges, hat mérfölddel Huddersfield után, a mocsarak tikos, sötétjében megejtett találkozásáról, valamint arról a nyelvről számol be, melyet új politikai világuk kialakításához tudatosan használtak. Másrészt (persze más egyebekkel együtt) epikusan elmesél egy történet, melyet részvétellel és csodálattal figyelünk, s amely most, olvasatunkban *rólunk* és *közelmúltunkról* szól. Túl sok minden történt, hogy egyszerű történeti forrásként működjön, túl sok új információ került elő – arról, hogy akkor Huddersfieldben mit csináltak a nők, a férfiakról, akik osztállyá alakulásuknál nem voltak jelen, s azokról, akik „nem különösebben akarták, hogy megtörténjen”, Kelet-Európa mostani eseményeiről, elvesztett szocializmusainkról.

Mondhatni, a történelem a legműlandóbb írásos forma: olyan megközelítés, mely mindig csak rövid ideig érvényes. A történeti munka valódi gyakorlata, új tények feltárása, a történész múltképét kitevő rengeteg részlet újra- és újrarendezése nap mint nap a narratív destabilizáció műveletét viszi véghez. Persze, mivel a kéziratokat el kell juttatni a kiadókhoz, az írott történelem állandóan lezárja elbeszélését, ám ez csak egy formális zárlat. Az írott történelem hamarosan beleolvad – bele kell, hogy olvadjon – egy vég nélküli kognitív forma állandó, fáradhatatlan, ismétlődő ütemébe. Az írott történelem olyan történet, melyet csak annak hallgatolagos értelmében tudunk elmondani, hogy *a dolgok nem érnek véget*, a történet nem fejeződik be, sosem fejeződhet be, mivel az adott megközelítést néhány új információ is megváltoztathatja. Így a történelem a legáltalánosabb és leginkább elfogadott narratív szabályt töri meg; az írott történelem nem csupán az időről szól, nem csak leírja az időt vagy környezetének tekinti az időt, sokkal inkább narratív szerkezetébe ágyazza azt. Nem számít, mennyire vannak tisztában ezzel a történészek. Tudják vagy sem, az írott történelem lényege, hogy felszólít: vegyük tudomásul ideiglenességét, átmenetiségét. Ez azonban fontos lehet, amikor a szöveg alapú történeti tudás elhagyja a történészi gyakorlat elbeszélő és kognitív keretét, s más területen alkalmaztatik.

Először is megfigyelhető, hogy e körülmények közt mi is történhet az írott történelemmel: elveszti átmenetiségét (s ebből származó potenciális iróniáját). A történelmi adat (az írott történelem darabkája, legkisebb egysége) kiemelkedik narratív környezetéből, hogy valami másnak (egy eseménynek, valamilyen fejlődési folyamatnak, struktúrának) a magyarázatára szolgáljon, és így megszilárdul, egy más

szerkezetű magyarázat építőkövét hozza létre. Ez nagyrészt megfigyelhető abban, ahogy a szociológiai magyarázat felhasználja az írott történelmet. Alighanem ez történik az angol kritikai kultúrakutatásban, mely a politechnikumok valamint az egyetemek kurzusai során formálódott, alakult (és, az amerikai kritikai kultúrakutatással összehasonlítva – amennyire meg tudom ítélni – amennyiben pedagógia, úgy drámai történeti), és itt a történelem ugyanarra a sorsa jut, mint a szociológiával való találkozás esetében.

Ennyi volt a bevezető. A továbbiakban illusztrációképp egy rövid anekdotával folytatom. A: elmúlt tanévben különös időszakot éltem meg. Az e konferencián előadott szövegemet kísérő homályos elmélkedés óráiban eszembe jutott, hogy hosszú, alapos történeti lábjegyzeteket készítek Raymond Williamsnek a „kultúráról” írott beszámolóihoz, melyek *Culture and Society*, *Keywords* és *Marxism and Literature* című kötetekben jelentek meg. Kiadtam egy könyvet a tizenkilencedik századi kultúraelmélet brit szocializmuson belüli alkalmazásáról és fejlődéséről, valamint arról, hogy ennek legfőbb összetevői hogyan szerveződnek újra a gyermek és a gyermekkor fogalma körül 1890 és 1920 között. Így a könyv végére meglehetősen elégedettséggel fogalmazhattam meg, hogy Williams radikális filológiájából hiányzik valami, méghozzá a század közepétől kifejlődő tudományok előretörésének megfigyelése, valamint az említett társadalmi tényező – a gyermek – következetes teoretizálása; hiszen a gyermek szemlélteti számos írásos forma (a regénytől egészen a neurofiziológiáig) fejlődését (sőt, ő *testesíti meg* a fejlődést). Ez a „kultúra” késő tizenkilencedik századi értelmezését egy régebbivel hangolhatná össze, azzal a korábbi jelentéssel, melyet Williams *Keywords*<sup>2</sup> című könyvében a társadalom testi és szellemi tényezőinek tényleges anyagi fejlődéseként és tökéletesedéseként körvonalaz. A *Keywords* 1983-as kiadása végén így üres oldalak vannak, melyek (mint Williams kifejtette) jelzik, hogy „a kutatás nyitott marad” – ám saját hozzászólásom „lábjegyzete” háromszáz oldal hosszú... (Igazi freudiánusként, azzal kapcsolatos mélységes mély szorongásaimmal foglalkozva, hogy mire is lennék *valójában* képes, elmondtam magamnak egy viccet Williams rögeszmés lábjegyzeteléséről: kitaláltam egy csak nőkből álló együttest a hatvanas évek elejéről *The Fayettees* néven, akik Raymond most megtestestült hangját kísérik...) Az 1989–90-es tanévben egy kollégámmal Williams munkájához egy másik lábjegyzetet is kiterveltünk: egy új szabadon választható tantárgyat a Warwicki Egyetemen, ahol tanítok. A kurzus az „Ismerjük meg a kultúrát!” címet kapta, s több dolog köré csoportosult. Egyrészt a szubjektivitás történetét vizsgálta (azon szubjektivitásfajták történetét, amelyek alapján körülbelül az utóbbi háromszáz évben az emberek önmagukat létrehozták). Másrészt a szubjektivitás és a kultúra kapcsolatát, harmadrészt pedig azt, ahogyan e kettő a nők körül – főként számos, egymástól merőben különböző szövegben a tanárnő figurája körül – megszerveződik.

<sup>2</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Keywords*. (1976) New York, Oxford UP, 1983.

Újra és újra visszatértünk a *Marxism and Literature*<sup>3</sup> azon passzusaihoz, ahol Williams előszó: leírja a „»civilizálás« fogalmát, mely az embereknek a társadalom szervezetébe történő behelyezését jelenti”, majd pedig annak módját, ahogyan a „civilizáció” célja a „»civil«, »polgári« melléknévben fegyelmezett, tanult vagy udvarias személyként mutatkozik meg”. Visszatértünk ehhez, hogy elmondjuk, „a »civilizáció« és a »kultúra« a késő tizennyolcadik században felcserélhető fogalmak voltak”, s végső szétágazásuk annak eredménye, hogy a „civilizációt” sekélyesként támadták, s minden „mesterséges” dolgot „természetes” állapotuktól való különbségük felől ítélték el.

Visszavezettük hallgatóinkat azokhoz a szövegekhez, ahol az általa használt eszmék megformálódtak (bár ezeket Williams nem említi): Locke: *Gondolatok a nevelésről* és *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról* című írásaihoz, Rousseau *Emile*-jéhez, valamint egyéb különös, tizennyolcadik századi nem kanonizálódott, hibrid munkákhoz: illemtankönyvekhez, háztartási és etikett-kézikönyvekhez, ponyvákhoz, nép- és tündérmesékhez. Erőfeszítéseket tettünk, hogy a diákoknak bemutassuk: a tizenkilencedik század mesterkélttség elleni támadása valójában – ahogy Williams állította – „a »kultúra« egyik fontos alternatív értelmezésének alapjául szolgált, [mely] a »külső« fejlődéstől különböző »belső«, »szellemi« folyamatoként” volt értendő. Csodálkozásunkat fejeztük ki (legalább annyira fontos a reagálás megtanítása, mint a tartalomé) egy tényleges történelmi folyamat ilyen módon való leírásán, hiszen a jelenségek megmagyarázhatatlanok, ha legalább valamennyire nem ismerjük a nők és a gyermekek európai társadalomtörténetét, ám Williams soha, egyetlen egyszer sem említi sem a nőket, sem pedig a gyermekeket. „A »kultúra« alternatív értelmezésének elsődleges hatása az volt” – állítja Williams –, „hogy összekapcsolódott a vallással, a művészettel, a családdal, valamint az egyéni élettel...” Elmondhatjuk, e hat szóban benne van a teljes történelem: a nők és a gyermekek 1680 és a huszadik század közepe közötti angol társadalomban betöltött szerepének története. Ám anélkül, hogy erről szót ejtene, Williams mégis ki meri jelenteni, hogy e folyamatokon keresztül, a „kultúra” a legkézzelfoghatóbb, világi formákban kapcsolódik össze a „belső élettel”, a „szubjektivitással”, a „képzelettel”. Az ilyesféle pontoknál – és mivel e pillanatban, tudásunk jelenlegi helyzetében egyszerűen semmi más nem tehető – vakmerően követtük Nancy Armstrongot, aki *Desire and Domestic Fiction* című könyvében egy helyütt kijelentette, hogy az első burzsoá személyiség nem a „homo ökonomikus” (economic man) volt, hanem inkább a „háziasszony” (domestic woman). E nő – aki az illemtankönyvekből, oktatási kézikönyvekből és legfőképp Samuel Richardson tollából született – volt az első, aki szubjektivitásra, vagyis a belső mélység és a kiterjedés tudatára, érzékenységre, bensőségességre tett szert.

<sup>3</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford UP, 1977.

Az egészszel kapcsolatban persze az az egyik aggasztó dolog, hogy idegesítő, de biztosan tudom, egy lány kissé többet is kezdhetne az életével, mint lábjegyzeteket írjon Raymond Williamshez (vagyis a *The Rayettes*-hez tartozzon). Még ennél is komolyabban nyugtalanít az a nagyon erős gyanúm, hogy lehet, Raymond Williamsnek igaza van. Ez alatt azt értem, hogy a *Marxism and Literature*-rel, a *Keywords*-szel és a „kultúráról” szóló számos más fejtegetéssel kapcsolatban lehetetlen eldönteni, hogy Williams megközelítése a forrásául szolgáló történeti munkák alapján született, vagy valamilyen más módon jött létre. Máshogy is megfogalmazhatom a kérdést: abszolút lehetséges (sőt, 1989 októbere óta ezt csinálom) beilleszteni (vissza-illeszteni) a történelmet; a *Gondolatok a nevelésről*, szerzőjét, olvasóit, a tizennyolcadik század első fele olvasásszociológiájának társadalmi nem alapú megközelítését, a család és a gyermekgondozás történetét, Locke számos utánzóját, az angol filozófus konkrét szövegének Richardson *Pamelája* legutolsó részében történő meglepő felbukkanását; mindezeket és még számos egyebet belehelyezhetjük Williams beszámolójába, s mégis lehet, ugyanarra az eredményre fogunk jutni. A kérdést megfordíthatom, és jövő időben azt mondom, hogy ugyanígy abszolút lehetséges egy olyan olvasási programot és levéltári kutatási tervet összeállítani, mely majd nyomára bukkan a történeti szubjektivitásnak: először a nőben határozza meg, aztán továbbmegy, s a múlt század végén Freudot úgy értelmezi, mint aki az elsők közt teoretizálta az emberi bensőséget, a bennünk lévő elveszett múltat. Freud a gyermekfigura számos egészen különböző forrásokból származó tizenkilencedik századi újrairását használta fel (a neurofiziológiától egészen a realista regényekig). Így Freudot úgy szemléljük majd, mint aki az elfojtás és a gyermekkori szexualitás teóriájában egy történelemelméletet fogalmazott meg. Néhány év alatt meg lehetne csinálni a történeti kutatómunkát (meg fogjuk csinálni – meg kell csinálnom, máskülönben sohasem tudom meg), ám még akkor is lehet, a részletekből kiderül, hogy ez – talán szóról-szóra – megfelel Williams 1977-ben, a *Marxism and Literature*-ben közétett rendszerének (habár azt hiszem 1995-re az olyan szavak, mint a „nő” és a „gyermek” is benne lesznek, s így nyilván a megközelítés a legmélyrehatóbban alakulhat át).

Azok a türelmes barátaim és kollégáim, akiknek megvallottam aggodalmamat, képtelenek voltak megérteni, mi is a bajom, vagy pedig azt mondták: valahogy „minden mindennel összefügg”, s ez megmagyarázza Williams igazát, ugyanis minden összekapcsolódik mindennel, s igazából nem fontos, hogy Raymond Williams esetleg sosem olvasta a *Gondolatok a nevelésről*, mivel (kultúra-megközelítésének sematikus formájában kifejeződő) eszméi az általa beszippantott történelmi levegőből származhattak, abból a pillanatból, amikor nekilátott a késő tizenhetedik századról írni (és ez még akkor is tartható, ha is nem tudta, hogy erről ír).

A minden mindennel összefügg kérdéséről sokat tűnődtem a *New Literary History* 1990-es számával kapcsolatban. Itt ugyanis Carolyn Porter arról írt, mi történhetett „Az újhistorizmus után”. Hogy feltárja a történeti szándékú kritikai gyakorlat mélyén lévő *formalizmust*, az újhistorizmusnak azt a stratégiáját elemezte, hogy

az irányzat képviselői a szövegek és a kontextusok kutatásában „összekapcsoló anekdotákat” [riveting anecdotes] vonultatnak fel. Ez az anekdotázó technika – állítja Porter – egy olyan önkényes összekapcsolódási elvről árulkodik, melynek alapján feltételezték, hogy a társadalom valamelyik aspektusa összefügg egy másikkal. Dominick LaCapra<sup>4</sup> máshogy fejtette ki ugyanezt. Ő inkább a társadalom- mint az irodalomtörténészekkel volt kíméletlen, amikor kimutatta, hogy munkáikban holdkórosként ragaszkodnak a kultúra olyan fogalmához, ahol is minden mindennel összefügg. Így a „kultúra” elsőrendű valóságában minden történelmi szereplő benne él, cselekszik, részesedik a diskurzusokban, világképekben, nyelvekben, mindenki (megismétlem viccét, mert nagyon tetszik) „egy mentalitét-est”. Itt nem lehet a kivételről írni, vagyis olyan dologról, eseményről, kapcsolódásról, létezőről, ami semmi mással sem függ össze.

A társadalomtörténésznek a „kultúra” fogalmába mint alapba, valódi történelmi realitásba vetett bizalmának persze saját (elég rövid) története van, mely a Burckhardt-hoz és Tocqueville-hez hasonló tizenkilencedik századi történészek akadémikus felbukkanásától a második világháború utáni korszakban bekövetkezett kanonizálódásig tartó kontextusban szemlélhető. Burckhardt történetírása a társadalmi élet eltérő, töredékes elemeit a kulturális összefüggés címkéje alatt egyesítette. Tapasztalatból tudom, hogy műve a hatvanas évek elejének Angliájában számos egyetemi történelmi kurzusnak szolgáltatta a kulturális teljesség első csábító megjelenését. Carl Schorske a *New Literary History* ugyanazon számában arról írt, hogy a tizenkilencedik századi kultúrtörténeti szövegek iránti érdeklődés korábban, a ötvenes években, az USA-ban kezdődött. Burckhardt és Tocqueville írásaival kapcsolatban azt állította, hogy „az idő nem állt meg” bennük, „inkább lelassult. A figyelem középpontjába nem az átalakulás, hanem a kulturális koherencia került”. LaCapra számára a „kultúra” illetén fogalma – „a kultúra-fogalom” – darabokra töri a kronológiát, és megszünteti az idő valódi elrendeződését.

Nagy Britanniában a kritikai kultúrakutatást a kultúra olyasféle kérdései kezelték, mint a kultúra-fogalom, a történelem és az idő. Az alábbiakban néhány ilyen kereszteződést szeretnék megvizsgálni, melyek ténylegesen felfedik (történeti értelemben) az utóbbi harminc év Angliájában a történelmi tudás és a történelem intézményes, társadalmi formálódásának általánosabb tendenciáját. A következő beszámoló az angol kritikai kultúrakutatást úgy mutatja be, mint aminek a megformálódásában a tanároknak és a tanításnak, konkrét történelemtanterveiknek és a történelmi tudás különböző formáiban való részesedésüknek legalább akkora szerepe volt, mint az elméleti kérdéseknek. Ott kezdem, ahol korábban is kezdem, vagyis annak vizsgálatánál, ahogy a kritikai kultúrakutatás megírta saját történetét.

<sup>4</sup> DOMINICK LACAPRA: *History and Criticism*. Ithaca, Cornell UP, 1985.

A brit kritikai kultúrakutatás szerfelett fél „az ismeretszerzési módszerek törvénybe iktatásától” – Richard Johnson<sup>5</sup> nevezte így –, valamint az intézményesülésre törekvéstől. Alan O'Connor<sup>6</sup> a brit kutatási területnek az amerikai tudományos életben betöltött szerepét értelmezve, gyakorlatnak, kulturális formának, intellektuális hagyománynak (vagyis soha, még véletlenül sem diszciplínának) nevezte. Tony Dunn<sup>7</sup> azzal kezdi, hogy a kritikai kultúrakutatás terén bizonyos beállítódásokat általában utasít vissza, és annak sokoldalú rendellenességét magasztalja. Szerinte „a kritikai kultúrakutatás kavargó, néma, lengedező folyamat, mely állandóan újrapozícionál bizonyos résztvevőket. A kritikai kultúrakutatás egy olyan projekt, melynek megvalósítása – a töredékességen és a szétszedettségén keresztül elért abszolút teljesség – örökké elodázódik”.<sup>8</sup> Mindannyian így kezdik, ám néhány bekezdésen belül szépen átmennek a diszciplináris ortodoxia leg hagyományosabb kinyilvánításába: megírják saját történetüket. (Aki a történetírásban járatos, megfigyelheti, hogy emellett önmagukat egy öntudatteremtő cselekvésen keresztül határozzák és találják meg: elmesélik történetüket, vagyis az önéletírás és az oral history minden társadalmi és lélektani jótéteményét megismétlik.)

A történet nagyjából így folytatódik: egyszerű szövegekből sarjadt, bizonyos kulcsfontosságú teoretikus pillanatok sarkallták fejlődésre (a Kommunista Párt Történeztársaságának 1946–56 közötti fennállása; a Perry Anderson szerkesztette *New Left Review* 1962-től), a Birminghamben megalakult Kortárs Kritikai Kultúrakutatói Központ révén intézményesült, és a kritikai kultúrakutatás „a »strukturalizmus« intellektuális színterén megjelent, s megzavarta azt”. A korai szakasz és a későbbi, Európában uralkodó elmélethez való igazodás történeti megközelítése számos másodlagos forrásból megismerhető, nem is akarom most itt felsorolni ezeket. Inkább a történet azon elemeit szeretném megvizsgálni, amelyek alapvetően hiányoznak a beszámolóból: néhány megfigyelést ismertetnék a kritikai kultúrakutatásnak a brit politechnikumokon (és jóval kisebb mértékben az egyetemeken) megtestesülő oktatási és tanulási formáival, valamint a felsőoktatás tanítási gyakorlata és az iskolák kultúra-fogalma közötti összefüggéssel kapcsolatban. Az a gyanúm, Angliában a „kultúra-fogalom” sok tekintetben összekapcsolódik a brit iskolarendszerben felnövekvő gyermekek és fiatalok történelmi tudásának megszerveződésével – legalábbis 1950 óta. Felvetném továbbá, hogy a brit kritikai kultúrakutatásban a történelmi tudás szerveződése az oktatással, a tanulók tudásszintjével, illetve bizonyos tanár-diák kapcsolati modellek vonzerejével állt kapcsolatban a hetvenes évek felsőoktatásában. Mi több, a kritikai kultúrakutatásban a tanári tekintélynek

<sup>5</sup> RICHARD JOHNSON: What Is Cultural Studies Anyway? = *Social Text* 1986–87/16: 38.

<sup>6</sup> ALAN O'CONNOR: The Problem of American Cultural Studies. = *Critical Studies in Mass Communication* 1989/6: 405–13.

<sup>7</sup> TONY DUNN: The Evolution of Cultural Studies. = David Punter (Ed.): *Introduction to Contemporary Cultural Studies*. London, Longman, 1986, 71–91.

<sup>8</sup> I. m., 71.

sajátos kapcsolata van azzal a történelmi tudással, melyet a történelemoktatás gazdasági helyzete és a történelmi kutatás költségei határoznak meg.

Az iskolákkal akarok foglalkozni, de nem ezzel kezdem. Inkább a másik végé-  
mel indítom beszámolómat, ott, hogy az egyetemi alapú kritikai kultúrakutatás  
– a birminghami bölcész PhD-program – a hatvanas évek végétől miképp mű-  
velte a történettudományt. Amikor Alan O'Connor<sup>9</sup> észak-amerikai hallgatóságá-  
nak arról beszélt, hogy „a kritikai kultúrakutatás egy bizonyos fajta, sokszerzős  
könyv jellegzetes kulturális formájában mutatkozik meg” és „a brit kritikai kultú-  
rakutatás legjelentősebb teljesítményei mind ilyenek”, lényegében a birminghami  
központ tevékenységét írta le, azt a munkát, mely – legalábbis a máshol keletkezett  
szövegek és saját tevékenységük különféle hozzáférhető leírásaival kapcsolatban –  
a történelmi kutatás hagyományos módszereivel szemben eléggé ellenséges néző-  
pontot képvisel. A Központon belül működő, az Emlékezet Hétköznapi Formáit  
Vizsgáló Csoport [Popular Memory Group] beszámolójában nem kis időt fordított  
a történelem empirizmusával és az „elmélettel” szembeni ellenszegüléssel történő  
foglalatosságra. A történészeknek a maguk prózai és beszűkült módján e beszá-  
molóval kapcsolatban ki kell mutatniuk, hogy az az oktatási forma, melyen belül  
a kritikai kultúrakutatás vagdalkozik, ártalmas a történelem művelésére, főként  
pedig a levéltári kutatás eljárásaira nézve. A csoportos munka kollektív, a levél-  
tári kutatás pedig egy antidemokratikus gyakorlatot követő magányos történést  
feltételez. A levéltári kutatás időben és pénzben is költséges, és nem olyasvalami,  
amit egy csoport is végezhet. Az ilyen oktatásformán belül nem csoda, hogy a Köz-  
pont által végzett történelmi kutatás szövegek elemzésére épít. Az általában használt  
szövegfajta (kormányzati dokumentumok és fikciók) érdemel némi kommentárt –  
ahogyan az elemzésre leginkább hatással lévő strukturalista olvasásmodellek is.  
A strukturalista nyelvészetnek és magának a „diskurzus” fogalmának a haszná-  
lata (mely többek között az empirizmus kritikájára is csábít) rákényszerít a törté-  
nelmi elemzés céljára használt speciális szövegek választására.

A tizenkilencedik században nyomtatott és széles körben terjesztett kormányzati  
jelentések a leginkább elérhető angol történelmi dokumentumok, a múlt (prózai)  
fikcionális szövegei pedig mindenütt felkerülnek az olvasmánylistákra, hiszen  
nagy példányszámban, olcsón adták ki őket, s a huszadik századi Nagy Britanniá-  
ban minden írni-olvasni tanuló fiatal jelentős tapasztalatot szerzett arról, hogy is  
kell a legkifinomultabb (bár nem túl artikulált) olvasási technikák segítségével  
a hagyományos, lineáris regényeket befogadni. Az ilyesfajta szövegekre való össz-  
pontosításnak jó (és szükségszerű) okai vannak, ám ha a „minden mindennel össze-  
függ” elve valójában nem érvényes (mert ha igen, a Vizsgálóbizottság Jelentése is  
ugyanolyan elsőrendű, teljes valóságot tárhat fel, mint egy szakácskönyv, s minden  
írásdarabka ugyanúgy működik), akkor a tizenkilencedik század olyan szöveg-

<sup>9</sup> ALAN O'CONNOR: *i. m.*

szerű olvasata, mely mellőzi az írás más formáit (például a költészetet, és annak megértését, hogy különböző költői formák más és más befogadói közösségek számára mit is jelentenek) nagyon sajátos megközelítést eredményez. Az ilyen szövegszerű megközelítések által használt nyelvmodell ráadásul teljesen alkalmatlan a szóban forgó feladatra. Egyrészt azért, mert nem tesz különbséget a beszélt és az írott nyelv között, másrészt a nyelvet nem olyan megismerési formának és fejlődési folyamatnak tekinti, amit egy társadalmi és pszichológiai folyamat során az emberi lények aktívan sajátítanak el, harmadrészt pedig nincs olyan stratégia-készlet birtokában, melynek segítségével az irodalmi formát olyan forgalomban lévő formaként elemezhetné, amelyet egy adott társadalomban kidolgoztak, használtak, leírtak, olvastak, vagy éppenséggel mellőztek. (Mindezeket a jövő felé mutató irányjelzőnek, szükségszerű munkának, nem pedig elkalandozásnak kell tekinteni.) A strukturalista nyelvmodell teljesen alkalmatlan a történész előírt feladata szempontjából. A történelemnek igazából nagyon sürgősen szüksége van az írott és a beszélt nyelv megfelelő modelljére, és az, hogy ez a történettudományon belül jön-e létre vagy a kritikai kultúrakutatás műlra irányuló kutatásai fejlesztik ki, számomra messze nem annyira érdekes, mint a tény, hogy meg lehetne csinálni.

A nemzeti oktatás rendszereiben a tantervi változások számos esete segítségével értelmezhető a szövegek efféle sajátos használata és a fentiekben kifejtett módszer-választás. Angliában a nemzeti oktatási rendszer alapjául szolgáló angol irodalomnak az intézményesülése 1880 és 1920 között szintén egy olcsó oktatáshoz járult hozzá, hiszen a gyermekek már az angol nyelv ismerete révén megfelelő eszközzel rendelkeztek, s nem volt szükség a tanárok hosszú és költséges nyelvészeti felkészítésére.<sup>10</sup> 1930 után az angol egyetemek gyakorlati kritikája (ahol minden egyetemi hallgató saját érzékenységére hagyatkozott) és az amerikai újkritika teljesítménye Porter szerint abban nyilvánult meg, hogy „pedagógiai megoldást jelentett bizonyos problémákra melyek akkor keletkeztek, amikor az USA-ban a második világháborút követő honvédelmi törvény hatására rengeteg új hallgató árasztotta el az egyetemeket”.<sup>11</sup> Ez csak két újabb keletű példa arra, hogy az oktatást a költséghatékonyság és a célszerűség, illetve a szövegek hozzáférhetősége szempontjából szervezték újjá. Britanniában a történelem oktatása sosem volt olyan drága, mint a nyelvészeté. Azonban azalatt a tíz év alatt, amíg a diák 18 évesen egyetemre kerül, csak erőteljesen hatékony tanítás segítségével lehet egy ilyen fantasztikusan részletes történelmi térképet figyelmesen megalapozni. A brit társadalomban a történelemtanítás mennyisége az utóbbi tíz évben folyamatosan csökken – erre majd egy pillanatra még visszatérek.

<sup>10</sup> CHRIS BALDICK: *The Social Mission of English Criticism*. Oxford, Clarendon Press, 1983. BRIAN DOYLE: *English and Englishness*. London, Routledge, 1989.

<sup>11</sup> CAROLYN PORTER: *History and Literature: After New Historicism*. = *New Literary History* 1990/21: 253–72.



A szövegalapú történelmi vizsgálat olcsóságát, praktikusságát elméleti szabályként is szemlélhetjük. A hetvenes években az egyetem a fejlődő angoloktatás utolsó nagy felvirágzását élte, s bizonyos esetekben – éppen a kritikai kultúrakutatáson belül – próbálta kihasználni ezt. Úgy tekintették, e virágzás a középiskolák angol tagozatainak, valamint annak a gyakorlatnak köszönhető, hogy számos általános iskolában a téma alapú integrált feladategyüttest egységesen szervezték meg. A tanár és a tanítvány közötti határok eltörlése, a közös projektben való együttes részesedés, az, hogy egy szöveg vagy bizonyos szövegcsoportok mindannyiukat érdeklődésre készítették – mindezeket nagyon megkapóan ecsetelték a hetvenes években, különösen az Angoltanítás Nemzeti Szervezetének újságjában, valamint a *Teaching London Kids* és a *The English Magazine* című folyóiratokban.

Ez azt a látszatot kelti, hogy a brit kritikai kultúrakutatás korai időszakában a pedagógiai formák nagy hatással bírhattak a történelmi tudás megszervezésére. Arról is szót szeretnék ejteni, hogy a történelem művelése (melyet akár a történelem eltűnésének is lehetne nevezni) az általános iskolában és a középiskola alsóbb tagozataiban bizonyos formáló erő kifejtését jelentette. Itt a kormányzati kiadványokra (a legelérhetőbb történelmi dokumentumokra) illetve Ófelsége Tanfelügyelőinek jelentéseire kell hagyatkoznom, melyek feltárják, hogy a történelem – mint a gyermekeknek tanított tárgy – látványosan eltűnik, beleolvad az integrált témaegyüttesrel és projekttel kapcsolatos munkába, valamint hogy az hatvanas évektől kezdenek lemondani a kronológia kognitív formájáról. A gyermeki lélekkel kapcsolatos egyes elméletek és a piaget-i pszichológia alkalmazása megszabta, hogy a gyermeknek bizonyos korabeli tárgyak (ruhák, házak, ételek) tanulmányozásán, illetve a hajdani emberekkel való azonosuláson keresztül kell „felfedezniük” a múltat. Valójában 1955 és 1975 között az iskolákban keletkezett a történészek által használt „kultúra-fogalom”, itt jöttek létre a kritikai kultúrakutatáson belüli történelmi tudásmodellek? Angliában még nem született meg az oktatásnak olyan társadalom- és kultúrtörténete, mely feljogosítana ennek megkérdőjelezésére.

Manapság a kritikai kultúrakutatás fókuszsa a PhD-képzés helyett a graduális egyetemi oktatásba ment át. Amennyiben megírják a történelem kritikai kultúrakutatáson belüli történetét, ez újra figyelembe fogja venni az intézményes szabályozást, vagyis azt a folyamatot, ahogy a humán-tantárgyak sajátosan felsorakoztak az átszervezett politechnikumok alá, illetve hogy a történészeknek tanítványokra volt szükségük. Ugyanakkor ezek a történészek kénytelenek voltak kevésbé foglalkozni a történelemmel, mivel a visszaesés hatására (melyik visszaesés? – mind egyik, amin átmentünk) a hagyományos történészi gyakorlatra az idő és a pénz teherként nehezedik. A meglévő történelmi kurzusok és választható tantárgyak a politechnikumokban számos kritikai kultúrakutatási diplomát nyújtó képzési programba illeszkedtek bele. Fel kell tennünk néhány kérdést azzal kapcsolatban, hogy a különböző tudásfajták miként érintkeztek egymással, amikor az egyetemi tanítás során összekapcsolódtak. A pedagógiának és a történelmi tudásnak egy adott társadalomban nagyjából harmincévenként bekövetkező totális átrendeződései olyan

paradigmaváltásnak számítanak, melyek az ötvenes évektől minden egyetemi kultúrában (valamint a hétköznapi, szekuláris világban, melynek az egyetem is részét alkotja) oly módon mentek végbe, hogy „a bölcsészettudományoknál a különféle tudományágak egymás után szakítottak a történelemmel, elméletileg támasztották alá függetlenségüket, értelmezéseiket pedig – a tizenkilencedik században a tudás szinte minden területének önmegértését átható – történeti szempont nélkül fogalmazták meg”.<sup>12</sup> A történetitől való általános eltávolodásban maga a történettudomány is szerepet vállalt, így a „kultúra-fogalom” javára lemondott az időbeliségről. Emellett azt a szemléletmódot is előnyben részesítette, amit Raymond Williams a *Keywords*-ben<sup>13</sup> a „történelem” fogalmának speciálisan huszadik századi formájával kapcsolatban így határozott meg: „véletlenekről, előre nem látható eseményekről, tudatos célok megghiúsulásáról” szóló mese, „alapvetően a remény ellen folyó érvelés”.

E különleges történelmi pillanatban – amikor egyszerre csak mindenki módfelett szűklátókörű lett – az angol kritikai kultúrakutatásnak el kellett gondolkodnia, hogy mihez is *kezd* majd a történelemmel, a tanulóknak milyen történelmi tudást fog átadni. Úgy gondolom, más választása nem volt, mint történetinek *lenni*, és becslésem szerint hamarosan több történelmet (történelmi integrált témaegyütteseket és választható tantárgyakat) tanítanak majd az egyetemistáknak, habár a politechnikumokban, egyetemeken már nem a hagyományos módon oktatják majd a történelmet, hanem inkább interdiszciplináris kurzusok jelennek meg. Mindez pedig – fura összekapcsolódás – egy olyan dehistorizált intellektuális világban megy végbe, ahol egy társadalom *minden* gyermekének (Angliában a 18 éves korosztálynak még azt a nagyon kis hányadát is beleértve, akik egyetemre mennek) 5 és 16 éves kora között pontosan ugyanazt a történelmi tudásanyagot tanítják.

Most, miután kissé szűklátókörű voltam, finom leszek, hiszen egy kritikai kultúrakutatásról szóló konferencia vendégeként udvarias akarok lenni. Olyasféle udvariasság lesz viszont ez, mely arra az udvariasságra reagál, amit a történészek gyakran élnek át: a diszciplináris kedvesség számos pillanatában hangzik fel az a megszokott, előzékeny megjegyzés, miszerint bizonyos precíz elméleti forma vagy vizsgálati mód történeti nézőpontot, szigorú történetiséget követel. Mivel ismerem e véleményt, és udvarias akarok lenni, valami ilyesfélét mondok: amennyiben a brit kritikai kultúrakutatás – ahogy Richard Johnson állítja – „reflexíven, sőt öntudatosan” működik, számomra úgy tűnik, manapság megvalósítható lenne az, amire a történelem nem képes: a kritikai kultúrakutatást az oktatási gyakorlat és formák olyan helyzetbe hozták (legalábbis Angliában), hogy megírhatja saját történetét (dekonstruálhatja magát?).

Kezdem azonban érteni, hogy a brit helyzetről töprengtem, egy olyan szituációról, mely az egyetemek gazdasági nehézségei közepette kényszeredetten transz-

<sup>12</sup> CARL SCHORSKE: *History and the Study of Culture*. = *New Literary History* 1990/21: 407–20, 416.

<sup>13</sup> RAYMOND WILLIAMS, *i. m.*

diszciplináris. A konferenciát követően inkább néhány – udvarias – kérdést szeretnék feltenni. Miért *kell* a kritikai kultúrakutatásnak a történelem? Mit jelent ez az igény? A múlt mely részletei segítik elő – vagy készítetik cselekvésre – a kritikai kultúrakutatást? Hogyan zajlik majd ez? Hogyan fogják tanítani? Van még helye az alapos történeti munkának vagy a kritikai kultúrakutatást művelők kénytelenek a nagy sematikus, átfogó, másodlagos szemléletmódhoz kapcsolódni? Van-e még helye a kritikai kultúrakutatás tanításában a történelmi esettanulmánynak? Különben is, mire jó ez az egész? Lehet, hogy tulajdonképpen nem is jó...

W. H. Auden valamikor a harmincas években íródott, *Hódolat Kliónak* című művében szerepel egy beszélgetés Klió-val, bár ez nem is igazán párbeszéd, hiszen a kifejezéstelen arcú nő egyáltalán nem szólal meg. A lírai alany nézi, ahogy Klió figyel a világ változását, az egyedi szerencsétlenséget, a *longue durée*-t, mindent, s így kommentálja: „...sohasem / volt szólnivalód, s úgy tűnt, fel se fogod, / hol is vagy éppen. Egyszeri, Történelmi / Tény Múzsája” (Ford. Lakatos Kálmán). Tanítványainknak meg kell érteniük, hogy azok a szövegek és dokumentumok, melyeket történelmi tanulmányaik során használnak önmagukban is történelmi tények, nem csupán tények tárházai... A szövegek és források kialakította múlt egyszerűen azért nincs kőbe vésve, mert ezeket a szövegeket és forrásokat folyamatosan egy valódi történelmi realitás képviselőiként használják. Amikor olvasnak és írnak, *széles* kell ismerniük ezek átmenetiségét. „Fogd fel, hol is vagy éppen”\*: nem csupán a történész utasítja így magát, legalább ennyire hozzád is szól az intelem.

(Carolyn Steedman: *Culture, Cultural Studies, and the Historians*. = Simon During (Ed.): *The Cultural Studies Reader*. New York & London, Routledge, 1998, 46–56.)

Fordította: Kisantal Tamás

## HIVATKOZÁSOK

BALDICK, CHRIS: *The Social Mission of English Criticism*. Oxford, Clarendon Press, 1983.

DOYLE, BRIAN: *English and Englishness*. London, Routledge, 1989.

DUNN, TONY: *The Evolution of Cultural Studies*. = David Punter (Ed.): *Introduction to Contemporary Cultural Studies*. London, Longman, 1986, 71–91.

\* „You had nothing to say and did not, one could see / Observe where you were, Muse of the ~~the~~ / Historical fact”.

– „Observe where you are”.

- HOGGART, RICHARD: *The Uses of Literacy*. New York, Oxford University Press, 1958. (Magyarul: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkásosztály – belülről*. Budapest, Gondolat, 1975. Ford. Félix Pál.)
- JOHNSON, RICHARD: What Is Cultural Studies Anyway? = *Social Text* 1986–87/16: 38–80.
- LACAPRA, DOMINICK: *History and Criticism*. Ithaca, Cornell UP, 1985.
- O'CONNOR, ALAN: The Problem of American Cultural Studies. = *Critical Studies in Mass Communication* 1989/6: 405–13.
- PORTER, CAROLYN: History and Literature: After New Historicism. = *New Literary History* 1990/21: 253–72.
- SCHORSKE, CARL: History and the Study of Culture. = *New Literary History* 1990/21: 407–20.
- THOMPSON, E. P.: *The Making of the English Working Class*. New York, Wintage, 1963.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture and Society 1780–1950*. London, Chatto and Windus, 1958.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Keywords*. (1976) New York, Oxford UP, 1983.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford UP, 1977.

ALAN SINFIELD

## *A kulturális termelés elmélete*

### KULTURÁLIS MATERIALIZMUS

Számos összefoglaló áll rendelkezésünkre a meleg és lesbikus kultúra vonatkozásairól, ám nem létezik kimondottan meleg és/vagy lesbikus elmélete a kulturális termelésnek. A nyugati társadalmakban kétféle kultúraelmélet létezik: egy *idealista* vagy *formalista* és egy *materialista*. Az idealisták feltételezése szerint a magas – nagybetűs – kultúra az emberi szellemből ered, és létrehozza a végső igazságok és bölcsességek tárházát, melyből – az eredetnek megfelelően – minden ember egyformán részesedik.

A kulturális materialisták szerint azonban a változatlan emberi valóság elképzelése hátráltatja a haladásra irányuló változás gondolatát, mivel általa az elnyomást és az igazságtalanságot a – tragikus, ám elkerülhetetlen – „emberi állapotot” velejárójaként fogják föl. A kulturális materialisták hangot adnak azon elképzelésüknek, miszerint a kultúrát emberek hozzák létre történelmi viszonyok közepette, s éppen ezért meglehetősen gyanúval szemlélik a magas kultúrát, mivel az minden bizonnyal az univerzális érvényre bejelentett igény háttérében megbúvó egyéni érdekek előbbre vitelét szolgálja. Hiszen a „művészet” és az „irodalom” fogalmi nem tekinthetők sem spontánnak, sem ártatlannak. A kulturális apparátus helytartóinak adományai, s az egyes műveket autoritással ellátó taktikákként kell értelmeznünk őket. A művészet és az irodalom olyan reprezentációk áramoltatásában vesznek részt, melyek révén a kulturális normák valószínűek, sőt szükségszerűek tűnnek, s így autoritással látják el, vagy megkérdőjelezik a fennálló hatalmi rendszert. Nem haladják meg, nem haladhatják meg a materiális erő- és a termelési viszonyokat. Ez nem jelenti azt, hogy feltétlenül konzervatívak lennének. Hogy a magas kultúra milyen mértékben cinkosa a domináns ideológiának, s mennyire teszi lehetővé annak kritikáját, az esetenként változik, s attól függ, hogy mihez kezdünk vele.

1945-ig teljesen nyilvánvaló volt, hogy a nagybetűs kultúra – annak ellenére, hogy univerzális igényre tartott számot – valójában nagyrészt a közép- és felső középosztály szubkultúrája volt. A második világháború után a kormányok úgy képzelték, hogy képesek a gazdasági fellendülések és visszaesések szabályozására, s egy igazságosabb társadalom megteremtésére anélkül, hogy be kellene avatkoznunk a tőke viszonyaiba. Ahogyan a közpénzekből történő finanszírozás révén a kapitalizmus teremtette egyenlőtlenségeknek a lakhatás, az oktatás, az egészségügyi ellátás és a szociális biztonság területén történő átfazonírozására törekedtek,

úgy az állam mindenki számára elő kívánta segíteni a magas kultúrához való hozzáférést. A háború utáni fellendülés lecsengése azonban azt jelezte, hogy ezek a célkitűzések nem valósíthatók meg egykönnyen. A jobboldal azzal a kifogással élt, hogy a gazdaság jobban virágzik, ha a nincsteleneket hagyják, hogy magukról gondoskodjanak, hogy a művészetek számára nyújtott állami támogatás baloldali-liberális érdekcsoportoknak kedvez, és hogy a kultúra – csakúgy, mint minden más terület – szervezésének legjobb módja a piaci viszonyok érvényesítése. A baloldal ellenben azt kifogásolta, hogy a minőség és az egyetemesség fogalmai a gyakorlatban a már amúgy is alárendelt csoportoknak – az alsóbb osztályoknak, a nőknek, a faji és szexuális kisebbségeknek – a marginalizálását eredményezik.

Egészen addig a szocialisták hajlamosak voltak hinni abban, hogy mindenki részesedhet az „emberi” kultúrából, de a hetvenes évek csalódása az egyetem(esnek hitt) kultúra működésében a kulturális materializmus kialakulásához vezetett. A fogalom Raymond Williamstől származik, kinek *Marxism and Culture* [*Marxizmus és kultúra*] (1970) című szövege kulcsfontosságú; Stuart Hall munkássága ugyanilyen fontos, csakúgy mint az általa vezetett birminghami Kortárs Kritikai Kultúrákutató Központ [Centre for Contemporary Cultural Studies].<sup>1</sup> A kulturális materialisták azokat a történeti feltételeket vizsgálják, melyek között a textuális reprezentációkat létrehozzák, áramoltatják és befogadják, s eközben a nagybetűs kultúrát gyakran a populáris kultúrával együtt veszik szemügyre. A domináns és az alárendelt kultúrák viszonyával, a rasszizmus, a szexizmus és a homofóbia következményeivel foglalkoznak, az alárendelt ellenállásának távlataival, és azokkal a stratégiákkal, melyeken keresztül a rendszer semlegesíti vagy visszaveri a különböző szakadár törekvéseket. Munkájuk rokon a materialista-feministákéval, kiknek törekvéseiből egyben merítenek is.<sup>2</sup>

A kulturális materialisták abból indulnak ki, hogy minden társadalmi alakzat újra kell, hogy termelje önmagát. Ez az újratermelés materiális természetű kell, hogy legyen: az embereknek szükségük van vízre és élelemre, menedékre és más védekezési formákra. A társadalomnak mindemellett ideológiai értelemben is újra kell termelje önmagát – az egyházak, az iskolák, a család, a jogrendszer, a szakszervezetek, a kommunikációs rendszerek és a kulturális intézmények révén. Ha ezt nem tenné, megszűnne létezni vagy átalakulna. Léteznek kimondottan elnyomó intézmények is: a rendőrség, a bíróságok, a börtönök, a hadsereg, ám az emberek elsősorban olyan minták szerint szocializálódnak, melyek a rendszer fenntartását segítik elő. Ezek alapján beszélhetünk „domináns ideológiáról”, a központi és leginkább tekintéllyel felruházott eszmék és attitűdök csoportját értve a kifejezés alatt. A domináns ideológia igen meggyőző (ettől domináns); mivel az ő fogalmai szerint

<sup>1</sup> Lásd: RAYMOND WILLIAMS: *Marxism and Literature*. Oxford UP, 1977; David Morley, Kuan-Hsing Chen (Eds.): *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London, Routledge, 1996.

<sup>2</sup> Lásd: Judith Newton, Deborah Rosenfeld (Eds.): *Feminist Criticism and Social Change*. New York, Methuen, 1985.

ébredünk egyéni szubjektivitásunk tudatára, ezért természetesnek, normálisnak, istentől elrendeltnek, a dolgok állásának, egyszerűen emberinek tűnik számunkra. Természetesen mindez magába foglalja a nemi szerepekről és a szexualitásról alkotott normatív elképzeléseket is, melyekre összefoglalóan, pongyolán, a „heterogeist” kifejezést alkalmazom.

Ezt az értelmezést persze vitatják. Az olyan értelmezők, mint Jean-François Lyotard és Jean Baudrillard szerint a posztmodern társadalmakban az ideológiai autoritás olyannyira szétmálló és mediatisált a fel-felvillanó (televíziós) üzenetek záporában, hogy egyetlen változata sem tüntethető ki egyértelműen.<sup>3</sup> Erre azt válaszolnám, hogy (1) egyes ideológiák kétségtelenül hatásosabbak a többinél, a domináns pedig egyszerűen a leghatásosabb (és nem kell, hogy politikusok és üzletemberek összeküvéséből származzon, vagy hogy minden esetben az ő érdeküket szolgálja, de mivel ők ellenőrzik az eszmék elterjedését, valószínű, hogy ez a helyzet), valamint (2) ha nem létezne ilyen hathatós ideológia, akkor az emberek nem fogadnák el azokat a társadalmi berendezkedéseket, melyek nem igazságosak, és még csak nem is szolgálják az érdeküket.

Bár a domináns ideológia felettebb hathatós, hiba lenne azt feltételezni, hogy egyben koherens, biztos és megingathatatlan lenne. Ellenkezőleg: ahogyan Raymond Williams megfigyeli, dominanciája a kiigazítás, az újraértelmezés, a bekebelezés és a felhígítás folyamatos munkájának függvénye, mivel „saját belső struktúrái felettebb összetettek, és folytonos megújításra, újratermelésre és védelemre szorulnak”.<sup>4</sup> Az uralkodó ideológiai alakzatok a gyakorlatban minden esetben nyomás alatt állnak a különböző zavaró tényezők részéről. Hiszen a konfliktusok és az ellentmondások éppen azokban a stratégiákban gyökereznek, melyek révén az uralkodó ideológiák megpróbálják kordában tartani a dominanciájuk biztosítására szolgáló elvárásokat. Ennek megfelelően a szakadár gondolat nem elfojthatatlan humanitásunkból ered, hanem azokból a kényszerűségekből és feszültségekből, melyeket a társadalmi rend óhatatlanul kitermel, még akkor is, ha célja önmaga megszilárdítása (innen egyik korábbi könyvem, a *Faultlines* [Törésvonalak] címe).<sup>5</sup> A meleg jogi aktivisták ezért képesek előnyt kovácsolni az állampolgári jogokkal kapcsolatos törvényekből, melyeket eredetileg a magántulajdonhoz fűződő jog biztosítása érdekében alkottak, s nem is feltételezték róluk, hogy a meleg ügyek szolgálatába állíthatók. A leszbikusok, biszexuálisok és melegek más szakadár csoportokhoz hasonlóan képesek felismerni és képviselni érdekeiket, mind a domináns ideológián belül, mind vele szemben.

<sup>3</sup> Lásd: STEVEN CONNOR: *Postmodern Culture*. Oxford, Basil Blackwell, 1989. 2. fejelet.

<sup>4</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Problems in Materialism and Culture*. London, New Left Books, 1967, 37–8.

<sup>5</sup> ALAN SINFIELD: *Faultlines*. Berkeley, California UP, 1992. Lásd különösen: 35–42, 45–51, 291–9. (A könyv részleteit magyarul lásd: ALAN SINFIELD: *Irodalomkutatás és a kultúra materialítása*. Szerk. Bókay Antal, Sári László. Budapest, Jamus/Gondolat, 2004, 11–143.)

Innen származik a szubkultúráknak szentelt figyelmem. Mint ahogyan könyvem második fejezetében kifejtettem: amennyiben a domináns ideológia olyan szubjektivitásokat formál, melyek világlátását „természetesnek” találják, úgy a szubkultúrák *részlegesen alternatív szubjektivitásokat* termelnek. Ken Plummer szavaival: „Mivel a meleg egy meleg szubkultúrát hoznak létre, melyet a meleg életmód, a meleg történelem és a meleg politika története népesítenek be, úgy ez a kultúra egy olyan valóság meghatározásában játszik szerepet, melyben a meleg személyesség koncentráltabbá, még valószerűbbé válik. Ez viszont megerősíti ezt a kultúrát és annak politikáját.”<sup>6</sup> Ezért fordul figyelmem a fikcionális, „irodalmi” szövegek felé. A filmek, dalok, önéletrajzok mellett ezek olyan helyek, ahol szubkultúránk és mítoszaink létrejönnek, ahol megkérdőjelezhetővé és továbbgondolhatóvá válnak. A kulturális materializmus a kulturális termelést minden esetben a politikai érvényesség [*constituency*] keretén belül ragadja meg, s nem pedig az egyetemesség misztifikált fogalmai mentén.

Ez a megközelítés nem feltétlenül győzi meg a lesbikusokat, biszexuálisokat és melegeket. Először is: amennyiben a nagybetűs kultúra univerzálisnak mondja magát, egyben azt is ígéri, hogy befogad bennünket. Ennek ellenére – még a meleg mostanában növekvő ázsiója és divatja ellenére, korántsem beszélhetünk elfogadásról, különösen a lesbikusok esetében. Másodsorban: a melegek – egyebek mellett – hagyományosan jók a magas kultúrában. A magas kultúra jól illik „meleg érzékenységünkhöz”. Ha azonban nem létezik végső, általános igazság, melyet Raphael, Haydn vagy Ezra Pound megjeleníthetne, akkor nem létezik a homoszexualitásnak sem végső, egyedi igazsága sem Michelangelo, sem pedig Csajkovszkij vagy Djuna Barnes esetében.

Jack Babuscio szerint a meleg érzékenység a *camp* köré szerveződik, s négy alapvető tulajdonsággal bír: az iróniával, az esztétizmussal, a teatralitással és a humorral.<sup>7</sup> A *Wilde Century* című könyvemben ezeket a vonásokat – dandy, elpuhult, naplopó, esztéta, kihívó – követem nyomon a meleg férfi alaptípusát megismerésére Oscar Wilde alakjában. Ennek a modellnek éppen annyi köze van a társadalmi osztályhoz, mint amennyire a nemi szerephez: ahhoz, hogy a felsőbb osztályokat, szemben a célratörő középosztállyal, nőiesen erőtlennek tartják. Részen belül innen ered a teatralitás és az ironikus távolságtartás is: a *camp* magában foglalja a beszélő részéről saját illetéktelen, „bocsánat, hogy megszólaltam” szerepének elismerését. Az esztétizmus azért illik ebbe a modellbe, mert a magas kultúrát hallgatólagosan – és talán történeti maradványként – haszontalan maradványnak és femininnek tartják szemben a közügyek és az üzlet valós(nak vélt) világgal.

<sup>6</sup> KEN PLUMMER: *Telling Sexual Stories*. London, Routledge, 1995, 87. Lásd még: PAT CALIFIA: *Public Sex*. Pittsburg, Cleis Press, 1994, 21.

<sup>7</sup> JACK BABUSCIO: *Camp and the Gay Sensibility*. = Richard Dyer (Ed.): *Gays and Film*. London, British Film Institute, 1977, 42. Lásd: ANDY MEDHURST: *Camp*. = Sally Munt, Andy Medhurst (Eds.): *Lesbian and Gay Studies*. London, Cassel, 1997.



A meleg érzékenység olyan különleges formáció, melyet az általunk tapasztalt, egymással összeütközésben álló történetekből raktunk össze; azokból a forrásokból származik, melyek rendelkezésünkre álltak, s elszántságunkból, hogy ezeket megragadva használhatóvá tegyük őket önmagunk számára. Ezek a kulturális termelés mechanizmusai. Andy Medhurst rámutat, hogy a meleg érzékenység felismerésétől az nem lesz valószerűtlenebb azok számára, akik életüket részben ennek keretei között rendezik be.<sup>8</sup> Azonban észre kell vennünk, hogy a heterogeist azzal a feltétellel tulajdonít művészi tehetséget a meleg férfiaknak, hogy diszkrétek maradunk, s ezzel elismerjük saját említhetetlenségünket. A magánélet keretei közé szorult meleg [*closeted*] művészek felfedezése nem ok az ünneplésre, hanem az elnyomás és a megaláztatás bizonyítéka.

### ORGANIKUS ÉRTELMSÉGIEK

Ennek a könyvnek a központi gondolatmenete szerint a leszbikusoknak, a biszexuálisoknak és a melegeknek – a meleg identitás kialakítása utáni [*post-gay*] helyzet miatt, s nem annak ellenében – intelligensebb, célratörőbb szubkultúrára van szükségük. Nem arról van szó, hogy frakciót kellene alakítanunk; természetes, hogy megosztanak bennünket a társadalmi osztályok, a nemi szerepek és a faji különbözőségek, valamint hogy a kapitalizmus és a patriarchátus megosztottságának eredményeképpen mélyreható konfliktusokat élünk át. Ez a széthúzás azonban nem csökkenti, inkább növeli azt az igényt, hogy számot vessünk saját helyzetünkkel. Sokkal több lehetőséget kell teremtenünk arra, hogy átgondoljuk zavarunkat, konfliktusainkat, sérelmeinket. Vannak ellenségeink, s néha magunknak is ártunk. Össze kell szednünk magunkat, ha cselekedni akarunk.

Az elméleti korpusz, mely lehetővé teszi számomra, hogy a szubkultúrák termelőinek szerepét vizsgáljam, kimondottan az értelmiségi fogalma köré épül. Antonio Gramsci értelmezése fontos, mert elismeri, hogy mindenki értelmiségi, ám társadalmi kategóriaként elkülöníti azokat, akik az értelmiségiek szakmai funkcióit töltik be. Ez a kategória azokat takarja, kiknek munkája nagyrészt abból áll, hogy eszméket terjesztenek a társadalomban: újságírók, tévés riporterek, reklámszövegírók, regényírók, drámaírók és filmkészítők, dalszövegszerzők és előadóművészek, tanárok és diákok. Természetesen egy bizonyos mértékig mindenki részt vesz ebben a feladatban; ez zajlik a társas interakcióban. A szakmai feladatokat ellátó értelmiségieknek azonban megkülönböztetett szerepük van, s szerintem kiemelt felelősségük.

Gramsci szerint egy kialakulóban lévő társadalmi csoportnak szüksége van értelmiségiekre, hogy segítségükkel kialakítsa saját technikai, politikai, gazdasági

<sup>8</sup> ANDY MEDHURST: *That Special Thrill: Brief Encounter, Homosexuality and Authorship*. = *Screen* 32 (Summer 1991): 197–208.

és társadalmi tevékenységét. A csoport „hagyományos” értelmiségiekre is bukkanhat; minden valószínűség szerint ezek „magukat autonómként, minden társadalmi csoporttól függetlenként jelenítik meg” – ennek tipikus példája a papság. A kialakulóban lévő társadalmi csoport a hagyományos értelmiségiek egy részét saját céljaira használhatja. A csoport másik lehetősége, hogy – saját forrásaiból merítve – kitermeli „saját organikus értelmiségeit”.<sup>9</sup> Ahogyan Foucault nemrégiben rámutatott, ezek az elképzelések átgondolásra szorulnak. A legtöbb értelmiségit – bizonyos készségeik hasznosítása érdekében – az üzleti szféra, vagy az állam alkalmazza.<sup>10</sup> Azonban még így is „organikus” viszonyt ápolhatnak a szubkultúrával annak politikai határai [*constituency*] között.

A leszbikus, biszexuális és meleg kulturális munkásokra irányuló figyelmem nem cáfolja korábbi gondolatmenetemet arról, hogy hogyan sajátíthatjuk ki a ránk irányuló tevékenységeket. Azt sem gondolom, hogy egy művészeti alkotás erényei az alkotói intenció függvényei lennének, vagy hogy a leszbikusok, biszexuálisok és meleg munkáit különleges elbírálásban kellene részesítenünk. Ahogyan azt a könyv negyedik, ötödik és hatodik fejezetében bemutatni igyekeztem: bárhonnan is származzanak a szubkultúra mitikus szövegei, akkor a legértékesebbek, ha kérdőre vonjuk őket.

Sajnos a művészek és a kritikusok legtöbbször nehezen fogadják el, hogy műveik céltudatosan egy politikai határokkal rendelkező szubkultúra [*subcultural constituency*] felé irányuljanak. Cherry Smith nagyszerű, *Damn Fine Art* (Cassel, 1996) című kötetét olvasva lehangoló, hogy az általa közölt festők közül hányan nem szeretnék, hogy leszbikus művészként tekintsenek rájuk. Való igaz, a „leszbikus” megnevezés kijelöl bizonyos határokat, de így van ez a „művész” szó esetében is. Furcsán sántít, hogy a „leszbikust” korlátozó, behatároló megnevezésnek, míg ezzel szemben a „művészetet” – a galériákhoz, illetve a művészi produkció más hagyományos intézményeihez történő hozzáférés garantálása miatt – szabadnak és célravezetőnek tartják. Azonban – mint ahogyan azt az első és második fejezetben kifejtettem – a heterogeist formációkkal történő kacérkodás nagy valószínűséggel a konzervatív pozíciókba vethet vissza bennünket. Nem mintha egyszerűen meg szabadulhatnánk a heterogeisttől, mégis ki kell tennünk a hangsúlyokat.

A következőkben Neil Bartlett és Monique Wittig műveinek értelmezésére vállalkozom, mivel a meleg és leszbikus szubkultúrákkal kapcsolatos elképzeléseik komoly figyelmet igényelnek.

Bartlett *Who Was that Man? A Present for Mr Oscar Wilde* [*Ki volt az a férfi? Ajándék Oscar Wilde úr számára*] (1988) és *A Vision of Love Revealed in Sleep* [*A szerelem álom-*

<sup>9</sup> ANTONIO GRAMSCI: *Selections from the Prison Notebooks*. Angol ford. Quintin Hoare és Geoffrey Novell Smith. London, Lawrence and Wishart, 1971, 5–10. Hasonló gondolatmenetet követek egy korábbi könyvemben. Ld.: ALAN SINFIELD: *Cultural Politics – Queer Reading*. Philadelphia, Pennsylvania UP – London, Routledge, 1994, 4. feje.

<sup>10</sup> MICHEL FOUCAULT: *Power/Knowledge*. Colin Gordon (Ed.). Brighton, Harvester, 1980, 126–33.

ban kinyilvánított látomása] (1989) című műveiben a „mi” személyes névmást nem az emberi természet és a művészet egyetemes érvényű „ember” fogalmának szinonimájaként, hanem a szubkultúra „meleg férfiai” értelmében használja. A *Who Was that Man?* elején arról a nehézségről ír, hogy „bizonyos szavakat, a legegyszerűbbeket is használjam, mert olyan jelentésekkel akartam felruházni őket, melyeket ez a város normális esetben nem tesz lehetővé. Ha például azt írom, hogy »mi«, akkor azon magunkat meleg férfiakat értem.”<sup>11</sup> A *Vision of Love* Simeon Solomon alakját idézi meg a meleg előadóművész és közönsége nézőpontjából: „Mit mondjak majd neki, ha találkozunk? Hogyan érthetünk szót egymással? Mármost hogy hogyan értettek szót egymással a hozzánk hasonló férfiak annak idején?”<sup>12</sup> Ennek ellenére Bartlett nemrég kifejtette, hogy a meleg színháznak nem kell a szubkulturális peremre szorulnia, így egy interjúban erről kérdeztem. „A hetvenes években a radikális periféria és a konzervatív fősodor között felállított oppozíció szerintem hamis, történetileg hamis képet fest” – mondta. A meleg színház manapság is, mint mindezidáig, „a fősodorba” tartozik.

Végül is ha elfelejtjük Wilde-ot, Rattigant, Maugham-ot, Coward-öt, Ortont és Novellót a századforduló utáni időszak brit színházi életéből – a kommercionális színházról van szó – akkor az komoly problémát jelent a bevételek szempontjából. És ha hozzávesszük még Binkie Beaumont-t [a század közepén tevékenykedő producet], akkor lemondhatunk az ismert színészek feléről.<sup>13</sup>

Nekiszegeztem a kérdést, hogy a fősodorba tartozó meleg színház vajon nem a középszer, a rejtőzködés és a mellébeszélés bulvár műfajába tartozott-e? Bartlett szerint nem teljes mértékben, mert mint kifejti:

A „fősodor” kifejezéssel azokra a működéséhez és ökonómiájához biztosított hozzáférési pontokra utalok, melyeket számomra a fősodor *akaratlanul* felnyit: Wilde, Maughan, Novello, Coward, de Malcolm Scott, Douglas Byng, Frederick Ashton, Robert Helpmann és Angus McBean darabjainak bizonyos momentumaira gondolok. Ez nem annyira egy tradíció része, mint inkább kitörési pontok csoportja: olyan esztétikai többlet jelenléte, melynek révén a fősodor elérhetővé válik az én gonosz szándékaim, a kihasználás számára. A fősodor az én értelmezésemben tehát válogatós, a legtöbbször fel sem ismernék a jelenlétét. A velejéig meleg, sikamlós, bonyolult, melodramatikus, túldeterminált, felforgató erejű és kaotikus. (218)

<sup>11</sup> NEIL BARTLETT: *Who Was that Man? A Present for Mr Oscar Wilde*. London, Serpent’s Tail, 1988, xxii.

<sup>12</sup> NEIL BARTLETT: *A Vision of Love Revealed in Sleep*. In: Michael Wilcox (Ed.): *Gay Plays: Volume Four*. London, Methuen, 1990, 89.

<sup>13</sup> ALAN SINFIELD: „The Moment of Submission”: Neil Bartlett in Conversation. = *Modern Drama*, 39 (1996), Special Issue on Lesbian/Gay/Queer Drama, Ed. Hersch Zeifman, 211–21, 215.

Bartlett hisz abban, hogy saját elképzelésére támaszkodva képes a fősodorban működő melegek túlzó, és így felforgató munkáiból meríteni, s hogy ezeknek az anyagoknak más megvilágításba helyezésével képes bemutatni ezt a víziót a jelenben. Mi több, ezt szubkulturálisan hatékony stratégiának gondolja: „Fontos hangsúlyozni: »Korábban is megtörtént már, hogy melegek kerültek a fősodorra, s talán tanulságos és erőt adó az, ahogyan ez bekövetkezett.«” (215)

Bizonyos, hogy annál jobb, minél többet tudunk a szexuális szakadárak életéről történetileg. Mindazonáltal a „ki mit hall?” kérdése fontos lehet, mert kétlem, hogy a fősodor az lenne, aminek „legtöbbször fel sem ismernék a jelenlétét” – az elképzelés nyilvánvalóan paradox. A század közepén Coward és Rattigan színházát olyan mutatók jellemezték, melyek – a konzervatív középosztály szorongásainak kezelése révén – sikert arattak a pénztáraknál, míg az értő kisebbséget lenyűgözték a veszélyesen szakadár finomságok. Ezen körülmények között valójában két közönség számára tartott, két (egyidejű) előadásról kell beszélnünk. Azidőtájt ez volt a szubkulturális tudatosság életben tartásának szükséges és furfangos módja, de hatását tekintve ez csak nominálisan minősült fősodornak, mivel a fősodor közönsége fel sem fogta, hogy ez történik.<sup>14</sup> Mi több, ez ma már nem lenne lehetséges, mert (ahogyan azt a következő fejezetben kifejtem) manapság valószínűleg sokan elérték a meleg utalásokat, s különben is, nincs szükségünk erre, hiszen annyi más módja van annak, hogy jelezzünk egymásnak.

Bartlett más, fontos gondolatmenetekkel is előáll: a periférián a munkakörülmények igazságtalanok és kiszolgáltatottá tesznek, a közönség pedig kiszámítható és önelégült, míg a bulvárszínházak pillanatnyilag nagy művészi szabadságot tesznek lehetővé. Ezek a kijelentések teljességgel megalapozottak. Az organikus vagy a szubkulturát képviselő értelmiségiek, az alárendelt csoportok munkakörülményei általában kedvezőtlenebbek, és senki sem kívánhatja, hogy mások lehetőségeihez képest előnyt élvezzenek. Nem azt akarom mondani, hogy nem nyerhetünk semmit azzal, ha a fősodorban működünk. Ellenkezőleg: meg kell ragadnunk az esetlegesen kínálkozó lehetőségeket. De nem szabad alulértékelnünk a céltudatos szubkulturális munka jelentőségét. Ha felkérnek a Nemzeti Színházban egy rendezésre, rendben van, de ne vedd készpénznek, hogy ez jobb lenne, mint a Gay Sweatshop társulatával dolgozni. Emmanuel Cooper a *The Sexual Perspective [A szexuális nézőpont]* című könyvéhez rendezett kiállítására kapcsán kijelentette: „Egy galériában rendezik meg a West Enden, a fősodor része, hiszen oda tartozik. Oda kell tartoznia, s annak mércéje szerint kell, hogy megítéljék.”<sup>15</sup> Jó érzés, hogy vannak, akik megengedhetik maguknak, hogy a West Enden nézzék meg ezeket a képeket,

<sup>14</sup> Lásd: ALAN SINFIELD: *Private Lives/Public Theatres: Noël Coward and the Politics of Homosexual Representation*. = *Representations* 36 (1991 Fall), 43–63.

<sup>15</sup> EMMANUEL COOPER: *Kaleidoskope*. = BBC Radio 4, 1994. szeptember 8.

de nem kellene azt hinnünk, hogy az ő mércéjük valamiért felsőbbrendű lenne. S ha ez azt feltételezi, hogy csak arra vártak, hogy a műveink elég jók legyenek ahhoz, hogy bekerülhessenek a galériáikba, akkor ez egy elég bizar elképzelés. Műveink között van elsőrangú, s van olyan is, amelyik nem az – mint minden más csoport esetében –, ezt el tudjuk mi is dönteni, ha akarjuk. Nem szükséges, hogy az intézményrendszer helytartóinak elismerésétől függjünk.

Ez a leszbikus és meleg stúdiómozgásra is vonatkozik: a kutatók is hajlamosak a főszereplő elismerését élvezni, munkakörülményeik javulását az idősebb kollégák, az ösztöndíj bizottságok, az egyetemi kiadó kegyeiből. Ennek következtében Derek Jarmanhoz és a Pet Shop Boyshoz hasonlóan mi is védtelenek vagyunk a kisajátítással szemben. Különösen hajlamosak vagyunk lekötelezettnek érezni magunkat, ha kutatási tevékenységünk lehetővé teszi szubkulturális ügyek tárgyalását, melyek adott esetben megvilágító erejük lehetnek, míg máskor éppen hátráltatnak bennünket. Ismét csak nem azt javaslom, hogy a fiatalabb kollégák tegyék kockára állásukat radikális szexuálpolitikai nézeteik hangoztatása révén, inkább azt tanácsolom, hogy próbáljuk meg a tudományos élet szakértelmét és tekintélyét felhasználni – amíg maradt belőle valami – azért, hogy rajtuk keresztül tegyünk valamit a szexuálisan szakadár szubkulturák érdekében. Ez azt is jelenti, hogy hozzáférhetőbb formában kell megírunk tudományos munkáinkat, s keresnünk kell annak lehetőségét, hogy közzétegyük azokat a leszbikus és meleg sajtóban.

Monique Wittig jó példája annak a materialista értelmiséginek, aki műveit a leszbikusoknak és a nőknek szentelte. Diana Fuss úgy idézi meg alakját, mint aki „elsősorban olyan materialista gondolkodó volt, aki hitt abban, hogy semmilyen jelentős dolog nem »kerülheti el a politika szféráját a történelem jelen állása szerint«”. Leghűresebb megjegyzése, miszerint a leszbikusok nem nők, nyilvánvalóvá teszi „a társadalmi konstrukció azon aktusát, mely impliciten benne foglalt a »nők« elnevezésben”.<sup>16</sup> Paradigm [Paradigma] című tanulmányában Wittig nagyfokú autonómiát tulajdonít a leszbikus szubkulturának:

Leszbikusként egy történetileg mindig is létező, titkos szubkultúra termékei vagyunk. A múlt századig Szaffó volt az egyetlen szerzőnk, aki nem maradt titokban. Manapság a leszbikus kultúra még mindig részben titkos, részben szabad, mindenesetre „marginális”, s teljesen ismeretlen a kultúra számára. Ennek ellenére egy nemzetközi kultúráról van szó, mely saját irodalommal, saját festészettel, zenével, nyelvi kódokkal, a társadalmi viszonyok, ruhák kódjával, és saját működési móddal rendelkezik.<sup>17</sup>

\* DIANA FUSS: *Essentially Speaking*. New York, Routledge, 1989, 41–2. Fuss a következő forrásból idézi Wittig gondolatait: MONIQUE WITTIG: *The Straight Mind*. = *The Straight Mind and Other Essays*. Hanoi Hempstead, Harvester, 1992, 25.

† MONIQUE WITTIG: *Paradigm*. = *George Stambolian, Elaine Marks (Eds.): Homosexualities and French Literature*. Ithaca, Cornell UP, 1979, 117.

Ez a helyzet az ókorra nyúlik vissza, mikor is a Szapphó verseiben ábrázolt leszbikusok nem „a másik *ellenében*, hanem rajtuk kívül, vele együtt” alakultak ki. „Amennyiben ez az eredet kívül esik a patriarchátuson, úgy patriarchátuson kívül esőnek [a-patriarchal], a-heteroszexuálisnak is nevezhetjük”. (116) Így „a leszbikusság olyan kultúra, melynek révén politikailag megkérdőjelezhetjük a heteroszexuális társadalom szexuális kategóriáit, elnyomó intézményrendszerének jelentéseit általában, különös tekintettel a házasság nőkre erőltetett, függőségi intézményre”. (118) Wittig itt leszbikus organikus értelmiségiként állítja be magát.

Bizonyosan akadnak problémák a Paradigm érvelésével kapcsolatban. Mint arra Fuss rámutat, Wittig egy csodálatosan szabad kulturális térrel áll elő és homogenizálja a leszbikusokat. Judith Butler meglátása szerint a leszbikus és a meleg értelmezők manapság inkább hajlamosak kultúráinkat „a heteroszexualitás tágabb struktúráján belül” értékelni, „még akkor is, ha a heteroszexuális kulturális konfigurációkhoz képest felforgató, kulturális jelentéseket átkódoló [resignatory] helyzetben vannak”.<sup>18</sup> Egy kimondottan materiális értelmezésben a leszbikus szubkultúrát azokból a történeti körülményekből kell származtatnunk, melyek közepette a leszbikus írók működtek, rámutatva a szakadárság és a kisajátítás lehetőségére a domináns kulturális mintázatok, illetve a nők egymás közötti, kiterjedt szerelmi viszonyainak függvényében. Mindezeket egybevetve Wittig érvelése a Paradigmban a leszbikus szubkulturális munka életképességének fontos és elgondolkodtató példáját nyújtja.

Ennek ellenére Wittig nem közli újra tanulmányát a *The Straight Mind and Other Essays* (1992) címet viselő gyűjteményes kötetben. A címadó esszében ragaszkodik ahhoz az elképzeléséhez, hogy „az egyéneket materiálisan nyomják el a diskurzusok”. Példaként a pszichoanalízist, a természet- és társadalomtudományokat, a tömegmédiát, a pornográfiát, a filmeket, a képesújságok fényképeit és posztereit valamint a történelmet említi. E „heteroszexuális diskurzuok abban az értelemben nyomnak el bennünket, hogy megakadályozzák, hogy nyelvüktől különböző módon beszéljünk”. (25, 27) Az *irodalom* azonban nem szerepel a listán: a lista más elemeivel együtt nem említődik elnyomó diskurzusként.

Egy másik írásában, mely a *The Point of View: Universal or Particular?* [A nézőpont: egyetemes vagy egyedi?] (1980) címet viseli, Wittig elveti a Paradigmban képviselt pozícióját: egyenesen kizárja a leszbikusok, a nők és a meleg férfiak írásait. „Egy kisebbségi író szövege csak akkor hatásos, ha a kisebbségi nézőpontot sikeresen alakítja egyetemessé, ha fontos irodalmi szöveg” – írja. A meleg téma legjobb esetben is hazárdjáték: kockázata abban rejlik, hogy „a téma túldeterminálja

<sup>18</sup> FUSS: *i. m.*, 43; JUDITH BUTLER: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, Routledge, 1990, 121.

a jelentést, monopolizálja a teljes jelentést a szerző szándéka ellenére, aki mindenek felett irodalmi művet kívánt létrehozni”.<sup>19</sup>

Wittignek természetesen igaza van: ha az „irodalmat” tekintjük hivatkozási pontnak, akkor az az „egyetemes”, vagyis a heterogeist (a heteroszexuális elképzelések) felé irányítja a gondolkodást. De miért is akarna egy leszbikus vagy egy meleg férfi „mindenek felett irodalmi művet létrehozni”? A „művészet” és az „irodalom” fogalmait az intézményes pozíciókat elfoglaló helytartók a heteroszexuálisok számára határozták meg (lásd Arlene Croce táncról szóló kijelentéseit a negyedik fejezetben). Ezért jöttek létre a „meleg regény” vagy a „leszbikus művészet” fogalmai: a jelzők arra utalnak, hogy ezek részleges, nem teljes értékű művészeti alkotások. Így amikor Wittig kijelenti, hogy Prousttól „Az eltűnt idő nyomában a francia irodalom óriása *annak ellenére*, hogy a könyv témája a homoszexualitás”,<sup>20</sup> akkor igaza van: csak a kivételes minőség győzheti meg az irodalmi intézményrendszert, hogy egy nyilvánvalóan meleg szöveget bebocsásson a felsőbb regiszterbe.

Wittig ennek szellemében vonja le végkövetkeztetését: „még ha Djuna Barnes munkáit főleg leszbikusok olvassák nagy számban, nem lenne szabad őt a leszbikus kisebbségre redukálni vagy korlátozni”. (63) Ez azonban nem elfogadható. Nem kisebb redukciót jelent ugyanis, ha valakit a leszbikus kisebbség olvas, mintha ugyanezt egy olyan kisebbség tenné, aki megszólítva érzi magát a művészet és az irodalom diskurzusai által (és bizony kisebbségről van szó, hiszen ne feledjük, a nagybetűs Kultúra elsősorban az oktatásban elért előrehaladás alapján diszkriminál). Bartlett rátapint a lényegre: „az emberek megkérdézik: »Őn csak meleg emberek számára ír, s minden munkája a meleg életéről szól. Ez borzasztóan korlátozhatja.« Aztán a szemükbe nézek és azt válaszolom: »Nem, egyáltalán nem így van.«”<sup>21</sup>

John Frow *Cultural Studies and Cultural Value* [Kritikai kultúrakutatás és kulturális érték] című könyvében azzal kezdi ki az organikus vagy szubkultúra iránt elkötelezett értelmiségi alakját, hogy az értelmiségi és a bázist jelentő munkásosztály közötti kapcsolat általában nosztalgikus és érzelmileg túlfűtött volt. Stuart Hall visszatekintő értékelését idézi a birminghami iskoláról: „Az organikus értelmiségi elképzelésével az a probléma, hogy az értelmiségieket egy kialakulóban lévő történelmi mozgalomhoz rendeli, és nem tudtuk, s ma is csak nehezen tudnánk megmondani, hol is keressük ezt a történelmileg kialakulóban lévő mozgalmat. Organikus értelmiségiek voltunk organikus hivatkozási pont nélkül.”<sup>22</sup> S valóban, már

<sup>19</sup> WITTIG: *The Straight Mind*, 62, 64.

<sup>20</sup> WITTIG: *i. m.*, 64. Kiemelés az eredetiben.

<sup>21</sup> SINFIELD: *The Moment of Submission*, 214.

<sup>22</sup> STUART HALL: *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. = David Morley, Kuan-Hsing Chen (Eds.): *Stuart Hall*. London, Routledge, 1996, 267; lásd JOHN FROW: *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford, Clarendon, 1995, 128–9.

akkor sem tűnt úgy – mint ahogy most sem – hogy akár a munkásosztálybeli fiatalok, akár az ifjúsági mozgalmak Nagy Britanniában képesek volnának olyan csoportosulást alkotni, akikhez az értelmiségiek egyszerűen hozzáköthetnék a forradalmi politikai lehetőségekről szóló látomásait. Ennek ellenére Hall újra kinyilvánítja egy efféle vállalkozásba vetett hitét: „az organikus értelmiségi értelmiségi funkciójánál fogva nem vonhatja ki magát annak felelőssége alól, hogy ezeket az elképzeléseket és a tudást azok számára közvetítse, akik nem tartoznak az értelmiségi osztályba”. (286)

Frow javaslata szerint észben kell tartanunk, hogy „az értelmiségieknek olyan érdekeik és »preferenciáik« vannak, melyeket – mindenki máséhoz hasonlóan – osztályhelyzetük alakít”. „Ez intézményes, és nem személyes kérdés” (6) – az értelmiségieknek a társadalmi szerkezetben betöltött pozíciójával, s nem személyes rokonszenveikkel vagy elfogultságukkal áll kapcsolatban. Az értelmiség kulturális politikáját tehát „nyíltan és szégyenkezés nélkül a csoport, és nem más, politikájaként kell képviselni”. (169)

Véleményem szerint ez az elképzelés helyes. Az értelmiség valamiféle osztály, osztálytöredék vagy társadalmi csoport, s definíció szerint létezik köztük és más osztályok, osztálytöredékek és társadalmi csoportok közötti határvonal. Az értelmiségiek rokonszenvük alapján azonosulhatnak a munkásokkal vagy az arisztokráciával, de amennyiben azt *értelmiségiként* teszik, olyan ügyekbe ártják magukat, melyek közvetlenül és teljesen nem a sajátjuk. Más a helyzet a faji, etnikai, nemi szerepekre vagy szexualitásra épülő kapcsolatokkal. Annak ellenére, hogy ezekben az esetekben is sajátos szereppel bírhat egy értelmiségi, nincs szükségszerű határvonal a szubkultúrát szervező *alapelv* tekintetében – például a szexualitást illetően. A meleg értelmiségi nagyrészt osztja a meleg munkás és a meleg üzletember történelmét és életkörülményei egy részét. Az organikus kapcsolat elképzelése az értelmiségi és a szexuális kisebbség viszonylatában nem foglalja magába az öncsalást vagy a nosztalgiát. A leszbikus, biszexuális és meleg értelmiségiek legitim szerepet játszanak egy kritikus szubkultúra megteremtésében, különösen ha munkájuk a szubkulturális mítoszok és a média világába vezet. Ezen megfontolások egyike sem zárja ki, hogy az organikus értelmiségi ne folytathatná a patriarchátus vagy a tőke kapcsolatainak szélesebb körű vizsgálatát; ellenkezőleg, a feladat részint éppen az, hogy ezeket az értelmezéseket eljuttassa a szubkultúrába.

A tudományos élet elitizmusa és kizárólagosságra törekvő szakzsargonja, valamint a közkeletű elképzeléseket kizsákmányoló kereskedelmi média ollójában a leszbikusoknak, biszexuálisoknak és melegeknek általában kevés okuk van arra, hogy megbízzanak az értelmiségiekben, bármilyen szexuális politikai elveket valljanak is. Az organikus értelmiségi elképzelésének azonban nem az a lényege, hogy megmondja mindenkinek, hogy mit gondoljon, hanem hogy létrehozza a kulturális munka terepét; megteremtse a vizsgálódások terét, olyan fogalmakat használjon, melyeket megértünk, olyan kérdéseket tegyen fel, melyeket máshol mások – *szükségszerűen* – figyelmen kívül hagynak vagy manipulálnak. Mert mint ahogy arra



korábban utaltam, nem bölcs dolog olyan emberekre hagyni ezeket az ügyeket, akikről tudjuk, hogy nem szeretnek bennünket. Sarah Shulman írja:

Sokunkat megrázott az a hanyag, lekezelő figyelem a napisajtó részéről, mellyel Audre Lorde életéről és haláláról tudósítottak, s ez ismét csak megerősítette, hogy vezetőink, tehetségeink, tanáraink a nekik járó tisztelet és elismerés nélkül élhetik le az életüket és távozhatnak el közülünk, mert a mi életünk egyszerűen nem annyira fontos, mint a heteroszexuálisoké.<sup>23</sup>

Ezen nem kellett volna meglepődnünk. Ki kell alakítanunk a saját értelmezési és értékelési struktúráinkat.

(Alan Sinfield: *Theory of Cultural Production*. = *Gay and After*. London, Serpent's Tail, 1998, 147–59.)

Sári B. László fordítása

#### HIVATKOZÁSOK

- BABUSCIO, JACK: *Camp and the Gay Sensibility*. = Richard Dyer (Ed.): *Gays and Film*. London, British Film Institute, 1977.
- BARTLETT, NEIL: *Who Was that Man? A Present for Mr Oscar Wilde*. London, Serpent's Tail, 1988.
- BARTLETT, NEIL: *A Vision of Love Revealed in Sleep*. = Michael Wilcox (Ed.): *Gay Plays: Volume Four*. London, Methuen, 1990.
- BUTLER, JUDITH: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, Routledge, 1990.
- CALIFIA, PAT: *Public Sex*. Pittsburg, Cleis Press, 1994, 21.
- CONNOR, STEVEN: *Postmodern Culture*. Oxford, Basil Blackwell, 1989.
- COOPER, EMMANUEL: *Kaleidoskope*. = *BBC Radio 4*, 1994. szeptember 8.
- FOUCAULT, MICHEL: *Power/Knowledge*. Colin Gordon (Ed.). Brighton, Harvester, 1980.
- FROW, JOHN: *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford, Clarendon, 1995.
- FUSS, DIANA: *Essentially Speaking*. New York, Routledge, 1989.
- GRAMSCI, ANTONIO: *Selections from the Prison Notebooks*. Angol ford. Quintin Hoare és Geoffrey Novell Smith. London, Lawrence and Wishart, 1971.
- HALL, STUART: *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. = David Morley, Kuan-Hsing Chen (Eds.): *Stuart Hall*. London, Routledge, 1996.
- NEWTON JUDITH – ROSENFELD, DEBORAH (Eds.): *Feminist Criticism and Social Change*. New York, Methuen, 1985.

<sup>23</sup> SARAH SHULMAN: *A Modest Proposal*. = (1993) újabb kiadás: *My American History*. London, Cassell, 1995, 275.

- MORLEY, DAVID – CHEN, KUAN-HSING (Eds.): *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London, Routledge, 1996.
- PLUMMER, KEN: *Telling Sexual Stories*. London, Routledge, 1995.
- MEDHURST, ANDY: That Special Thrill: *Brief Encounter*, Homosexuality and Authorship. = *Screen 32* (Summer 1991): 197–208.
- MEDHURST, ANDY: *Camp*. = *Sally Munt, Andy Medhurst* (Eds.): *Lesbian and Gay Studies*. London, Cassell, 1997.
- SHULMAN, SARAH: A Modest Proposal, (1993) újabb kiadás: *My American History*. London, Cassell, 1995.
- SINFIELD, ALAN: Private Lives/Public Theatres: Noël Coward and the Politics of Homosexual Representation. = *Representations* 36 (1991 Fall), 43–63.
- SINFIELD, ALAN: *Faultlines*. Berkeley, California UP, 1992.
- SINFIELD, ALAN: *Cultural Politics – Queer Reading*. Philadelphia, Pennsylvania UP – London, Routledge, 1994.
- SINFIELD, ALAN: „The Moment of Submission”: Neil Bartlett in Conversation. = *Modern Drama*, 39 (1996), Special Issue on Lesbian/Gay/Queer Drama, Ed. Hersch Zeifman, 211–21.
- SINFIELD, ALAN: *Irodalomkutatás és a kultúra materialitása*. Szerk. Bókay Antal, Sári László. Bp., Jamus/Gondolat, 2004.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Problems in Materialism and Culture*. London, New Left Books, 1967.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Marxism and Literature*. Oxford UP, 1977
- WITTIG, MONIQUE: *The Straight Mind and Other Essays*. Hemel Hempstead, Harvester, 1992.
- WITTIG, MONIQUE: *Paradigm*. = *George Stambolian, Elaine Marks* (Eds.): *Homosexualities and French Literature*. Ithaca, Cornell UP, 1979.

*Két mai módszer az antropológiai kulturális kritikában*

A kritika hatékonysága gyakran éppen annyira függ attól, hogy miként közvetíti az üzenetet, mint magától az üzenettől; a legkidolgozottabb kritikákban tartalom és forma bensőséges kapcsolatban állnak. Az antropológiai kritika olyan két módszerére szeretnénk a figyelmet irányítani, amelyek a külhoni etnográfiai kutatásokat összefüggésbe hozzák a hazai témákkal. Arra szeretnénk fényt deríteni, hogy az antropológia más kultúrákra irányuló tevékenysége miként képezheti alapját olyan megkülönböztetett kulturális kritikának, amely etnográfiailag ugyanúgy közelíti meg a hazai témákat saját fogalmaival, mint az „ingergazdag” külhoni eseteket.

Mindkét módszer – ismeretelméleti kritika és kultúraközi összevetés – a defamiliarizáció alapvető kritikai stratégiájának változata. Az említett stratégia célkitűzései: a józan ész lerombolása, meglepő megközelítések, valamint ismert tárgyak ismeretlen vagy éppen szokatlan szövegösszefüggésbe történő helyezése annak érdekében vannak jelen, hogy az olvasóban tudatosítsák a különbözőséget. A defamiliarizációnak az antropológián kívül számtalan használata van. Nem csupán – mint ahogy korábban láthattuk – a szürrealista kritika alapeszköze, hanem általában a művészi kifejezésé. Arthur Danto<sup>1</sup> a művészetnek e funkciójáról nemrég hosszasan írt, és talán jelentőséggel bír – összhangban saját megfigyelésünkkel, miszerint a kultúrkritika manapság sok területen népszerű –, hogy éppen most szánta erre magát. Ugyanakkor a kritikai fókusz a művészi kifejezésben egyetlen fokozott vizuális vagy irodalmi hatáson keresztül alakul ki. A defamiliarizáló hatás az antropológiában vagy más leíró-elemző beszédmódokban csupán ugródeszkat jelent egy hosszabb kutatáshoz. Például egy, az orvosi gyakorlatról szóló kritikai és etnográfiai kutatómunka kezdősoraiiban a mai kor orvosait akár törzsi sámánokhoz is hasonlíthatjuk. Viszont abban, amit az antropológiai kritikai munkák erősebb változataként határozunk meg, a defamiliarizáció több, mint pusztán figyelemfelkeltés: inkább olyan folyamatot jelöl, amely maga után vonja magára a defamiliarizációra való újbóli kritikai reflexiót – példánkkal élve, nem csak azt kell figyelembe venni, hogy miként vélekedünk az orvosokról, hanem azt is, miként vélekedünk a sámánokról.

Az ismeretelméleti kritika általi defamiliarizáció éppen a hagyományos antropológiai kutatás természetéből fakad: jussunk el az eurocentrikus világ perifériáira,

<sup>1</sup> ARTHUR C. DANTO: *The transfiguration of the commonplace: A philosophy of art*. Cambridge, Mass., Harvard UP, 1981. (Magyarul: *A közhely színeváltozása – Művészetfilozófia*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, Enciklopédia Kiadó, 1996.)

ahol a körülmények *vélhetően* idegenek és alapvetően átértelmezik a dolgokról szóló mindennapi gondolkodásunkat, hogy megragadhatjuk azt, amit európai fogalmakkal egzotikumnak nevezünk. A komoly kultúrkritika kihívása: a periférián nyert betekintés visszaemlése a középpontba, hogy leépítsük gondolkodásunk rögzült módját és fogalomalkotásunkat. Ezt a vállalkozást gyakran pusztán irreálisnak, mulatságosnak vagy éppen különcnek, nem pedig következetesnek, meggyőzőnek vagy kritikusnak tartják. Míg a szatírának megvannak a maga előnyei, a vállalkozás komolyabb hatásokat érhet el, ha alapvetően képes megváltoztatni azt, ahogy (a középpontban) megkülönböztetjük magunkat másoktól (a periférián). Pontosan ugyanolyan kulturálisan megalkotott – és nem pedig „természetes” – valóságban élünk, mint ők; amint ezt az alapvető azonosságot felismerjük, érvényesebb lesz akkor végiggondolni a tényleges különbségeket.

A kultúráközi összevetés általi defamiliarizáció sokkal nyíltabban empirikus és kevésbé hatol a részletekbe, mint az ismeretelméleti kritika általi defamiliarizáció, ám egyben drámaibb, harcosabb kulturális kritikát kínál. A külföldön foglalkozó etnográfia megfeleltetése ez otthoni témáknak. Módszere abban áll, hogy a más kultúráról szóló tényleges adatokat tesztalapként használja a honi kritika tárgyának specifikus adataihoz. Ez a Margaret Mead által alkalmazott klasszikus defamiliarizáló módszer, melyet leggyakrabban a kulturális relativizmus bemutatására alkalmaznak. Margaret Mead azért vetette össze a szamoai és amerikai kamaszkort, hogy nyilvánvalóvá tegye az amerikaiak számára: a kamaszkor nem szükségszerűen stresszel és lázongással járó időszak, hogy az amerikai kamaszkor stresszt gerjesztő és lázongásra bujtó hatása olyan társadalmi és kulturális okokban gyökerezik, melyeket meg lehet változtatni.

Ugyanakkor nagyon kevés ennyire végig vitt kulturális összevetés létezik – ha létezik egyáltalán – az antropológiában, mert ez *azonos* mélységű etnográfiai kutatást jelentene mindkét terepen. Az ilyen jellegű kutatások úttörő időszakában – egészen a mai napig – vagy komoly külföldön végzett etnográfiai kutatást vonatkoztattak honi, a benyomások szintjén és tudománytalanul feltárt, de legjobb esetben is csak másodlagos forrásokból ismert körülményekre, vagy fordítva: komoly etnográfiai kutatást vittek véghez itthon, anélkül, hogy említésre került volna bármilyen külföldön végzett párhuzamos vizsgálat, vagy csak ad hoc módon, a szemléltetés kedvéért idézték az idevonatkozó irodalmat. Végül pedig, mind otthon, mind külföldön komoly kutatások folytak, anélkül, hogy szoros kapcsolatot mutattak volna ki közöttük. Az első kategóriába tartozik Margaret Mead, az utolsóba pedig W. Lloyd Warner, akinek *Yankee City*<sup>2</sup> [Yankee város] címmel összegyűjtött tanulmányaihoz csak általában véve szolgáltat alapot korábbi, az ausztrál őslakosok között végzett kitérő munkája. Köztes esetet képviselnek John és Beatrice Whiting kultúráközi, gyerekneveléssel kapcsolatos tanulmányai, melyekben azonos kutatási modellt al-

<sup>2</sup> W. LLOYD WARNER: *Yankee City Series*. New Haven, Yale UP, 1941–1959.

kalmaztak külhoni és amerikai közösségekre, de elfojtottak minden defamiliarizáló módszert, és majdnem teljesen kiiktatták a kultúrkritikát. A kultúraközi összetetés legerősebb változatához olyan kettős etnográfiai kutatásra van szükség, mely azonos mértékben elkötelezett az adott területek felé, s egyenlő mértékben alkalmazza a kulturális kritika módszereit.

Az antropológia nagy, tizenkilencedik századi víziójának örököseként bármilyen specifikus etnográfiai munka összehasonlító célkitűzésének széleskörűnek, ha nem globálisnak kellene lennie; de a gyakorlatban hatékonyan körülhatárolt összehasonlításra szűkült – egy adott kultúrát a hozzá hasonló többivel vetnek össze, helyi szinten. Az összehasonlítás hatósugarának ilyen leszűkítése, ami az antropológiai gyakorlat leértékelésével jelent meg, a kultúraközi összetételt szembeállítóvá és dualisztikussá teszi. Míg a relativizmus szelleme abban áll, hogy a mi életmódunk csak egy a sok közül, *gyakorlati* vonatkozásában az etnográfiai paradigmán belül kultúrák nagyon leszűkített csoportjának összehasonlításain keresztül valósult meg. Míg az etnográfiai kutatások Janus-arcú természete egy ók-mi dualizmusra fókuszálódik, addig a kritikai munka kivitelezése más kultúrák több szinten megjelenő vonatkozásait foglalja magába. Ezek a vonatkozások menthetetlenül – ahogy azt neveztük – harmadik szempontként felmerülnek az összehasonlítás folyamatában, és megakadályozzák, hogy az etnográfiai kultúrkritika alapvető dualisztikus jellegét leegyszerűsítő, a két összetett kulturális helyzetről szóló jobb-rosszabb ítéletek elhomályosítsák. Az ilyen kulturális kritika be kell, hogy építse magába legalább a kommunikáció hétköznapi képességét és a globális rendszerbe történő betagozódást, mindeközben a szükséges mértékben bonyolítva meg minden dualisztikusan megalkotott kritikai vállalkozást.

Ha a kritika fenti két módszerét behatóbban vesszük szemügyre, gyengébb és erősebb változatokat különböztethetünk meg mindkét esetben. Annak módja különbözteti meg a gyengébb és erősebb változatokat, ahogyan a módszertani vagy szándékolt naivitást kezelik, amely minden összehasonlító kultúraközi kutatás velejárója. A *Closed Systems and Open Minds*<sup>3</sup> [Zárt rendszerek, nyitott elmék] mára klasszikussá vált gondolatmenetében Max Gluckman és Eli Devons az etnográfiai kutatások lehatárolásának problémájával találták szembe magukat, különösen a már gazdag tudományos kutatással felderített társadalmak esetében. Olyan naivítás érvénye mellett érveltek, mely lehetővé teszi az etnográfus számára, hogy a bevett kutatási szokások előítéleteitől és feltevéseitől mentesen, nyitott elmével közelítse meg a terepet. Kétféleképpen lehet ezt a naivitást kiváltani. Az antropológus saját társadalmának kritikusaként a lehető legszokatlanabbnak igyekszik feltüntetni a társadalmat, kizárva minden korábbi meghittség lehetőségét, úgy téve mintha teljesen idegen környezetet közelítene meg. E felvett naivítás defamiliarizáló hatással bír, ugyanakkor feladja annak lehetőségét, hogy a reflektáló antropológus

<sup>3</sup> MAX GLUCKMAN (Ed.): *Closed systems and open minds: The limits of naivety in social anthropology*. Chicago, Aldine, 1964.

saját informátoraként jelenjen meg: ez a kritika – a defamiliarizáló hatáson túl – szükségképpen sekélyes marad. Nem abból indul ki, amiről az antropológusnak ismeretei vannak, és igen csekély mértékben használja fel azt, amit általában az antropológusok más kultúrákról tudnak.

A másik módszer az, hogy az antropológus a tudós naivitás lényegibb formájának segítségével saját társadalmának kritikusaként lép fel: inkább más társadalmakról szakértőként szerzett tudás, mintsem a saját társadalmáról szerzett információk segítségével. Ez a módszer gazdagabb kritikát eredményez, ám még mindig a gyengébb változathoz tartozik az honi körülményekkel kapcsolatos, szándékos naivitás miatt. Amint a külfölddel kapcsolatos etnográfia feldúsul és eltűnik az etnográfia biztonságos, természetesnek tekintett tárgya, egyre inkább fontossá válik, hogy a honi struktúrákat is épp olyan mélységben és változatos felfogásban dolgozzák fel, mint a külhoniakat. Amint azt a külhoni etnográfia tárgyalásakor kifejtettük: ezeknek a próbálkozásoknak a közös témája az az önreflexió, mely kérdéseket vetett fel az etnográfus saját kulturális háttérével kapcsolatban. A háttér az antropológus érdekeltségeinek áttemelésével azt kívánja tőle, hogy saját társadalmának tagjait pont olyan kérdésesnek tekintse, mint a külhoni alanyokat. Így a másik tanulmányozásával az etnográfus saját kultúrája újszerűen kérdőjeleződik meg. Ez vezet a kritika általunk felvetett erősebb változatához.

Világosan kell látnunk, hogy a kultúrkritika gyengébb és erősebb változatai nem rokonértelműek egy jobb-rosszabb felosztással, bár mi magunk a kritika erősebb változata mellett tennénk le voksunkat. Felmerülhet, hogy az antropológiai kultúrkritika leghatékonyabb változatának leszármaztatása lényegében szatirikus. Talán a leghűresebb példa Horace Miner *Nacirema paper*<sup>4</sup> [Nacirema jelentés] című munkája: azaz az törzsként leírt Nacirema népcsoport nem más, mint az amerikai [American] – visszafelé olvasva. Miner semleges, kulturális felismeréseket nélkülöző nyelvezet kialakításával láttatja az amerikai viselkedésmódot idegennek. Való igaz, bűvészkedés az egész, és az eljárás trükkgyanús, de a pillanatnyi hatás a szórakoztató defamiliarizáció felvillanása. Az amerikai eszmék, intézmények és szokások tárgyalásán belül létezik egy műfaj, amely könnyed hangvételnél idegen törzsi társadalmak életéeként jellemzi tárgyat.<sup>5</sup> Talán a legklasszikusabb modell Veblen etnográfiai témaválasztása, amivel az amerikai középosztály felett mondott ítéletet. Ez a fajta kultúrkritika többé-kevésbé hatékony lehet, és komoly kritikai élel rendelkezhet. Ugyanakkor úgy gondoljuk, hogy léteznek kortárs erőfeszítések – bármennyire hibásak is – arra vonatkozóan, hogy kialakítsák a defamiliarizáció erősebb változatait, melyek a kultúrkritika további, erőteljesebb változatait eredményezhetik.

<sup>4</sup> HORACE MINER: Body Ritual Among the Nacirema. = *American Anthropologist* 58 (3): 503–7.

<sup>5</sup> Lásd például a kongresszusról: J. MACIVER WEATHERFORD: *Tribes on the hill*. New York, Rawson, Wade, 1981. BRUNO LATOUR és STEVE WOLLGAR pedig kimondottan antropológiai metaforákat használnak a tudományos tény társadalmi konstrukciójának leírásakor: *Laboratory Life: The social construction of scientific fact*. Beverly Hills, Calif., Sage Publications, 1979.

## PÉLDÁK AZ ISMERETELMÉLETI KRITIKA ÚTJÁN TÖRTÉNŐ DEFAMILIARIZÁCIÓRA

A kritika ezen változatát a kortárs antropológiában azok a szakemberek és tanárok dolgozták ki részletesen, akik a hatvanas években az amerikai antropológiában elfogadottá vált új kultúrafogalmat tették magukévá. Erőfeszítéseiket katalizálta a könyvünk második fejezetében már tárgyalt értelmezői nézőpontok megjelenése, amelyek arra irányultak, hogy megváltoztassák az etnográfiai beszámolók írásmódját. Sajnos – mint azt már láthattuk – a vitában résztvevők között a határvonalat leegyszerűsítve az úgynevezett szimbolikus (az új kultúraelmélet követői, akik a jelentés tanulmányozása és a „benszüllött nézőpontja” mint központi antropológiai céltárgy mellett szállnak síkra) és materialista antropológusok (akik hagyományosan a viselkedésre, a cselekvésre és az érdekekre fókuszálnak, azaz a bármilyen társadalmi életet magyarázó, alapvető politikai és gazdasági összefüggésekből indulnak ki) között húzták meg. A kultúraelmélet követőinek gyenge pontja ténylegesen abban rejlik, hogy képtelenek megbirkózni a politikai gazdaságtan kérdéskörével: akár azért, mert számukra ez a szempont irreleváns, akár azért, mert erre irányuló próbálkozásaik másodlagos, befejezetlen részét képezték munkáiknak. A nyugati gondolkodás kényszeredett ragaszkodása a politikához, a gazdasághoz és az önérdékhez, mint a társas élet alapvető magyarázó kategóriáinak fontosságához azt eredményezte, hogy – bármilyen meggyőzőek legyenek is – a szimbólumok hatását bizonyítani igyekvő érvelések mindenképpen könnyűnek ítéltetnek, hacsak nem tárgyalják vagy gondolják komolyan újra a materialista magyarázatokat. Az antropológia ismeretelmélet kritikai feladataihoz hasonlóan, a hatvanas években a kultúraelméletet követők tanítványai számára kihívást jelentett, hogy az értelmezői nézőpontot a politikai gazdaságtan és történelem kérdéseire igazítsák: közvetlenül és újszerű formában kellett megbirkózniuk a nyugati gondolkodás materialista vagy utilitarianista előítéleteivel a társas lét magyarázata során.

A kultúraelmélet legkiválóbb követői között található Clifford Geertz, David Schneider, Mary Douglas és Marshall Sahlins. Külhoni kutatásaikból kiindulva mindnyájan megalkotják a hagyományos kultúráról szóló – mind tudományos, mind hétköznapi értelemben vett – gondolkodásunk ismeretelméleti kritikáját. Egy-egy frissen megjelent művet választottunk mindegyik szerzőtől. Ismeretelméleti kritikáinkat változatos módokon tárják elénk: tág elméleti megállapításokkal, (Sahlins) más kultúrákról szóló etnográfiai tanulmányokhoz csatolt fejezetekben, (Geertz) az amerikai kultúrának más kultúrák tanulmányozásához kifejlesztett módszerekkel történő vizsgálatára során, (Schneider) valamint olyan írásokban, amelyek a aktuális kérdésekre irányulnak. (Douglas) Az értelmiségnek szánt „magas” kultúrkritikától a működése közben társadalomtudományilag vizsgált ideológiákról szóló gondolkodásmód újraértelmezését célzó, megfoghatóbb kultúrkritikáig terjed a skála. Ezért ezek a szerzők nem csak más antropológusokra voltak nagy hatással vizsgálati tárgyuk szemléletmódjának újrafogalmazásában, hanem más társadalomtudósokra és társadalomelemzőkre is.

Felvett módszertani naivitásuk miatt egyik kiindulási alapként használt munka sem teljes mértékben kielégítő, ám mindegyik a kultúrkritika potenciálisan erősebb változatát ígéri. Miután áttekintettük a műveket, a kultúraelmélet híveinek tanítványaihoz fordulunk, és a hasonló ismeretelméleti kritikával megközelített témákat vesszük számba.

Marshall Sahlins *Culture and Practical Reason*<sup>6</sup> [Kultúra és gyakorlati ész] című műve a haszonelvű, materialista gondolkodás merész kritikája, nem csupán az antropológia, hanem általában a nyugati gondolkodás területén. Felvetése szerint a kultúra antropológiai felfogása azáltal, hogy feje tetejére állítja a materialista nézőpontot, majd a kulturális jelentést a gyakorlati és anyagi érdekek elé helyezi, olyan ősi dualizmusokat hagy maga mögött, mint szellem és anyag, idealizmus és materializmus szembenállása. Mind a szükségleteknek a természet kizsákmányolása révén történő kielégítése, mind az önérdék emberek közötti viszonyhálózata olyan szimbolikus rendszerekből állnak, amelyek saját logikával és belső struktúrával rendelkeznek. Az ember számára a pusztta természet, a pusztta szükség, a pusztta érdek vagy akár a pusztta anyagi erők nem léteznek anélkül, hogy ne lennének kulturálisan meghatározottak. Ezzel nem azt állítjuk, hogy nincsenek ökológiai vagy biológiai korlátok, hanem inkább azt, hogy a természet minden egyes emberi tapasztalatát a kultúra közvetíti, és ennek a közvetítésnek a megértése sokkal fontosabb kulcsot ad az emberi jelenségek magyarázatához, mint a korlátok pusztta ismerete. Sahlins számára a dolgok – a természetes világ – valóban ugyanolyan mértékben kulturális termékek, mint amennyire az eszmék, az értékek vagy az érdekek azok. A becsület, a kapzsiság, a hatalom, a szerelem és félelem mind-mind cselekvésre csábítanak, de nem egyszerű univerzálék: nagy változékonysággal bíró kulturális formák révén vannak meghatározva és szabályozva. Határozottan előadott kultúraelméletével Sahlins a technikai és materialista megértésmódok nyugati gondolkodásban kialakult presztízisének kritikáját adja.

Az antropológia feladata tehát, hogy olyan beszámolókat készítsen a kultúrákról, amelyek a jelentésalkotás megkülönböztetett struktúráit mutatják fel bennük. Ennek érdekében Sahlins vitatja a modern etnográfiai módszer alapítóinak – Boasnak és Malinowskinak – a munkásságát. Szerinte soha nem léptek túl igazán a fogalmi keretükbe mélyen beágyazott gyakorlati gondolkodás megállapításain, és így az őket követő angol és amerikai antropológiai irányzatok soha nem kerültek közel ahhoz a kultúrához, amivel foglalkoztak.<sup>7</sup> Mivel nem volt képes más kultú-

<sup>6</sup> MARSHALL SAHLINS: *Culture and practical reason*. Chicago, University of Chicago Press, 1976.

<sup>7</sup> Sahlins érvelése szerint Malinowski célkitűzése – hogy felszámolja az anyanyelvi szempontot (anyanyelvi szövegek rögzítése annak érdekében, hogy az őslakos diskurzus élő gazdagságát minél hathatósabban megragadhassuk) – valamint funkcionalista erőfeszítései ellenére – hogy a helyi ideológiai magyarázatok mögé tekintsen be: miért úgy történnek a dolgok, ahogy történnek (a társadalom különböző részei hogyan hatnak közvetlenül vagy kölcsönösen más társadalmi részekre) –, mégis megengedte, hogy a fordítás elhomályosítsa az anyanyelvi rendszer megkülönböztetett kulturális logikáját. Ezt Malinowski szándékosan kapcsolta célkitűzéseihez, hogy olvasóinak megmutathassa:



rák jelentéseinek mélystruktúráját felderíteni, az antropológia aligha vállalkozhatott a megértés hathatós és kritikai elemzésére abban a kultúrában, amelyben gyökerezett.

Sahlins kidolgozottabb elemzői módszerrel felfegyverkezve a nyugati materialista gondolkodás éles kritikáját adja. Majd egy későbbi fejezetben a polgári társadalomra alkalmazza strukturalista elemzését, hogy ezzel ismeretelméleti kritikájának érvényességét a gyakorlati ész, mint kivételezett gondolkodásmód kiemelt területen mutassa meg, ahol az kifejlődött. Az étkezést, a ruházkodást és a színhasználatot választja stratégiailag – olyan ismerős jelenségeket, amelyekről általában nem azt gondoljuk, hogy szigorú kódok és osztályozások rendszerezik őket. Bemutatja, hogy ezek az osztályozások strukturálják azt a világot, amelyben a haszonelvű, materialista gondolkodás érvényesnek bizonyul. Azáltal próbálja kiközösíteni a gondolkodást kiemelt pozíciójából, hogy az olvasóit jellemző hétköznapi gondolkodásként írja le, s így defamiliarizálja számukra azt. Ebben az értelemben Sahlins kultúrkritikai művet írt.

Takarmánytermelésünk és marhatenyésztésünk nemzetközi kereskedelmünkkel együtt más lenne, ha elsősorban kutyahúst ennénk. Ilyen értelemben másodlagos szemponttá válnak a gazdasági számítások lehetőségalapú költségei az eheto vagy nem eheto állatfajtákról szóló tabuinkhoz képest. Még most is a marhaszelet a legdrágább hús, bár az abszolút ellátmány sokkal nagyobb belőle, mint a nyelvhúsból. A szegényebbek olcsóbb húsfajtákat esznek, s ezek azért olcsóbbak, mert kulturálisan alacsonyabb rendűek, nem pedig azért, mert könnyebben beszerezhetőek, mint ahogy a közgazdaságtani megfontolások jeleznek. Sahlins ironikusan és viccesen megfogalmazza a tételt, miszerint „Amerika a kutya szent földje”, és az étkezés kulturális modelljében a központi szerepet betöltő marhahús olyan szexuális kód maskulin végpontját jelöli ki, amely a marhahúsnak a férfiasággal történő indo-európai azonosításában gyökerezik. Az eheto/nem eheto kód tiszta logikával rendelkezik: magasabb rendű húsként különválasztja az eheto állatokat – a marhát, a disznót – az eheto, de alacsonyabb rendű belsőségektől, például a belektől. Így egy egész „totemizált” rendszer alakul ki, ahol a társadalmi státusz az ehetőség fokával korrelál.

a látszólag értelmetlen szokások érthetővé és racionálissá válnak az európai fogalomrendszer révén. Ennek eredményeképp a tanulmányozás alatt álló kultúra asszimilálódott az európai kulturális logikába, ahelyett, hogy megőrizte volna saját logikáját. Boas esetében fordított a helyzet: szétfolyó adathalmazt kapott, mert szándékoltan alávetette magát az általa tanulmányozottak kulturális logikájának: az adatokat engedte rendeződni, ahelyett, hogy ő maga rendszerezte volna őket. Eljárása az antropológust adatrögzítő készülékké az eredményül kapott szöveget pedig alulértelmezett adathalmazzá csökevényesítette. Malinowski eljárása túlértelmező: a szerző saját kultúrájának képére teremti újra az őslakost. Hogy ezeket a szélsőséges dilemmákat elkerüljük, megoldásként fel kell mutatnunk azokat a logikai szervezőelveteket, amelyek rendszerré tesznek egy kultúrát. Sahlins a hagyományos etnográfiai módszerrel indít: egzotikus helyekről veszi példáit, és a hagyományos antropológiai tudományossággal dolgozik: újraelemzi a klasszikusokat, új betekintést csikarva ki belőlük.

Ennek megfelelően amit a ruhaiparban termelnek, előzetes státusz-, idő- és hely-meghatározásoktól függ; a ruházkodás egyedi helyzetekhez, tevékenységekhez és embercsoportokhoz járul. A ruhaipari termelés a reklámpar formálta ízlésre reagál. Tehát a materializálódott termékek mellett nem csak a rangsorolás kulturális sémája termelődik ki, hanem azoknak a személyközi kategóriáknak jelentőségteljes különbségei is, amelyekre a rangsorolás vonatkozik – a férfi és nő, elit és tömeg, fiatal és idős közötti különbségek. Így például a gyapjút az amerikaiak férfiasnak, míg a selymet nőiesnek tartják, és ez megjelenik a hétköznapi beszéd metaforáiban: „selymes”, „olyan puha, mint a selyem”. A termelés ebben az értelemben a kulturális logika materializálódása; a termékek gyártása az amerikai kultúra, s nem a termékek anyagi valójának kifejeződése: a dolgok azok, amit a szemiótikai kódok világában sugallnak.

Sahlins ismeretelméleti kritikát ír: kimutatja, hogy az, amit hétköznapi gondolkodásunk természetesnek lát, mennyiben egy „önkéntes” logika révén meghatározott; valamint felfejti, hogy kultúránk különböző rétegei (mezőgazdaság, nemi szerepek, kulináris illemszabályok) milyen szisztematikus módon kapcsolódnak egymáshoz. Mégis, elemzésének van egy apró hiányossága. Elég látványosan elvéti annak felvázolását, hogy miként kapcsolódik kulturális elemzése a történelmi változásokhoz (ez a marxista materializmus egyik erénye), illetve a politikai konfliktusokhoz (végül is a kulturális kódok a társadalmi csoportok céljainak megfelelően vagy a véletlen következményeként válnak azzá, amik). Ez azt eredményezi, hogy Sahlins konklúziója ingatag: egybehangzóan Lévi-Strauss jól ismert statikus, társadalomtípusos felosztásával – meleg, hideg, langyos –, a domináns termelési eljárásokon alapszik (a lehatárolt csoportok közötti ciklikus cserekapcsolatokat állítja szembe a terjeszkedő ipari és piaci növekedéssel). Sahlins a nyugati gondolkodás hamis kategóriáinak megerősítésével fejezi be elemzését, melyek abszolút módon megkülönböztetik a nyugatot a világ többi részétől, hogy Sahlins szójátékával éljünk. Az egyértelműen antropológiai kultúrkritika hozadékaként hatékonyan igazolja, hogy bennünket mint kultúrát egyetlen domináns vonás alapján nem lehet élesen megkülönböztetni más kultúráktól. Történelmi összefüggésben minden kultúra lehetőségek halmazát adja, és összevetve őket olyan hasonlóságok és különbözőségek elegyével találjuk szembe magunkat, amelyek az összevetett etnográfiai háttér történelmi és politikai összefüggéseinek teljes körű felismerésében gyökereznek. Ugyanakkor ahogyan Sahlins megközelíti a rangsorolás módjait, figyelmen kívül hagyja az őket létrehozó politikai és történelmi dinamikát, így a mi és őik időtlen világainak merev dichotómiái között reked.

Clifford Geertz műve, a *Negara: The Theater State in Nineteenth Century Bali*<sup>8</sup> [Negara: A tizenkilencedik századi színházállam] olyan kultúrkritikát kínál ismeretelméleti kritikaként, amely nem csak saját írására jellemző, hanem az antropológia számos

<sup>8</sup> CLIFFORD GEERTZ: *Negara: The Theater state in nineteenth century Bali*. Princeton, Princeton UP, 1980.

más, hasonló típusú művére is. A szöveg fő célkitűzéseként egy etnográfiai esetet szerepeltet, ám nyíltan figyelmet fordít az olvasó számára idegen tárgy megértésére, leírására és fordításának értelmezési problémáira. Ezt követően a szöveg mellékes részeként – kiszólások formájában és a záró fejezetben – a visszahonosításra tesz erőfeszítést. Vagyis az etnográfus azt igyekszik általánosítani, amit ismeretelméletileg sajátított el, saját, honi kultúrájának ismeretelméleti feltételeire kiterjesztve az idegen kultúrában kialakított tanulság vonatkozásait. Ebben az esetben a tárgy a politika természete, és záró fejezetében Geertz Bali elemzésének ismeretelméleti tanulságát a nyugati politikai gondolkodás kritikájaként mutatja be.

Geertz mestere az antropológiai kultúrkritika hatékony módjának előállításában. A szöveg hatásos és retorikai erőtől duzzad, de nem szükségszerűen vállalja a feladat felelősségét, hiszen utószóként jelenik meg, mely iránt a szerző nem annyira elkötelezett, mint a főszöveg és az etnográfiai tanulmány esetében. Az ilyen sugalmazásokkal teli kritika pont azért válik velőtlenné, mert nem veszi teljes mértékben igénybe a honi gondolkodást, s játékosan mindvégig a peremvidékre szorítkozik.

A *Negarában* Geertz a politikáról és államgépezetről szóló gondolkodás hasonló kritikájával szolgál, mint Sahlins a haszonelvű közgazdaság és gyakorlati ész esetében. Geertz a bali élet mélyreható és elegáns elemzése során a hagyományos politika színházi, szimbolikus formáit követi nyomon. Ennek révén kíván rávilágítani a politikai viszonyok egyetemes dimenzióira – különös tekintettel a felmutatásra és előadásra –, melyeket nyugati fogalmaink elhomályosítanak. A nyugati politikai elméletek – legalábbis a tizenhatodik század óta – a politikai irányítás és az engedelmség tényezőire építettek, valamint az adott területen megjelenő erőszak monopóliumára, az uralkodó osztályok jelenlétére, a különböző rendszerekben fellelhető képviselő és népakarat természetére, illetve a konfliktusok kezelésének gyakorlati eszközeire. A politikai szimbolizmust, a szertartást, a jelvényeket és a mítoszokat ideológiaként kezeljük, de legjobb esetben is csak a hatalom akarására, és a háttérben meghúzódó érdekekre irányuló cselekvést beindító eszközökként. Geertz szavaival: „Az állam szemiotikája nevetséges pantomím marad”.<sup>9</sup>

Ezzel szemben a bali államfelfogás kihangsúlyozza a státuszbeli és szertartási formákat: a rend „modell-másolat” felfogását. Geertz szerint „királyok jöttek és mentek: »az elmúlás szegény lenyomatai«, kik névtelenek maradtak a címek, a mozdatlanok, a rituálék révén, az örömtüzekben elenyészve. De amit képviseltek, [...] az változatlan maradt. [...] A magasabb politika vezérlőelve a király megalkotása révén megvalósuló államalkotást tette szükségessé. Minél tökéletesebb a király, annál példaszzerűbb a középpont. Minél példaszzerűbb a középpont, annál valószínűbb a birodalom”.<sup>10</sup> Az állami szertartás és annak színházi formája nem tagadják a hatalmat és az irányítást, a kényszert és az engedelmséget, inkább a politikai meg-

<sup>9</sup> GEERTZ: *i. m.*, 123.

<sup>10</sup> GEERTZ: *i. m.*, 124.

valósulás módjait jelentik, melyek minket is jellemeznek a politikában, de ezt nem ismerünk el teljesen.

Vagyis Geertz üzenete bizonyos mértékig megegyezik Sahlinséval, és ahhoz hasonlóan az antropológiánál tágabb, értelmiségnek szánt „magas” kultúrkritika. De Geertz Sahlinstól eltérő módon adja át az üzenetet: etnográfiai esetből kiindulva, másodlagos elemzésbe vetíti ki. Kritikai funkcióját tekintve alig többel próbálkozik, mint a defamiliarizációs hatás elérésével. Más szakolvasókat a szöveg arra indíthat, hogy új fényben vizsgálják meg például az amerikai elnöklést, de ez a tartalmi kiterjesztés kívül esik az etnográfus hatáskörén, akinek kritikai szerepe bevégződik a sugalmazásnál.

Mary Douglas és Aaron Wildavsky *Risk and Culture*<sup>11</sup> [Kockázat és kultúra] című írása kísérletet tesz arra, hogy a brit szociálintropológiában kialakult kulturális elemzést alkalmazza a kortárs amerikai környezetvédelmi és atomenergia-ellenes mozgalmakra, és ennek révén az amerikai társadalom liberális ideológiájának kritikáját nyújtsa. Sahlins és Geertz műveitől eltérően nem a „magas” kultúrkritika rétegeiben mozog a szöveg, inkább a tematikus ideológiák és a politika kritikája. Sahlins és Geertz általánosító kritikájához képest Douglas és Wildavsky írásában a nyugati gondolkodásmódok elemzése sokkal összeszedettebb és célzatosabb képet fest. A szerzők felelősséget vállalnak a honi tudományos hagyományok és belátások értelmezésekor. Ahogy ezt James Boon nemrég a könyv hosszú recenziójában<sup>12</sup> meggyőzően bizonyítja, a szerzők épp ezen a területen vallanak kudarcot. Kritikájukat távolságtartó politikai nézőpontból és az amerikai társadalom és kultúra fontosabb történelmi vonatkozásaival kapcsolatos etnográfiai vakfolttal fogalmazzák meg.

Hasonlóan a korábbi próbálkozásokhoz, a *Risk and Culture* más társadalmakban véghezvitt etnográfiai kutatásokon és az azokból fakadó elméleti sémákon alapul, s célja, hogy megalkossa az amerikai ideológia ismeretelméleti és az amerikai politika társadalomkritikáját. A könyv borítóján egy szertartási maszk és egy gázálcarc vehető ki, ami előre vetíti Douglas végkövetkeztetését, miszerint nem is különbözünk annyira a törzsi népektől, mint ahogy azt gondoljuk.

Douglas és Wildavsky kritikája két részre tagolódik. Először is bebizonyítják, hogy az okság és kockázat amerikai fogalmai nem az objektív gyakorlati ész működésén és a tapasztalati megállapításokon alapszanak, inkább olyan kulturálisan megalkotott fogalmak, melyek bizonyos veszélyekre rávilágítanak, ám másokat figyelmen kívül hagynak. A környezetvédelmi politika minden szegletéből hivatkoznak szakértőkre, s megállapítják: a valós kockázatot lehetetlen objektíven és pontosan felmérni, s a magában való kockázatot nem lehet elkülöníteni a kockázathoz való viszonyulástól, mely maga is kulturális konstrukció. Számos afrikai

<sup>11</sup> MARY DOUGLAS, AARON WILDALSKY: *Risk and culture*. Berkeley, University of California Press, 1982.

<sup>12</sup> JAMES BOON: America: Fringe benefits, a Review of *Risk and culture* by Mary Douglas and Aaron Wildavsky. = *Raritan* 2 (4): 97–121.

társadalomból és Nagy Britanniából származó kultúraközi példával támogatják meg ezt az elméletet. Például a zairei lelék – akik között Douglas eredeti terepmunkáját végezte – az őket érhető számtalan betegség és veszély közül kiválasztanak hármat, melyek aggodalomra adhatnak okot – villámcsapás, természetlenség és hörghurut. Ha valakit ilyen csapás ér, azt a falu egy öregének rosszakaratával magyarázzák. Könnyen belátható, hogy az ehhez hasonló – boszorkánysági vádakkal és beszennyezettségi hiedelemmel jellemzett – külhoni esetekben milyen módon kapcsolhatja össze a közösségi konszenzus a természeti veszélyeket és az erkölcsi tévelygéseket. A technológiailag összetett, rétegzett, tudomány- és esz-ideológiák uralta társadalmakban nehezebb észlelni azokat a kulturális és erkölcsi dimenziókat, melyek a természeti világ megragadását meghatározzák. Ugyanakkor Nagy Britanniában például az orvosi műhibaperek nem olyan elterjedtek, mert a törvény nem ismeri el a hanyagság minősített esetét, melynek az amerikai orvosok gyakran látják kárát. A balul kiütő esetek egyes előfordulásai során nyilvánvalóan kulturálisan igen eltérő vélekedések léteznek felelősségről és okságról.

Ennek megfelelően a társadalmak a bizalmatlanságot és a kockázatot különféleképpen intézményesítik. A föld, a levegő és a víz szennyezettségétől való félelem inkább a társadalmi kontroll eszközeként működik, mintsem a mérhető veszélyre adott közvetlen reagálásként. Douglas és Wildavsky szerint végső soron nem a környezetszennyezés a halálozások legfőbb oka, hanem az életvezetés – az alkohol, a dohányzás, a közlekedési balesetek és az étkezés –, és az ezzel kapcsolatos politika intézmények élesen elütnek a környezetvédelmi politikától. Ráadásul az atomenergia-ellenes koalíciók (Clamshell, Abalone, Crabshell, Catfish Szövetség) nem pusztán a sugárzással és balesetek fenyegetésével törődnek, hanem egyben a tőkeerős amerikai atomipar támogatása alatt álló gazdasági és politikai döntéshozatalnak a központtól távol eső újraszervezésével.

Douglas és Wildavsky kritikájának második része az ideológiák és társadalmi szervezetek közötti összefonódásokat térképezi fel az Egyesült Államokban. Azok, akik nem törődnek a környezetszennyezés és atomipar veszélyeivel (a „bőségsszaru” elmélet hívei), valószínűbb, hogy az ipari termelés területén töltenek be állásokat, míg azok, akik aggódnak ezen fenyegetések miatt (a katasztrofisták), nem ilyen foglalkoztatottságot mutatnak. Douglas és Wildavsky szerint a katasztrofisták társadalmi támogatottsága a szolgáltató ágazat, illetve az egyetemi oktatással együtt felvirágzó harmadik gazdaság. A környezetvédelmi politikában elfoglalt pozíciók hozzávetőleges osztályelemzése segít rávilágítani a régmúltba nyúló populista és demokratikus hagyomány erősségeire az amerikai társadalomban, mely imád kísérletezni a szervezeti formákkal. Ezzel a hagyománnyal szemben fejt ki kritikáját a két szerző, ám kiindulópontjuk az ismeretek hiányáról tanúskodik az amerikai politikai kultúra hosszú távú összefüggéseivel kapcsolatban.

Douglas és Wildavsky elismerik, hogy a köztársaság létrejötte óta az amerikaiak legkevésbé a központi kormány túlzott megerősödése miatt aggódtak, s első konföderációnk tényleg abban hibázott, hogy túl gyenge középpontnak bizonyult.

Voltak olyan idők – a külső fenyegetéseknek és gazdasági katasztrófáknak köszönhetően –, amikor az amerikaiak egy hierarchizáltabb bürokratikus állam irányában erősítik meg a középpontot (gazdasági világválság, második világháború, hidegháború). Máskor éppen az ilyen központosító tendenciák miatt – vallásos közösségekben, a népmozgalmakban, a polgárjogi koalíciókban, illetve a mai környezetvédelmi és atomellenes mozgalmakban – keresik az alternatívákat.

A két szerző azt állítja, hogy ezek a mozgalmak eszmerendszerükben és szerveződési módjukban az egyén társadalmi helyzetéből adódó szemléletek nyomán kialakuló kulturális percepció folyamatát mutatják. Érdekes különbségekre bukkanhatunk például a Sierra Club és a Friends of the Earth [Föld Barátai], illetve az Environmental Coalition on Nuclear Power (ECNP) [Nukleáris Környezetvédelmi Koalíció] és a Clamshell Alliances [Kagylóhéj Szövetség] között. Mindkét párosítás első tagja inkább közép- vagy felsőosztálybeli, az idősebb korosztály tagjaiból áll, engedékenyebb, s eszmerendszerét tekintve készebb a rendszeren belül működni. A párosítások második tagjai rendszerezettebbek a problémaelemzés és erőszakosabbak a cselekvés terén. Míg az ECNP reformista – vagyis állami és helyi politikusoknál lobbizik –, célja pedig a rugalmasság és a gyors cselekvés, toleránsabbnak bizonyul abban az esetben, ha nem hivatalos vezetők szóvivői szerephez jutnak; a Clamshell ellenben fiatalabb tagokkal rendelkezik, akik a munkásosztállyal és a kisebbséggel igyekeznek kapcsolatba kerülni, céljuk pedig – a mai túlközpontosított társadalmi szerkezetet helyett – az egyenlőségelvű demokrácia.

A Clamshell nem csak a polgárjogi mozgalmak stratégiáinak és konszenzusos döntéshozási kísérleteinek örököse, hanem a participatörikus demokráciáról szóló századfordulós anarchista eszméé is. Ezek a participatörikus demokratikus szervezetek elnökök helyett ügyvivőket váltogatnak, tíz-, húszfős csoportokból állnak, melyek regionális vagy más vonatkozással bírnak, és amelyek további csoportokra oszlanak, ha méretükben meghaladják a konszenzusképeség határait.

Douglas és Wildavsky ösztönző kezdeteket nyújt a kultúraközi etnográfia ismeretelméleti és szociológiai tanulságainak az amerikai társadalomra történő alkalmazásához, de a participatörikus demokrácia eszméi iránt táplált leplezetlen ellenszenvük nem teszi lehetővé, hogy felfigyeljenek az amerikai társadalomnak a nyugati demokráciáktól különböző sajátosságaira. Meglátásuk szerint az önkéntes szervezetek vallásos fanatikusok szektáihoz hasonlóak, eszmerendszerük irracionális, és a modern társadalmaknak az erős központi kormány által racionálisan vezérelt piactól és intézményrendszerrel kell függeniük. Ezt semmilyen etnográfiai bizonyíték nem támasztja alá. Az amerikai szektákat tárgyaló szociológiai irodalomból vett példák esetlegesek, és nem megfelelően alkalmazzák őket. Douglas részéről az elméletben egy olyan brit típusú konzervativizmus jelenik meg, mely régi hagyományokkal bír, kulturálisan felértékelt centralizációval rendelkező társadalomból ered. Könyvükben a középpontot a perifériával szembeállító elemzés jelentőséggel bírhat Nagy-Britanniában, de nem az Egyesült Államokban. Ezért Douglas és Wildavsky kritikájának etnográfiai hozama kétségessé válik, mivel fo-

galmilag az Egyesült Államokat olyan keretbe szorítja bele, mely nem szentel kellő figyelmet a sajátosan amerikai történelmi és politikai kultúrájának. Ez az egyik legfőbb hiba, ha az etnográfusok egzotikus területen kutatnak; és még ennél is komolyabb a helyzet, ha olyan társadalmakban kutatnak, ahol azt hiszik, nagyobb terepismerttel rendelkeznek.

David Schneider *American Kinship: A Cultural Account*<sup>13</sup> [Amerikai rokonság; kulturális beszámoló] című műve, bár még nem teljesen kifejtett kultúrkritika, talán a modellje lehet egy olyan újrachonított antropológiának, mely bevett társadalmi kategóriáink ismeretelméleti kritikáját nyújtja a külföldön végzett, értelmező etnográfia tanulságaira építve. Ugyanakkor az amerikai jelenség fókuszált és gondosan tanulmányozott etnográfiai kutatása. Schneider öntudatos célkitűzésének megfelelően felállított kritikai irány szerint, radikálisan más kérdéseket tesz fel a rokonsági viszonyokkal kapcsolatban. Ezáltal új utakra tereli a családra és rokonsági viszonyokra vonatkozó amerikai gondolkodást, s ebből eredően annak elképzelését, hogy mire is vonatkoznak magának a kultúrájának a fogalmai.

Schneider az amerikai kulturális meggyőződések mélyebb összetevőit szeretné felmutatni, mind biológiai, mind életvezetési vonatkozásban. Ezek a vonatkozások nem csak a rokonsági, hanem a nemzetiségi, vallási és jogi kategóriákat is lefedik. Ezek a kulturális kategóriák átfedésben vannak, a mélyebb szimbolikus összetevők különböző és változatos keverékeit eredményezve.

Schneider tanulmánya szilárd adatokra épül, melyeknek gyűjtését maga irányította és felügyelte chicagói középosztálybeliek között. Ugyanakkor, érdekes módon, a tanulmány retorikai ereje elsősorban nem az adatelemzés szövegszerű megjelenésétől függ, s illusztráló jellegük sem befolyásolja (korlátozott példányszámú kötetben jelentek meg az interjúk adatai). A könyv igaz érdekessége inkább az új, fogalmi kultúraszemlélet alkalmazásában áll, ami az etnográfiai elemzés sajátos gyakorlatán keresztül közvetíthető. Schneider kultúraszemléletének (a parsonsi elméletből származtatható) központi eleme megegyezik a Sahlins-féle strukturalizmussal – „dolgok és személyek természetes rendjének” általános fogalmai nem természetesen vagy adottak, hanem kulturális konstrukciók és viszonylagosak. Az antropológia kínálta kultúrkritika jelenlegi üzenetének ez az elméleti veleje. Schneider szerint a szimbólumok kulturális előállítását elemző módon kell megkülönböztetnünk a normáktól vagy kötelező érvényű állításoktól; mindkét eltérő elemzési szintet meg kell különböztetni a társadalmi cselekvéstől és a viselkedés statisztikai mintázataitól. A szimbólumok olyanok, mint a számtan elemei; a normák olyanok, mint az egyenletek (különböző szerepű kombinatorikai állítások); mindkettő viselkedésbeli eszményt képvisel, de a viselkedés legjobb esetben is csak megközelelti őket. A szimbólumok és normák logikailag rendeződnek egységbe, míg a viselkedés oksági működéssel bír. Ezek a határozottan tételezett megkülönböztetések

<sup>13</sup> DAVID SCHNEIDER: *American kinship: A cultural account*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1968.

az értelmező etnográfusok egymást követő generációi számára azért voltak fontosak, hogy tisztázzák a kulturális elemzés különböző szintjeit, melyekre a gyakorlati kutatásban termékeny kérdésfeltevés irányul. E tekintetben az *American Kinship* példaadó szöveg.

Schneider szövegének ezért számos hozadéka van. Kultúrkritikaként viszont a legjobb esetben is csak látens megfogalmazásokkal él. Ennek egyik fő oka, hogy a tárgyául szolgáló rokonsági viszonyokat nem azért választotta, mert stratégiaileg hasznosnak bizonyult az amerikai kultúra kritikai elemzéséhez, hanem inkább azért, mert központi jelentőségű az antropológiában. Schneider félreérthetetlenül azt akarta bemutatni, hogy ami minden más helyen természetes kategóriának tűnik, az az európai-amerikaiak számára egyáltalán nem az; hanem egy sajátos társadalom kulturális terméke, nevezetesen az anglo-amerikai vagy tágabb értelemben a nyugat-európai társadalomé. Ezért a más kultúrákban végzett rokonsági kutatások vélhetőleg „megfertőződtek” a rokonsági viszonyok valódi természetéhez kapcsolódó amerikai előítéletekkel, különös tekintettel arra az állhatatos biológiai ideológiára, amely áthatja a rokonsági viszonyokról való gondolkodást. A rokonsági viszonyok kultúráközi tanulmányozása során megjelenő elfogultság legjobb példája az antropológus saját társadalmában végzett etnográfiai rokonsági kutatás, melynek józanész alapú meglátásaiból sajátos analitikus fogalmak és fogalomhasználatok – mint a rokonsági viszonyok – nyerhetők.

Az analitikus etnográfiában, a rokonsági viszonyok analitikus használatában megjelenő összetett elfogultság legjobb példáit a Schneider által befolyásolt diákok munkái jelentik (Trobriand szigeteki és bengali kultúrák, együtt számos más esettanulmánnyal).<sup>14</sup> Schneider maga is visszahonosított etnográfusként működik, és megmutatja, hogy az antropológiai felfogás – bárhol is alkalmazzák – mennyire telített az amerikai kulturális szemlélettel. Az amerikai rokonságtudomány így részben minősíthető arra irányuló próbálkozásként, hogy az *amerikai* rokonsági viszonyokat gondolkodjunk el másként, nem pedig a rokonságot általában.

Ironikus fordulat, hogy Schneider – ahogy a rokonság kulturális kategóriáját a személyiségképpel kapcsolatos hatékonyabb és mélyebb szimbólumokként értelmezi újra – felfedezi, hogy a rokonsági viszonyok az amerikai társadalom kutatásának fontos témájaként olyan fogalmakkal kerülnek összefüggésbe, illetve olyan területeknek rendelődnek alá, mint a jog, a nemzetiség és a vallás (mindhárom fogalom a schneideri szimbolikus elemek értelmében vett kulturális jelenségeként fogható fel). Tehát amennyiben az amerikai társadalomra vonatkozó kulturális kritikát kívánt volna gyakorolni, akkor feltehetőleg nem a rokonságot hangsúlyozta volna ki; ám az amerikai helyett az antropológiai gondolkodásmód kritikája ösztönözte visszahonosított etnográfiáját. Ha Schneider elemzését közvetlen érvénnyel

<sup>14</sup> Lásd: RONALD B. INDEN, RALPH W. NICHOLAS: *Kinship in Bengali culture*. Chicago, University of Chicago Press, 1977; JOHN KIRKPATRICK: *The marquesan notion of the person*. Ann Arbor, UMI Research Press, 1983; BRADD SHORE: *Sala'ilua: A Samoan mystery*. New York, Columbia UP, 1982.



bíró kulturális kritikává szeretnék kiterjeszteni, akkor a rokonság helyett más érdeklődési területre, témaválasztási stratégiákra és a személyiség kulturális megalkotásának schneideri fogalmak szerinti elsődleges használatára lenne szükség. Tanítványai más kultúrákban a személy összehasonlító fogalomelemzését végezték el – ez volt a harmadik fejezetben tárgyalt kísérletek többségének indíttatása – de kevesen próbálták meg kiterjeszteni Schneidernek a személyre vonatkozó elemzését Amerikára.<sup>15</sup> Schneider az amerikai kultúra kritikai elemzését elsősorban nem az intézményekre építi; a jogot, a családot, a vallást és a nemzetiséget inkább mély szimbolikus folyamatok összetett átalakításaként fogja fel és közelíti meg kritikailag.

Schneider tanulmányának módszertani naivitása annyiban hasonlatos Sahlinsnak az amerikai kultúrára alkalmazott strukturalista nézőpontjához, hogy a kulturális elemzés általa elkülönített szintjeit nem vonatkoztatja – a politikai, gazdasági és történelmi változás jelenségeit érintő – társadalmi-strukturális szintre. Ebből kifolyólag kulturális beszámolója „szabadon lebeg”: képtelen meghatározni a kulturális szimbólumok társadalmi osztályok szerinti sokféleségét, s más társadalmi-strukturális összetevőkről és történelmi megjelenésükről sem tud beszámolni.<sup>16</sup> Így például szemléletmódját nehéz az amerikai család helyzetével és történelmével foglalkozó más tudományterületek kiterjedt kutatásaihoz kapcsolni.<sup>17</sup>

#### AZ ISMERETELMÉLETI KRITIKA ERŐSEBB VÁLTOZATAI

Az antropológiai ismeretelméleti kritika erősebb változatait tudósok azon generációja vette át, akikre mély hatással voltak a fenti szerzők. Követőik az ő megállapításait terjesztik ki új irányokban. Azokról van szó, akik maguk is a kísérleti

<sup>15</sup> STEVE BARNETT, MARTIN SILVERMAN: *Ideology and everyday life*. Ann Harbor, University of Michigan Press, 1979.

<sup>16</sup> Schneider, mivel nagyon is tisztában volt ezzel a kritikával, Raymond T. Smith társszerzőjeként megpróbálta tisztázni az amerikai rokonsági viszonyok osztályváltozatait. RAYMOND T. SMITH, DAVID M. SCHNEIDER: *Class differences and sex roles in American kinship and family structure*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1973.

<sup>17</sup> A kimondottan az amerikai középosztály – a fősodor – életének holisztikus és kritikai értelmezésében alkalmazott schneideri úttörő, szimbolikus elemzés érdekes példája Constance Perin, város-tervezőből lett antropológus nemrég megjelent munkája a külvárosról. A „szomszéd” fogalmait például olyan paradox struktúrákként értelmezi újra, amelyek hatékonyan működnek a nem tudatos szinten, hogy az amerikaiak az „oda-nem-tartozást” érezzék. Ez az eljárás a különösen az amerikai keretben megjelenő elidegenedés modern körülményeinek gyakran tárgyalt gazdag fogalmát adja egy sajátosan amerikai szövegösszefüggésben, beleértve a társadalmi ellenőrzés kényszerítő mechanizmusait, illetve a hitel-, jogi és közigazgatási struktúrákba beépült ösztönzéseket. Az elidegenedett, jóléti életmódok érzékeny, teljes elemzésében csak apró előrehaladást érhetünk el, ha nem alkalmazunk olyan megközelítést, mely látni engedi a bennük foglalt jelentés különböző árnyalatait és fokozatait. Pont ez az, amit Perin kezében a schneideri szimbolikus analízis elér. CONSTANCE PERIN: *Everything in its place: Social order and land use in America*. Princeton, Princeton University Press, 1977.

etnográfia befolyása alatt állnak, vagy éppen kísérleti etnográfiai írnak. A művek legnagyobb része a tengerentúli kutatások hagyományos antropológiai területén jelenik meg. Amint az már kiderült, ezek a kísérletek újrazsngálják a Geertz vagy Schneider által megkezdett értelmező elemzést, összefüggésbe hozzák a politikai gazdaságtannal és a reprezentációs konvenciók újabb keletű, önkritikus antropológiai újraértelmezésével. Mi több, a fiatal tudósok elkötelezettek az etnográfiai kutatás visszahonosítása iránt, és igyekeznek teljesen betagolni az antropológiai értelmező munkát más szakterületek – az amerikanisztika, a történelem vagy az irodalomkritika – vonatkozó irodalmának szövegösszefüggéseibe. Azaz felhagynak tanáraik jóhiszemű módszertani naivitásával, részben mert eszközei kiszolgáltak már, részben pedig azért, mert a „valós világ” kritikájára kívánnak fókuszálni. Mindeztidáig kevés terjedelmesebb munka született antropológusok tollából, mely az ismeretelméleti kritika erős változatát kultúrkritikaként valósítaná meg; az alapozás és a kritikai lehetőségek feltárása eddig javarészt folyóiratcikkekben realizálódott.

Ezek a munkák két szintet vesznek célba. Elsősorban az ideológia kritikájára, vagyis a társadalmi cselekvés és intézmények gondolkodásmódjának demisztifikációjára irányulnak. Kedvelt téma például a szociális segítő szakmákban foglalkoztatottak, az orvosok, a pszichiáterek, a szociális munkások és a rendőrség gondolkodásmódjának és gyakorlatának kritikája, hiszen ezek betegek, ügyfelekre, gyanúsítottakra és áldozatokra osztják fel azokat, kiknek tapasztalatával foglalkoznak. Másodsorban: ezek a tanulmányok a bevett társadalomtudományi megközelítéseket kritizálják (egy *sajátos* társadalmi foglalkozás gondolkodásmódjaként). Beemelik a defamiliarizáló keretet (ahogy azt Sahlins, Geertz és Schneider tették a fenti példákban), nyilvánvalóvá teszik és újrafogalmazzák a társadalmi cselekvők rögzült gondolkodásmódját, konvencionális társadalomtudományi reprezentációikkal egyetemben.

A visszahonosított antropológia hagyományos antropológiai tárgyakkal foglalkozik: rokonsági viszonyokkal, népvándorlásokkal, etnikai kisebbségekkel, közéleti szertartásokkal, vallási kultuszokkal, ellenkulturális közösségekkel. Mégsem ezek a konvencionális témák a legfontosabbak a kultúrkritika szemszögéből, hanem a tömegkulturális formák vizsgálata, és átmenetileg, a középosztály kulturális fősodra. Ezek a húszas és harmincas évek kérdéseit – a rétegződés, a kulturális hegemonia és az észlelés változó módozatait érintő szélesebb problémakört – vetik fel. Az új kutatási területek közül a tömegkultúra-ipar, a popkultúra és a nyilvánosságtudat vizsgálata bizonyult a legerőteljesebbnek. Az ötvenes években a tömegkultúrától való elitista viszolygás és a legkisebb közös nevezőjű konformitás intézményesítésétől való félelem helyébe olyan etnográfiai felfedezések léptek, melyek beszámoltak róla, hogy a munkásosztály, az etnikai és helyi közösségek, illetve ifjúsági csoportok hogyan sajátítják ki az „adott piaci helyzetben beszerezhető szemetet” – drogokat, ruházatot, járműveket –, valamint a kommunikáció eszközeit annak érdekében, hogy kijelentéseket tegyenek saját helyzetükről, illetve

annak társadalmi tapasztalatáról. Ezek a kijelentések akár a valóság kifejeződési, akár „rendszerellenes”, harcos, politikai cselekvésre buzdítanak, olyan gazdag kulturális szövetet képeznek, melynek olvasata az autoritással bíró jelentések meghatározásáért folyó, szélesebb társadalmi méreteket öltő küzdelmekről szólhat – a nyilvánosság különböző szintjein. A kultúrkritika szempontjából a dolgok és események jelentéséért folyó versengés az, ami alapjában véve politikai természetű.

A birminghami Kultúrakutató Csoport úttörő volt a téma kutatására alkalmas etnográfiai módszerek alkalmazásában, és hasonló próbálkozások zajlanak a jóval sokszínűbb amerikai színtéren is.<sup>18</sup> A kritikai kultúrakutató Raymond Williams egy sokat ígérő sémát vázolt fel nemrég a kultúra szociológiájára vonatkozóan,<sup>19</sup> mely a spontán módon létrehozott kulturális termékek helyett inkább az intézményes formák vizsgálatára irányul. Ismeretelméleti kritikaként két területen működik: „odakinn”, a társadalmi struktúra különböző területein kidolgozott kritikákat azonosítanak, illetve kérdéseket tesznek fel a kulturális hegemoniával és a jelentésszerkezetek adott társadalmi rétegek közötti kialakulásával és használatával kapcsolatban.

Az etnográfiai kutatás további ígéretes területei az intézménykritika és a szakmabeliek kultúrájának vizsgálata. Például a tudományszociológia és -történet máris hasznát vette az etnográfiai (és a szociológiában az etnometodológiai) eljárásoknak a már-már teologikus nyugati tudomány mint módszer és eszmerendszer demisztifikációja során. Latour és Woolgar *Laboratory Life*<sup>20</sup> [Laboratóriumi élet] című műve egyértelműen kritikai szándékkal íródott, s érdekes és következetes etnográfiai próbálkozás a kísérleti tudósok mindennapi munkájának jellemzésére. Saját munkájukat és tárgyukat többször is a klasszikus, külhoni etnográfiai tereptanulmány helyzetének fogalmai szerint értékelik. Az eljárás többször is karikatúrába fullad, ám a szerzők menségére szolgál, hogy feltáró jellegű megfigyeléseket eredményez: például arra vonatkozóan, hogy a valószínűségek, hipotézisek és adatok megállapításakor azok hogyan alakulnak át később feltétel nélkül elfogadott tudományos tényekké.

Az úttörő jellegű kutatások egy másik területe a „kritikai jogi tanulmányok”, melynek művelésében Duncan Kennedy, Robert Gordon, Morton Horwitz, David Trubek, Katherine Stone, illetve más gyakorló jogászok és jogtudományi tanszékek vesznek részt. Kritikájuk az amerikai jogrendszer ideológiai és gyakorlati vonatkozásait veszi célba. A jogi képzést, a szóban és írásban megnyilvánuló jogi diskurzust,

<sup>18</sup> Például SIMON FRITH: *Sound effects: Youth, leisure and the politics of rock 'n' roll*. New York, Pantheon, 1981; DICK HEBDIGE: *Subculture: The meaning of style*. London, Methuen, 1979; PAUL WILLIS: *Profane culture*. London, Routledge and Kegan Paul, 1978; illetve az Egyesült Államokban S. CHAPPLE-R. GARAFALO: *Rock 'n' roll is here to pay*. Chicago, Nelson-Hall, 1982; DANIEL CZITRON: *Media and the American mind*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982; GEORGE LIPSITZ: *Class and culture in Cold War America*. New York, Praeger, 1981; GREIL MARCUS: *Mystery train*. New York, Dutton, 1976.

<sup>19</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Culture*. Glasgow, Fontana, 1981.

<sup>20</sup> BRUNO LATOUR, STEVE WOOLGAR: *i. m.*

illetve a jogi eljárások társadalmi hatását etnográfiailag közelítik meg. Nem csupán arról kívánnak valószerű leírást adni, hogy a rendszer – a jogtudományban meghonosodott formális modellel szemben – miként működik a gyakorlatban, hanem arról is, hogy a jogi folyamat miként mond ellent az eljárás során az érvelés egyezményes formáinak. A kritikai jogi tanulmányok – a tömeg- és popkultúra tanulmányokhoz hasonlóan – ahhoz járulnak hozzá, hogy megértsük a kulturális hegemonia, a hatalmi jelentésadás kérdéseit, illetve azokat a folyamatokat, melyek során ezeket kétségbe vonják. A jogi antropológiai részterület képviselőinek – például Laura Nader és Sally Falk Moore – kutatásait egyszerűen ki lehetne terjeszteni a kultúrkritika területén, és úgy tűnik, léteznek ilyen irányú próbálkozások.

Ezzel párhuzamos kezdeményezés az orvosi gyakorlat és felfogás etnográfiai vizsgálata. A *Culture, Medicine and Psychiatry* című folyóirat az etnográfiai kutatás bimbózó, öntudatos vonulatának gazdag forrása. A Gaines és Hahn által szerkesztett írárok<sup>21</sup> például azokat a személyiségmodelleket elemzik, melyek az orvosok betegekhez fűződő viszonyában érhetőek tetten. Ez a kritikai elemzés nem egyszerűen összhangban áll a külhoni etnográfiai kutatások kiemelt témáival, hanem a szerzők hatékonyan fel is használják a törzsi példák kulturális összehasonlításait, miközben a kortárs amerikai orvostudományi helyzetről ugyanolyan mély ismeretekkel rendelkeznek. Hasonló elemzést lehetne végezni a jog területén, s minden olyan szakmában, mely másodlagos kulturális kliensmodelleket hoz létre: ezek gyakran szemben állnak a klienseknek a hétköznapi tevékenységük során kialakított személyiség-felfogásaival. Erving Goffman úttörő munkája a modern társadalom, különösen az Egyesült Államok self- és személyiségképéről, illetve Geertz és Schneider más kultúrákban vizsgált személyiség-fogalmainak vizsgálata csupán példái annak a rendszeres etnográfiai munkának, melyet az amerikai kultúrkritikában el lehetne végezni.

Az etnicitás és a térségi identitás alkotják a harmadik érdeklődési területet, mely érettnek tűnik a megélnéknélő újraahonosított etnográfiaira. Mindkét terület banalitásba és a szociológiai határokkal kapcsolatos vissza-visszatérő, leegyszerűsített kérdésfelvetésekbe fulladt. Az ilyenfajta identitások kulturális megalkotásának vizsgálata a kutatási területek megújítását hozhatja a leginkább az etnicitás területén alkalmazott pszichoanalitikus fogalmak révén, melyek a töredékekben megkonstruált self megalkotására vonatkoznak, különösen amikor ezek a töredékek nem dolgozhatók fel közvetlenül a hagyományos fogalomalkotási modellekkel. A huszadik század végén sok amerikai számára a csoportmobilitás és az asszimiláció vagy nem égető kérdések többé, vagy pedig egyszerűen a liberális állam ideológiájának és irányelveinek többé-kevésbé kielégítő akkomodációs modelljeiként azonosítják és ismerik el őket. Sokkal sürgetőbbnek tűnik a homályos gyökerekkel és motivációkkal bíró etnikai eredethez való mély érzelmi kötődések kérdése. Ez az

<sup>21</sup> ATWOOD GAINES, ROBERT HAHN (Eds.): Physicians of Western medicine: Five cultural studies. = Special Issue of *Culture, Medicine and Psychiatry* 6 (3) (1983).

etnikai eredet inkább az álomhoz és az indulatáttételhez hasonló folyamatok révén közvetítődik, mintsem a csoportkapcsolatok és a csoport hatása által. Ezeket a kérdéseket eddig elsősorban regényekben és önéletrajzokban kutatták, de ideálisnak tűnnek az etnográfiai vizsgálat tárgyaként is. Az etnográfia – az élettörténet kísérleti megújításának a harmadik fejezetben tárgyalt módszereként – az amerikai pluralizmushoz történő alkalmazkodás pontosabb megértését jelenthetné. Mindemellett a huszadik század végén a társadalomtudományi etnicitásfelfogás dominánsan amerikai módját is kritikával illelhetné.

A térségi identitás hasonló dinamika mentén működik (például az Egyesült Államokban a Dél mindig is jól körülhatárolt térségi kategória volt, míg a „Sunbelt” elnevezés jelentés- és határeltolódást jelez). Az etnicitással ellentétben ugyanakkor ezek egyértelműen olyan körülhatárolható territoriális és politikai felosztásokból eredeztethetőek, melyekhez elkerülhetetlenül kapcsolódik a történelmi kollektív tudat. A regionalizmus két alapvető területet érint: a kulturális formák, mítoszok és szövetségek irányította politikai elitet, valamint az autentikus kulturális kifejezés lehetőségére irányuló átható gyanakvást, illetve az őt potenciálisan megerősítő eszközöket a modernitáshoz való öntudatos hűséggel jellemezhető társadalomban. A helyi kultúrához – és bizonyos mértékig a múlthoz – való visszatérés, amitől a térségi identitás hatásköre függ, ideális terepe a kritikai etnográfiának, mely annak módját tárgyalja, ahogyan – mélyen beágyazódva a kortárs amerikai társadalom politikai gazdaságtanába – a közbeszéd részét képező kultúra-fogalom formálódik.

A kutatás számos más lényegi területét meg lehet és lehetett határozni. Magához a kapitalista folyamathoz központilag kapcsolódó kultúrkritika egy további megközelítési módját képezi a korábban tárgyalt kérdéseknek. Egy olyan társadalomban, ahol a közösség fogalma az etnográfia könnyen – mindazonáltal idealizáltan, semmint kézzel foghatóan – meghatározható kutatási egysége, az osztályok és csoportok közötti viszonyokat és kulturális kifejeződéseiket legalkalmasabb a dolgok, a közszükségleti cikkek előállításának, a természetnek, az árucikkek iránti igény reklámokban történő felkeltésének, az amerikai élet pénzhez fűződő szimbolikus és érzelmi kötődésének, a fogyasztói mintáknak és a közszükségleti cikkek használatának tanulmányozása révén vizsgálni.<sup>22</sup> Mindezekben a próbálkozásokban három kritikai indíttatás érdemel figyelmet: a cselekvésben tetten érhető eszmerendszer kritikája, a társadalomtudományos megközelítés kritikája, illetve „ott kinn”, a társadalomban beazonosított, az etnográfiai tárgyakra vonatkozó nyílt kritika. Természetesen a két első által megtámogatott utolsó ágazat képviseli a leghatékonyabb eljárást, melyet az etnográfia kultúrkritikaként kínál.

Az anglo-amerikai antropológusok körében régóta él a vágyálom, hogy jelenjenek meg Trobriandról, Bororóról és Ndembuból származó antropológusok az Egye-

\* A fogalom az Egyesült Államok déli-délnyugati területét jelöli. – *A ford.*

<sup>22</sup> Lásd: ARJUN APPADURAI (Ed.): *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. New York, Cambridge UP, 1986.

sült Államokban és ott készítsenek kritikai etnográfiaát a radikális kulturális másság szemszögéből (mint ahogyan azt Toqueville-ről gondolják). Ám mire antropológussá válnak, már nem lesznek többé radikálisan mások. A legtöbb, amit elérhetünk ebben a tekintetben, hogy a kulturális másság életterében hozzuk felszínre a nyugat kritikáját (ahogy például Taussig, vagy Keith Basso írja az apacsok kapcsán a *Portraits of the „White Man“* [A „fehér ember” portréja] című művében), vagy a másik kultúrájával tökéletesen tisztában lévő etnográfus kritikai eljárását alkalmazzuk a másik kultúrából származó nézőpontokból, saját életmódunkra alkalmazva őket. Ez a kifejezetten antropológiai kultúrkritika második jelentős formája, amit a következőkben fogunk tárgyalni.

#### PÉLDÁK A KULTÚRAKÖZI ÖSSZEVETÉS RÉVÉN TÖRTÉNŐ DEFAMILIARIZÁCIÓRA

Ideális esetben ez a módszer megköveteli a külhoni kultúrák részletes etnográfiaát, ügyelve arra, hogy ne lépjék át a kontextusokat, hogy aztán kritikai és összehasonlító tesztalapként szolgálhassanak egy hasonló hatékonyságú hazai etnográfiaához. Valóban számos példája létezik a más kultúrákról nyert etnográfiai részleteket saját vonatkozásainkkal összevető antropológiai tanulmányoknak, melyek a defamiliarisáció eszközével kritikai következtetést vonnak le, de egyről sem tudunk, mely elég kidolgozott volna, hogy kultúrkritikai stratégiává váljon. Általában valamelyik oldalt kevésbé pontosan vagy részletesen jelenítik meg. Ironikus, ám ez igen gyakran az amerikai oldal, mivel az antropológusok – terepgyakorlatuk következtében – általában mélyrehatóbb ismeretekkel rendelkeznek egzotikus mintáikról, mint saját társadalmukról.

A kulturális összevetés kritikai alkalmazásának példája az antropológiában Marcel Mauss *Tanulmány az ajándékról*<sup>23</sup> című korai műve, mely az összehasonlító példákat a francia (és kapitalista) politikai gazdaság morális újjászervezésével kapcsolatos kérdések felvetése érdekében használja fel. Ebben az esetben Mauss maga is a mások által külföldön gyűjtött etnográfiai eredményekre és saját társadalmáról kialakult általános ismereteire támaszkodott. Vagyis nem azt a stratégiát választotta, hogy összekösse az otthoni és külhoni etnográfiaák jelentősebb kutatásait. Ennek eredményeként a tanulmány más kultúrákra fókuszál, míg a francia oldal kidolgozatlan marad. Az összevetés révén elvégzett kultúrkritika gyakran az ilyen egyensúlyi etnográfiai elemzés hiányával, valamint az összevetés egyik vagy mindkét oldalán megjelenő általánosításokkal jellemezhető. A kultúraközi összevetés frissebb példája

<sup>23</sup> MARCEL MAUSS: *The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies.* (1925) New York, Norton, 1967. (Magyarul: *Tanulmány az ajándékról.* = *Szociológia és antropológia.* Ford. Saly Noémi, Vargyas Gábor. Budapest, Osiris, 2000, 195–343.)

a *Celebrations of Death*<sup>24</sup> [A halál ünneplése] című összehasonlító tanulmány Richard Huntingtontól és Peter Metcalftól. A mű az elmúlás ünneplésének amerikai változatairól szóló fejezettel zárul. Ez a fejezet érdekes vonatkozásokkal szolgál a középosztály életéről szóló kritikát illetően, de a hangsúly a szerzők saját etnográfiai anyagán van: az amerikai anyagot másodlagos forrásokon keresztül tárgyalják, provokáló függeléként helyezik el és nem az összevetés részeként, hiszen akkor ugyanolyan mértékű figyelmet kellene szentelni a halál kérdésének, mint más kultúrákban. A kritikai funkció itt is utána vetett gondolat formájában jelenik meg.

A kortárs antropológia kultúrkritikájának legkiemelkedőbb hagyománya, amely sokban támaszkodik az összevetés módszerére, Margaret Mead munkásságával és pályafutásával függ össze. Elsősorban nem kutatóként, hanem az amerikai kultúra és társadalom kritikusaként tartják számon, aki antropológusi nézőpontból szól közönségéhez; olyan tudományos szakértőként, aki terepmunkája és képzése révén számolt az amerikai életmód alternatíváival. A kultúraközi összevetés csak az egyik módszer, melyet kultúrkritikusként alkalmazott, ám pályafutása olyan könyv megjelentetésével kezdődött, amelyben ez a módszer központi: a *Coming of Age in Samoa*<sup>25</sup> [Felnőtté válás Szamoán] látványos beszámoló a szamoai kultúráról, mely tanulságát didaktikusan szembeállítja az amerikai gyermeknevelési gyakorlattal. Ironikus, de egyben mutatja is az ilyen írások iránti igény mértékét, hogy Mead az utolsó két fejezetet kiadójának nyomására csatolta.

Tanárának, Franz Boasnak a munkáját Mead szamoai kutatása az emberi kultúrák képlékenységének bemutatásával, a fajgyűlölő társadalmi felfogás visszautasításával egészítette ki. A könyv az értelmiségieknek szóló ismeretelméleti kritikán túl az amerikai szülő-gyermek szocializációt célzó kritikája és a kamaszkori lázadás „természetes” jelenségével kapcsolatos meglátásai miatt bestsellerré vált. Két olyan szintet érint a könyv, melyek a huszadik századi kultúrkritikát általában is érintik. Egyrészt annak az amerikai tudományos vagy értelmiségi gondolkodásnak a kritikája, ahová az antropológia tudománya is tartozik; másrészt az eszmerendszer kritikája: a hétköznapi gondolkodásé, ami általában is jellemző a kultúrára, és amibe az egész tudományos felépítmény beágyazódik. Mead úttörőhöz méltóan első könyvében nem rendelkezett teljesen efelett a két szintű kritika felett: Boas dolgozta ki az egyik szintet, a másikat kiadója ösztönözte. A mai kritikai és összehasonlító etnográfia szerzői szinte kényszeresen figyelembe veszik a ket-tősséget, mely csak közvetetten van jelen a *Coming of Age in Samoa*-ban. A kritikai céllal írt kortárs szövegek szerzőinek többsége hangot ad aggodalmának, miszerint a kutatást ismeretanyaggal ellátó ismeretelmélet kritikáját a választott tárgyra vonatkozó nézőponttal kell összehangolni. A *Coming of Age in Samoa* úttörő jellegű, problémacentrikus kritikai munkaként a kultúraközi összevetés módszerével meg-

<sup>24</sup> RICHARD HUNTINGTON, PETER METCALF: *Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual*. New York, Cambridge UP, 1979.

<sup>25</sup> MARGARET MEAD: *Coming of Age in Samoa*. (1928) New York, Mentor Books, 1949.

felelő anyagot szolgáltat ahhoz, hogy felmérjük ennek a módszernek mint kultúra-közi eljárásnak a lehetőségeit.

A *Coming of Age in Samoa* első része a szamoai kultúra mára egyoldalúvá vált, idilli képét adja. Erősen vitatottá vált Szamoai ilyen típusú bemutatásának érvényesége Derek Freeman nyomán, aki legújabb művében<sup>26</sup> megpróbálta Mead etnográfiaját minőségileg lerombolni. Nem annyira ezeknek a vitáknak a kérdésköre fontos számunkra, hanem a szamoai etnográfia megjelenítésének további torzulása Mead specifikus alkalmazása során, ahol is olyan összevetési alapként szolgál az etnográfia, melyhez viszonyítva kialakul az amerikai gyakorlat kritikája és összehasonlítása. Amikor Mead célja az amerikai kultúra kritikája, a szamoák portréja akarva-akaratlanul elveszti kapcsolódását a szamoai élet hús-vér vonatkozásaihoz; így a szamoákat az a veszély fenyegeti, hogy szimbolikussá, karikatúrává, az erényes, kívánatos viselkedés mintaszereplőivé válnak, akik alapot adnak az amerikai kultúra vizsgálati felületeinek kritikájára.

Ráadásul az amerikai gyakorlat megkonstruált fogalma, ami a leleplező kritika célpontja, nem Mead saját vagy mások etnográfiai munkáiból származik, hanem az amerikai gyakorlatról kialakított, általánosító benyomásából, melyet részben az amerikai kultúra tagjaként saját tapasztalatából, részben a tudományos szakirodalomból merített. Vagyis Mead meglehetősen intenzív szamoai etnográfiai kutatásait veti össze az általános tudományos nézettel, melyet az amerikai gyakorlat valóság-hű megragadásaként fogad el. Elfogadhatóbb megközelítésnek bizonyult volna a kamaszkori „Sturm und Drang” veleszületett természetéről szóló, általában vett tudományos álláspont bírálata, ha a független etnográfiai kutatásokban leírt amerikai gyakorlat alapos vizsgálatán keresztül történik, és csak aztán hasonlítanánk össze az egyedi eredményeket a másik összevetendő kultúrában végrehajtott kutatással. Az egyensúlyt nélkülöző etnográfiai kutatás hiányában az amerikai gyakorlat szemlélete Mead beszámolójában statikussá, túlon túl egyértelművé, túlalánosítottá és egyoldalúvá válik. A kritika céltárgyának illetően behatárolása azt eredményezi, hogy a vele szembeállítandó kultúráról hasonlóan statikus, egyoldalú beszámolókat kapunk az összevetés során.

Az etnográfia és etnográfiai kritika erőssége a következőkben áll: figyelem a részletekre, az általánosítások kontextusának felismerése és tiszteletben tartása, a kétértelműségek és a lehetőségek széles körének fenntartása bármely helyzetben. Pont ezek az erények kerülnek veszélybe, amikor a kritikai munkában valamelyik oldalt statikusan jelenítik meg, kimozdítva őket abból a teljes kulturális összefüggésből, amelyben megjelennek és amelyből etnográfiaik nyerik őket. Miként hozhatjuk létre az összehasonlító kritika olyan változatait, melyek a dolgokra történő rámutatás mellett sem sztereotipizálják és dekontextualizálják a bemutatott esetet?

<sup>26</sup> DEREK FREEMAN: *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth*. Cambridge, Mass., Harvard UP, 1983.



Az összehasonlító kritika módszerének hatékonyabb változata mindkét etnográfiai oldal dialektikus, kölcsönös tesztelését igényli, ahol az egyik példát azért alkalmazzuk a másikra, hogy további kérdések vetődjenek fel mindkét oldalon. Ilyen esetben az összevetendő kultúra több, mint egyszerű alternatívája vagy ideális ellenképe az amerikai gyakorlatnak; inkább eszköz a végig vitt honi etnográfia kérdéseinek megragadásához. A kultúrkritika megjelentetett formája felölelné és nyomon követné mindkét etnográfiai vizsgálatot, talán eltérő hangsúlyokkal, de az ilyen szövegekben a másik teszt kultúra ugyanúgy a kritikai tesztelés tárgyává válna, mint az otthoni céltárgy (ez Mead esetében a szamoa kultúra értelmezésének kritikai összefoglalását jelentette volna, és nem pedig a statikus bemutatás irányába történő további elmozdulást). Ha úgymond középponton kívül tartjuk mindkét összevetési végpontot, a hagyományos elvárások szerint lezáratlan, kiegyensúlyozatlan, sőt használhatatlan szövegeket kapunk; de éppen a kultúrkritika során elérhető adekvát megjelenítés jelent kihívást a kísérletezésben.

Mead kultúraközi összehasonlító modelljének a fentiekben vázolt újragondolása időszzerű a jelenben, melyet a megjelenítés általános válságával szokás jellemezni, de igaz ez az általa kijelölt antropológiai kísérleti irányvonal esetében is. A *Coming of Age in Samoa* széleskörű népszerűségnek örvendett és örvend ma is. De ahogyan arra már rámutattunk, az átlagolvasók egyre növekvő tömege inkább kétségbe vonja a primitív alakját vagy az egzotikus másság elszigetelését egy olyan integráltabb világrendben, mellyel az amerikaiak nagyon is tisztában vannak. Ha a kritikai tanúságtétel érdekében saját magunkat kell a kulturális másikkal mérni, akkor valóság-hűen kell bemutatnunk: az általunk is megélt modern állapot teljességében. Az antropológiai gyakorlatban is hasonló szkepticizmus tükröződik az etnográfiai írás kísérletező irányvonala nyomán: a többnézőpontúságot, a kutatási területek értelmezéseit és eltéréseiket, a kontextusba állított ábrázolást kell hangsúlyoznunk. Ezeket az igényeket minden etnográfiai alapanyagú kultúrkritikának figyelembe kell vennie.

Az összehasonlító kritika régi, gyenge változatának talán legvilágosabb példája Colin Turnbull *The human cycle*<sup>27</sup> [Az emberi életciklus] című, nemrég megjelent műve és az arra érkezett kritikai válasz, nemcsak antropológusok, hanem inkább más bírálók részéről. Turnbull a statikus mi-ők összevetésből indul ki, hogy az amerikai (nyugati) társadalom kritikájával szolgáljon. A kulturális másikat – sovinizta módon – az összehasonlítás másik végpontját képviselő amerikai társadalom állapotára vonatkozó kitartó pesszimizmusa miatt értékeli le. Egykor megtették volna hatásukat ezek a merev szembeállítások, de manapság a tömegolvasók a világ kifinomultabb és realizistikusabb lehetőségeire ismernek vagy éreznek rá. Peter Berger így fogalmazza meg a Turnbull könyve ellen irányuló korabeli kritikát:

<sup>27</sup> COLIN TURNBULL: *The human cycle*. New York, Simon & Schuster, 1983.

Tudományágként való megfogánása óta két széles területre kezdték alkalmazni az antropológiát. Életvezetési módokra nevel és tesz fogékonyrá, a miénktől nagyon eltérő értékekre és világlátásokra. Ezzel az antropológia alaposan hozzájárult a liberális gondolkodás és humanista tudatosság kialakításához a kultúrák közötti kiterjedt kapcsolatok korában. Ideológiai fegyverként is használják a nyugati civilizáció befeketítésére, s ehhez távoli, vélhetőleg felsőbbrendű és egészségesebb kultúrák szolgáltatják az alapot. Azok az antropológusok, akik ezt a bosszantó összehasonlítást végezték, ha kis mértékben is, de részt vettek a kortárs nyugati társadalmak magabiztosságának lerombolásában. Colin M. Turnbull ebben a könyvében – csakúgy, mint a korábbiakban – szerepeltet néhány olyan bekezdést, melyek az antropológiát még mindig a liberális kozmopolita nevelés alkotóelemeként védelmezik. De a könyv nagyobb része jó példája az antropológia egy másik felhasználási területének: hosszas panaszkodás saját hiányosságaink felett, ahhoz viszonyítva, ahogy „ők” megélik az emberi életciklust.<sup>28</sup>

Nem minden ilyen típusú kritika olyan nehézkes, mint Turnbullé; Meadé például nem volt ilyen: írásai a kultúráközi összehasonlítás gyenge változatának tartott ágában hatékony irányt képviselnek. Az teszi az erős változatot erőssé, hogy nem csupán a hatás kedvéért támaszkodik a defamiliárizációra, hanem az olvasót a hasonlóságok és különbözőségek nyitott természetéről szóló, hosszantartó, dialektikus diskurzusra invitálja.

Az összevetés erős változata az irodalomban és művészetben fellelhető kortárs posztmodern problematikájával állítható érdekes párhuzamba, érintve a történelmi modernizmust, amiből kifejlődött.<sup>29</sup> A modernizmus leginkább a pusztá sokkhatásra épített, de mára már semmi nem szokatlan, vagy sokkoló, ezért igyekszik a posztmodern átalakítani a defamiliárizációs eljárást olyan tartós, dialektikus diskurzussá, amely bevonja az olvasót vagy a nézőt. A művészetben ilyen lebilincselő kritikai diskurzus megalkotására alkalmas, kísérleti textuális és performatív eljárások után folyik a kutatás. Az antropológiai kultúrkritika – hasonló megoldások érdekében – ugyanezt a problémát igyekszik megoldani a kutatásban az etnográfiai reprezentációs módszerek megváltoztatása révén. Kidolgozásuk esetén az etnográfiai összehasonlítások a kultúrkritika leghatékonyabb és legmegkülönböztetettebb ágát alkotnák, melyet az antropológia felkínálhat a másik létének modern igazolásaként.

<sup>28</sup> PETER BERGER: Review of *The Human Cycle* by Colin Turnbull. = *New York Times Book Review*, 1983. április 10., 13.

<sup>29</sup> Lásd: HAL FOSTER (Ed.): *The anti-aesthetic: Essays on postmodern culture*. Port Townsend, Wash., Bay Press, 1983.

## A KULTÚRAKÖZI ÖSSZEHASONLÍTÁS ERŐSEBB VÁLTOZATAI

Olyan otthoni környezetben végzett etnográfiai kutatásról van itt szó, mely születésétől fogva lényegi kapcsolatban áll egy máshol kimutatott etnográfiai jelenséggel (melyet ideális esetben korábban ugyanaz a szakember kutatott, ám néha gyakorlati okok miatt szóba kerülhet más szerzők etnográfiai munkáinak bevonása is). Az utóbbi olyan értelmezési eljárást vagy keretet nyújt a korábbihoz, melyet másként nem lehetne kinyerni. Az etnográfiai esettanulmányok és élmények kettős nyomkövetése az etnográfia olyan újrachonosított kutatását eredményezi a terepmunkától a kultúrkritikai szövegekig, melyek néhány kísérleti etnográfiahoz hasonlóan etnográfiai adatokkal és retorikával dolgoznak, de semmilyen hagyományos értelemben nem képeznek kizárólag etnográfiát. Amikor elképzeljük az ilyen kutatásokat és a belőlük kinövő szövegek körvonalait, azért vonakodunk az eljárások tovább pontosított leíró meghatározásától, mert a kultúrkritika mechanikus módszertanának vagy paradigmájának kialakulását igyekszünk elkerülni. Ebben az általános értelemben vett kísérleti pillanatban az elméleti források, elemzői stílusok, retorikai és leíró eljárások az antropológia és más tudományágak területén megjelenő, újító szövegekből származó áthatásokként forognak közkezen. Például a kritika régi íráshagyománya is alakíthatja őket, vagy felbukkanhatnak az antropológus saját szellemi életrajzából is, s ez nem csupán a más kultúrákban nyert hivatásos etnográfiai élményeket öleli fel, hanem az antropológus saját etnikai, nemi vagy térségi önazonosságát is.

Bár személyes kapcsolatokból tudjuk, hogy számos kortárs kutatás az etnográfiai kutatások Janus-arcú természetébe ágyazott összehasonlítási folyamatoknak köszönheti anyagát, egyetlen olyan nyomtatásban megjelent művet sem tudunk felsorolni, amely teljesen világossá tenné, hogy mire is gondolunk. Így az olvasókat a tanulmány függelékéhez irányítjuk, melyben megkezdett, még folyamatban lévő kutatásainkról szólunk. Ezeknek a végső kimenetele bizonytalan, különösen, ami a szövegszerű végtermék formáját illeti. Viszont jelenleg az a fontos, hogy példákon keresztül mutassuk meg, miként működhet az összevetés révén történő összehasonlítás. Szerencsére jelentős különbségek mutatkoznak a két példa között, már ami a stílust, a megközelítést és a tárgyi érdeklődést illeti, s ez megerősíti azt a véleményünket, hogy az általunk felvázolt kultúrkritika egyáltalán nem leszűkített, sőt a kutatásban a személyes hajlam és érdeklődés széles skáláját képes magába foglalni.

## AZ ETNOGRÁFIA FOGADTATÁSÁNAK VÁLTOZATAI

Mint kifejtettük, a kultúraközi összevetés erősebb változata a kritikai etnográfiai kutatómunka minden szakaszában dialektikusan működik: kritika jelenik meg mindkét oldalon, mindkét társadalmat érintve. Továbbá, az ilyen munka számos utalást

tartalmaz a másik kultúrára, ami menet közben háromszöggé egészül ki az elsődleges összevetéssel. Ez persze azonnal felveti a potenciális és megcélzott olvasótábor kérdését bármilyen antropológiai kultúrkritikai mű esetében. A szembeállított, és a szerző szándékai szerint egymáshoz kritikailag viszonyuló alternatívákat hangsúlyozó kultúrkritika erősebb változatú antropológiáját érintő radikális vonatkozás sokkal kidolgozottabb fogalmakkal rendelkezik az olvasótábor potenciális sokszínűségéről. Ez tisztán látszik Henry Glassie legújabb ír etnográfiai munkájához<sup>30</sup> írott előszavában, ahol is pontosan annak nehézségét tárgyalja, hogy egyszerre szóljon írástudó, de hagyományosabb közönségéhez és kozmopolitább olvasótáborához (ahová amerikai akadémikusok, érdeklődő ír és más nemzetiségű olvasók is taroznak). Az antropológiai írásban – legyen akár etnográfiról, akár kultúrkritikáról szó – megjelenő kortárs kísérletek számára a legnagyobb kihívást – az összetett olvasótábor mellett – a többszólamú szöveg megírása jelenti.

Más társadalmak tagjai – az írásbeliség elterjedése miatt – magukról szóló etnográfiai munkákat fognak olvasni, és nemcsak társadalmuk látványos leírására fognak reagálni, hanem azokra a mi társadalmunkra vonatkozó előfeltevésekre is, melyek az etnográfiai munkák kettős szempontúságába ágyazódnak. Az amerikai olvasók a maguk részéről negatívan reagálhatnak a külföldi társadalmakról készült, idealizált és leegyszerűsített beszámolókra, és igényt tarthatnak a valósághű otthoni etnográfiai munkára, illetve a meggyőző antropológiai kritikára. Az antropológiai szövegírásban a két – vagy akár több – kulturális területet magába foglaló szempont alaposan kidolgozott kölcsönössége iránti igény mindig is sokat ígérő volt. A kísérleti munkák írói részéről remélt olvasótábor-kiterjesztés ennek a potenciális igénynek a kielégítésétől és kialakításától függ. Ez az olvasótábor túlmutat azon a viszonylag szűk és hagyományos közönségen, akit az antropológiai művek a múltban megcéloztak.

Korábban két lehatárolt olvasótáborral számolt az etnográfiai írás. A komoly etnográfiát más antropológusok és a terület szakértői számára írták. Az antropológiai kultúrkritika szélesebb, de még mindig lehatárolt befogadók számára készült: a megkülönböztetett, plurális kulturális leszármazás és jelöletlen etnicitás nélküli, homogén közösségként elgondolt amerikai középosztály és tömegolvasó számára. Ezek voltak azok a tömegolvasók, akiket a liberalizmussal átítatott írások feltételeztek, akiket megcéloztak és ösztönöztek műveikkel. Az ilyen kritikák velős üzenete gyakran szólt toleranciáról, más életmódok érvényességéről, és a közösségi megelégedettségéről. A jóléti és sikerorientált olvasók szűklátókörű tendenciáit voltak hivatottak mérsékelni, törekedtek a nyitottságra és igyekeztek a az előítéletek kibillentését elősegíteni.

<sup>30</sup> HENRY GLASSIE: *Passing the time in Balymenone: Culture and history of an Ulster community*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1982.

Az antropológiai kritikai alapüzenetei ma is fontos szempontok jelentenek, de alapvető szemléleti változásra van szükség a kritikai munkában. Ehhez szükség van az etnográfiai írásmód átalakulására: az etnográfusnak tudatosítania kell, hogy kinek is ír. Az előző már jócskán benne van a kortárs kísérleti irányvonalban, míg az utóbbi lassabban fejlődik, mert részben korlátok közé szorítják a hagyományos tudományos összefüggések bevett szokásai, illetve az irántuk felmerülő igény: a legtöbb etnográfiai kutatás ezen keretek között zajlik.

Mára azonban az olvasótábor sokrétűbbé és jobban tagolttá vált. Az antropológusok különböző kísérletekkel válaszoltak, ezek beépítették a többszólamúságot – vagy legalább a több-szemponúságot – a szövegekbe, melyek a tulajdonképpeni kutatási folyamatot és az etnográfiai írás konstruktív feladatát tükrözik. Néha ezek a kísérletek maguk is célokká váltak: diskurzusok és dialógusok megjelenítése iránti megszállottsággá. Ezeket a módszereket hosszútávon olyan írásokban kell finomítani, melyek bevonják az antropológiai reprezentációkon a felelősséget számon kérő olvasókat. Az etnográfusok fokozott tudatossága, hogy valóban összetett és kritikai olvasótábor számára írjanak otthon és külföldön, olyan szövegek kidolgozását eredményezheti, melyek öntudatos játékra csábítják a változatos szempont-rendszereket.

(George E. Marcus, Michael M. J. Fischer: *Two Contemporary Techniques of Cultural Critique*. = *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. (1986) Chicago, University of Chicago Press, 1999, 137–64.)

Huszanagics Melinda fordítása

## HIVATKOZÁSOK

- APPADURAI, ARJUN (Ed.): *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. New York, Cambridge UP, 1986.
- BARNETT, STEVE – SILVERMAN, MARTIN: *Ideology and everyday life*. Ann Harbor, University of Michigan Press, 1979.
- BERGER, PETER: Review of *The Human Cycle* by Colin Turnbull. = *New York Times Book Review*, 1983. április 10., 13.
- BOON, JAMES: America: Fringe benefits, a Review of *Risk and culture* by Mary Douglas and Aaron Wildalsky. = *Raritan* 2 (4): 97–121.
- CHAPPLE, S. – GARAFALO, R.: *Rock 'n' roll is here to pay*. Chicago, Nelson-Hall, 1982.
- CZITRON, DANIEL: *Media and the American mind*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.

- DANTO, ARTHUR C.: *The transfiguration of the commonplace: A philosophy of art*. Cambridge, Mass., Harvard UP, 1981. (Magyarul: *A közhely színéváltozása – Művészetfilozófia*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, Enciklopédia Kiadó, 1996.)
- DOUGLAS, MARY – WILDALSKY, AARON: *Risk and culture*. Berkeley, University of California Press, 1982.
- FOSTER, HAL (Ed.): *The anti-aesthetic: Essays on postmodern culture*. Port Townsend, Wash., Bay Press, 1983.
- FREEMAN, DEREK: *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth*. Cambridge, Mass., Harvard UP, 1983.
- FRITH, SIMON: *Sound effects: Youth, leisure and the politics of rock 'n' roll*. New York, Pantheon, 1981.
- GAINES, ATWOOD – HAHN, ROBERT (Eds.): *Physicians of Western medicine: Five cultural studies*. = Special Issue of *Culture, Medicine and Psychiatry* 6 (3) (1983).
- GLASSIE, HENRY: *Passing the time in Balymenone: Culture and history of an Ulster community*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1982.
- GEERTZ, CLIFFORD: *Negara: The Theater state in nineteenth century Bali*. Princeton, Princeton UP, 1980.
- GLUCKMAN, MAX (Ed.): *Closed systems and open minds: The limits of naivity in social anthropology*. Chicago, Aldine, 1964.
- HEBDIGE, DICK: *Subculture: The meaning of style*. London, Methuen, 1979.
- HUNTINGTON, RICHARD – METCALF, PETER: *Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual*. New York, Cambridge UP, 1979.
- INDEN, RONALD B. – NICHOLAS, RALPH W.: *Kinship in Bengali culture*. Chicago, University of Chicago Press, 1977.
- KIRKPATRICK, JOHN: *The marquesan notion of the person*. Ann Arbor, UMI Research Press, 1983.
- LATOUR, BRUNO – WOOLGAR, STEVE: *Laboratory Life: The social construction of scientific fact*. Beverly Hills, Calif., Sage Publications, 1979.
- LIPSITZ, GEORGE: *Class and culture in Cold War America*. New York, Praeger, 1981.
- MARCUS, GREIL: *Mystery train*. New York, Dutton, 1976.
- MAUSS, MARCEL: *The gift: Forms and functions of exchange in archaic societies*. (1925) New York, Norton, 1967. (Magyarul: *Tanulmány az ajándékról*. = *Szociológia és antropológia*. Ford. Saly Noémi, Vargyas Gábor. Budapest, Osiris, 2000, 195–343.)
- MEAD, MARGARET: *Coming of Age in Samoa*. (1928) New York, Mentor Books, 1949.
- MINER, HORACE: *Body Ritual Among the Nacirema*. = *American Anthropologist* 58 (3): 503–7.
- PERIN, CONSTANCE: *Everything in its place: Social order and land use in America*. Princeton, Princeton University Press, 1977.
- SAHLINS, MARSHALL: *Culture and practical reason*. Chicago, University of Chicago Press, 1976.

- SCHNEIDER, DAVID: *American kinship: A cultural account*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1968.
- SHORE, BRADD: *Sala'ilua: A Samoan mystery*. New York, Columbia UP, 1982.
- SMITH, RAYMOND T. – SCHNEIDER, DAVID M.: *Class differences and sex roles in American kinship and family structure*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1973.
- TURNBULL, COLIN: *The human Cycle*. New York, Simon & Schuster, 1983.
- WARNER, W. LLOYD: *Yankee City Series*. New Haven, Yale UP, 1941–1959.
- WEATHERFORD, J. MACIVER: *Tribes on the hill*. New York, Rawson, Wade, 1981.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture*. Glasgow, Fontana, 1981.
- WILLIS, PAUL: *Profane culture*. London, Routledge and Kegan Paul, 1978.

*Kritikai kultúrakutatás az Egyesült Államokban*

Az egyetemek újfajta inter- és transzdiszciplináris kutatások irányába való általános fordulásának részeként a kritikai kultúrakutatás az angol nyelvű országokban a hatvanas és a kilencvenes évek között vált önálló akadémiai diszciplínává. Az etnikai kisebbségekkel és nőkkel foglalkozó tudományok [ethnic és women's studies] vele egyidejű fejlődésével párhuzamosan, a kritikai kultúrakutatási programok – melyek gyakran az angol vagy kommunikáció tanszékeken jöttek létre – eleinte sokkal inkább műhelyekként és központokként, semmint önálló egyetemi tanszékeként intézményesültek. Ami a legszembeötlőbben megkülönböztette a kritikai kultúrakutatást a hagyományos irodalomtudománytól, az a kutatás új és más jellegű területe, az eltérő módszertani megközelítés, valamint az volt, hogy egy olyan kulturális politikát tükrözött és képviselt is egyben, mely szembenállt a korai hidegháborús időszak angolszász irodalomtudományára jellemző belletrizmussal és formalizmussal. A kritikai kultúrakutatás művelői általában úgy tekintettek magukra – és tekintettek rájuk mások –, mint akik ellenzik a fennálló egyetemi diszciplináris és értékrendszert.

Az Egyesült Államokban az egyetemi kritikai kultúrakutatás először a nyolcvanas évek közepétől az 1990-es évekig tartó időszakban virágzott, elsősorban az egyetemi értelmiségiek és a baloldali kritikusok körében. Úttörő programok megalapítása mellett új folyóiratok is megjelentek, többek között a *Cultural Critique*, a *Differences*, a *Public Culture* és a *Social Text*. Az 1985-ben a Minnesotai Egyetemen alapított *Cultural Critique* szerkesztői például így határozták meg a kutatás tárgyainak körét: „az általánosan elfogadott értékek, intézmények, gyakorlatok és diskurzusok, gazdasági, politikai, társadalmi és esztétikai genealógiájuk szerkezetét és hatását tekintve”. A diszciplináris kutatás előnyben részesített módszertanát illetően kijelölték „a kulturális értelmezések széles mezejét, amelyet jelenleg az irodalmi, filozófiai, antropológiai és szociológiai tudományok érintkezési területei, valamint a marxista, a feminista, a pszichoanalitikus és a posztstrukturalista módszerek határoznak meg”. A folyóiratok szerkesztőbizottságaiban vezető brit és amerikai marxisták, mérsékelt baloldaliak és feministák kaptak helyet. Az Észak-Amerikában művelt kritikai kultúrakutatás alkalmanként új diszciplínaként kívánt feltűnni, de ehelyett interdiszciplináris marxisták, feministák, irodalom- és média-kritikusok, posztmodern teoretikusok, antropológusok, társadalmi szemiotikusok, posztkolonialista teoretikusok, retorikusok, faj- és etnikai kisebbség-kritikusok, vizuális kultúra specialisták, társadalmi nem- és test-teoretikusok, szociológusok, valamint kultúra- és tudománytörténészek időszakos találkozási pontjává vált.



A kritikai kultúrakutatási programok által leginkább vizsgált területek közé tartoznak olyan meglehetősen különböző „diskurzusok”, mint a reklám, képzőművészetek, építészet, filmművészet, divat, népszerű irodalmi műfajok (thriller, románc, western, sci-fi), fényképészet, zene, folyóirat-kultúra, ifjúsági szubkultúrák, városi folklór, képregények, elméleti iskolák, színház, rádió, női irodalom, televízió és munkásosztály-irodalom. A kritikai kultúrakutatás szószólói a kanonizált magasirodalom remekműveivel szemben, jellegzetes módon, az „alacsony”, a populáris és a tömegkultúra igényeit részesítik előnyben. (Ebben a tekintetben, többek között az egykori Frankfurti Iskola és a New York-i intellektüelek követői, akik a harmincas és hatvanas évek között fejlesztették ki úttörő kultúrakutatási módszereiket.) A posztmodern korban a bevásárlóközpontok tevékenysége és az általuk közvetített kultúra, úgy tűnik, éppen annyira megérdemli a komoly tanulmányozást és elemzést, mint a hagyományos múzeumokban piedesztálra emelt alkotások. A múzeum maga is kritika tárgyává válik egyébként, műtárgyainak és közönségének összetételében is megnyilvánuló elitizmusa miatt. A kritikai kultúrakutatás számára potenciális terepet kínál a társadalmat létrehozó kulturális termékek, praxisok és szövegek teljes spektruma. Ebben a kontextusban az irodalom mint közösségi gyakorlat vagy dokumentum társadalmi, történelmi valamint politikai háttérrel és hatással bír, azaz nem létrejöttek, terjesztésének és fogyasztásának körülményeitől elválasztható, autonóm esztétikai entitásként tételeződik – pont ellenkezőleg. A kritikai kultúrakutatás által alkalmazott módszerek magukban foglalják a hagyományos kutatási technikák, etnográfiai leírások, szövegelemzések és a társadalomtörténeti háttérre irányuló vizsgálódások mellett és kitüntetett helyen az intézményelemzést és ideológiakritikát is. A kritikai kultúrakutatás intézményelemzése olyan intézménykonceptiót feltételez, amely a kultúra diskurzusait rendszeresített praxisok és konvenciók által befolyásolt produktív tényezőnek tekinti, amely ismereteket és meggyőződéseket hoz létre és közvetít. Jó példaként szolgálhat erre Janice Radway *Reading the Romance*<sup>1</sup> című úttörő jelentőségű munkája, amely bemutatja, hogy a napjaink népszerű románcaival foglalkozó tanulmány miként vizsgálhatja a kiadók és könyvesboltok gyakorlatát abból a szempontból, hogy azok hogyan tartják fenn, illetve módosítják a műfaj szabályait, valamint hogy hogyan teszik eladhatóvá a zsáner folyamatosan az egekbe szökően magas példányszámban fogyó „sikeres” (re)produkcióit. Mivel az intézmények tevékenysége kapcsolódik egymáshoz, az egyik vizsgálata gyakran vezet a másik vizsgálatához is. A románc esetében a műfaj televíziós szappanoperákban és női magazinokban való hangsúlyos jelenléte annak vizsgálatakor összefüggésbe hozza a kiadókat, a könyvkereskedőket, valamint a televíziós és magazin-szerkesztőket. Általánosítva megállapítható, hogy a kulturális termékek létrehozásának, elfogadtatásának és piacképeszé tételének folyamatát intézmények hálózata határozza meg. Ekként értelmezve, az intéz-

<sup>1</sup> JANICE RADWAY: *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*. (1984) Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1991.

ményelemzés alkalmazása a kritikai kultúrakutatás sok területén központi jelentőségű.

Míg az intézményelemzés a kulturális termékek és szövegek mozgásba hozásában érintett intézmények által alkalmazott materiális jellegű eszközökre és módszerekre koncentrálnak, az ideológiakritika a műtárgyakban és a kulturális praxisokban megtestesülő és általuk széles nyilvánosságot nyerő elméleteket, érzéseket, meggyőződések és reprezentációkat vizsgálja. Értelemszerű, hogy a kétféle elemzés érintkezik egymással. Jól megvilágítja ezt például Richard Ohman *English in America*<sup>2</sup> című nagyraértékelt munkájában, amikor az angol, mint akadémiai diszciplína intézményrendszerét nem pusztán mint a kompetens elemzés és értelmezés képességét közvetítőt mutatja be, hanem akként is, mint ami elsajátíttatja a hidegfejű döntéshozatal, a körültekintés és az együttműködés mikéntjét is, melyek nélkülözhetetlenek a jelenkori kapitalista társadalmak olajozott működésében. Hasonló módon jár el Guari Viswanathan is, amikor *Masks of Conquest*<sup>3</sup> című munkájában a gyarmati Indiában bevezetett angol oktatási rendszerről bebizonyítja, hogy az angol irodalomra vonatkozó tárgyak és az általuk közvetített szekuláris humanista ideológia kulcsszerepet kapott a mindenre kiterjedő gyarmati közigazgatás azon céljának elérésében, hogy a társadalom, a politika és a gazdaság felett kontrollt gyakorolhasson kulturális dominanciája érvényesítésével. Mivel a kulturális termékek, szövegek és intézmények ideológiát teremtenek és közvetítenek, a kritikai kultúrakutatás számára központi jelentőségű az ideológiakritika.

Az angol nyelvű kritikai kultúrakutatásra jellemző a marxista, posztmarxista vagy akár nem marxista hagyományban gyökerező baloldali politikai irányultság, amely kritikával illeti az 1945 utáni meghatározó irodalomkritikai irányzatok esztétista, formalista, ahistorikus és apolitikus módszereit. A kritikai kultúrakutatás művelői gyakran alkalmazzák kulturális termékek elemzésekor a kortárs antropológia (különösen az etnográfia), a politikai gazdaságtan, a történettudomány, a médiatudomány, a politikaelmélet és a szociológia eredményeit. Nem meglepő, hogy a kritikai kultúrakutatás számára a művészetek és a humanóriák izolálásának és monumentalizálásának kettős hagyománya mélységesen idegen: szakralizálásuk kontextusuktól való megfosztásukat és mumifikálódásukat jelenti. A kritikai kultúrakutatás a közösségi események, szervezetek, valamint a műalkotások társadalmi beágyazottságának, az intézményi összefonódásoknak és a közvetített ideológiáknak az elemzésében és értékelésében érdekelt, módszertanának homlokterébe állítva a kulturális termékek létrehozásának, közvetítésének és fogyasztásának folyamatait. E vállalkozás arra ösztönzi az elemzőket, hogy tevőlegesen vegyenek részt a kultúra területén vívott csatákban, legyenek elkötelezett közösségi értelmiségiek és politikai aktivisták. A kritikai kultúrakutatás hívei a hagyományos értelmiségi

<sup>2</sup> RICHARD OHMAN: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York, Oxford UP, 1976.

<sup>3</sup> GUARI VISWANATHAN: *Mask of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York, Columbia UP, 1989.

erkölcsileg elkötelezett, mégis kívülálló műértő és kultúravédelmező konzervatív szerepére általában gyanakvással és elítélően tekintenek. Ennek eredményeként, a konzervatív kultúrkritikusok, különösképpen az amerikai neokonzervatív értelmiségiek rendszeresen támadják a kritikai kultúrakutatást, amint az jól érzékelhető például a *New Criterion* hasábjain vagy a National Association of Scholars konferenciáin. Az angol nyelvű országok első egyetemi kritikai kultúrakutató programját – melyet sok nagyhatású amerikai tudós tekintett aztán követendőnek – 1964-ben hozta létre a Birminghami Egyetemen a *Centre for Contemporary Cultural Studies* [CCCS], Richard Hoggart vezetésével. A kezdetekkor az angol tanszékhez tartozó központ 1972-ben, Stuart Hall igazgatása alatt vált függetlenné, akinek legendássá vált vezetői időszaka 1969-től 1979-ig tartott, és aki korábban a brit *New Left Review* alapító szerkesztője volt. Az 1970-es években több mint hatvan *Stencilled Papers*, és az 1971-ben alapított *Working Papers in Cultural Studies* című folyóirat tíz száma jelent meg. Ez a korai folyóirat aztán a CCCS – Hutchinson könyvkiadó sorozatának vált részévé, amely az évtized végén olyan, kollektíve jegyzett és később széles körben idézett tanulmányokat adott ki, mint a *Resistance Through Rituals, On Ideology, Women Take Issue, Working Class Culture* és különösképpen a *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–1979*, ami, teljessé téve egy Stuart Hall által írott, a Központot bemutató bevezetővel, felért egy CCCS szöveggyűjteménnyel.<sup>4</sup> A hetvenes évek ezen úttörő időszakának csúcán a Központnak öt főállású munkatársa és negyven posztgraduális hallgatója volt. Az évtized végére több kritikai kultúrakutató egyetemi programot is létrehoztak Angliában, elsősorban a politechnikumok szervezeti keretein belül. A kritikai kultúrakutatás kortársi irányzatának tudományos elfogadottsága folyamatában az első jelentős mozzanatot a Cultural Studies Association 1984-es angliai létrehozása jelentette.

Amit a nyolcvanas években a legtöbb amerikai irodalmár a brit kritikai kultúrakutatásról tudott, az főleg Raymond Williams Jonathan Swifttől George Orwellig ívelő brit kultúrkritika-történetéből, a *Culture and Society*-ből, vagy Dick Hebdige *Subculture: The Meaning of Style*-jából, esetleg Janet Batsleer és társai *Rewriting English: Cultural Politics of Gender and Class*ából származott.<sup>5</sup> Az utóbbi kettőt a CCCS jegyezte és szűkkörű ismertségre tettek szert az Egyesült Államokban. Hebdige könyve például, posztstrukturalista keretek között és sok tekintetben követve a központ korábbi, *Resistance Through Rituals* című kiadványát, azt mutatja be, hogy a háború

<sup>4</sup> STUART HALL, TONY JEFFERSON (Eds.): *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. (1976) London, Routledge, 2001; CCCS: *On Ideology*. London: Hutchinson, 1978; Women's Studies Group, CCCS: *Women Take Issue: Aspects of Women's Subordination*. London, Hutchinson, 1979; JOHN CLARKE, CHAS CRITCHER, RICHARD JOHNSON (Eds.): *Working Class Culture: Studies in History and Theory*. London: Hutchinson, 1979; STUART HALL (Ed.): *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79*. London, Hutchinson, 1980.

<sup>5</sup> RAYMOND WILLIAMS: *Culture and Society 1780–1950*. London, Penguin, 1958; DICK HEBDIGE: *Subculture: The Meaning of Style*. London, Methuen, 1979; JANET BATSLER, et al. (Eds.): *Rewriting English: Cultural Politics of Gender and Class*. London, Methuen, 1985.

utáni angol munkásosztály szubkulturális csoportjainak – különösen a teddy boyok, modok, rockerek, skinheadek és punkok – feltűnő stílusa mi módon kezdi ki a hallgatólagosan elfogadott társadalmi konszenzust, normákat és ideológiát, a másként gondolkodást és ellenállást szimbolikusan is kifejező eszközként funkcionálva. A „stílus”, Hebdige értelmezésében, az öltözködés, a nyelvhasználat, a zene és a tánc mehökkentően egyedi kombinációját jelenti, amit a fehér fiatalok gyakran marginalizált helyzetben lévő feketéktől (mint például a rasztafárik) vesznek és alakítanak át. A fősodor ezt a későbbiekben sok esetben bekebelezi és magáévá teszi, azáltal, hogy piacképes tömegtermékké alakítja. Kritikai kultúrakutatóként Hebdige a „stílust” konkrét történelmi és társadalmi-gazdasági környezetben gyökerező, összetett materiális és esztétikai jelenségegyüttesnek tekinti, mely jól megkülönböztethető jel- és ideológiai értékekkel rendelkezik, amelyek a fennálló társadalom főbb szereplőinek és intézményeinek eszközei révén ki vannak téve a bekebelezés, a megszokottá- és árucikké-tétel lehetőségeinek. A kritikai kultúrakutatás nézőpontjából az esztétikai és a társadalmi, az újszerű és a történelmi, az avantgarde és az alsóbb néposztályok, a művészi szöveg és a hétköznapi nyelvhasználat, a diszkó és a szerelőszalag: mind elkerülhetetlenül és megkülönböztethetetlenül együvé tartoznak.

A nyolcvanas évek derekán a Birminghami Központ régi munkatársának és akkori igazgatójának, Richard Johnsonnak alkalma volt kiadni az Egyesült Államokban a *What is Cultural Studies Anyway?*<sup>6</sup> című, mérföldkőnek számító manifestumot, melynek az elején megjegyzi, hogy a kritikai kultúrakutatásnak két jól megkülönböztethető módszertani irányzata fejlődött ki a Központban. A „kulturalista” vonulat – amely sokat merít a szociológia, az antropológia és a társadalomtörténet eredményeiből és amelyre komoly hatást gyakorolt Raymond Williams és E. P. Thompson munkássága – egy adott kultúrát az életmód és az annak keretei között vívott küzdelmek egészeként definiálja, ami olyan részletes és konkrét leírások által válik megismerhetővé, amelyek megragadják a mindennapi kulturális formák és az élet materialitásának egységeit, illetve mintáit. A „(poszt)strukturalista” irányzat – sokmindent átvéve a nyelvészet, az irodalomkritika és a szemiotika eredményeiből és különösen sokat merítve Louis Althusser, Roland Barthes és Michel Foucault munkásságából – a kulturális formákat félig autonóm „diskurzusoknak” tekinti, melyek lehetőséget adnak a megismerési mechanizmusok és az ideológiai hatások retorikai és/vagy szemiológiai elemzésére. Míg a kulturalisták előnyben részesítették, többek között, a szóbeli történelem [oral history], a realista irodalmi munkák és a munkásosztállyal kapcsolatos szövegek kutatását, azt tartva szem előtt, hogy pontosan meghatározzák és leírják az egyén társadalmi „tapasztalatát”, addig a (poszt)strukturalisták avantgarde vagy egyéb irodalmi szövegeket elemeztek, célul tűzve ki, hogy felszínre hozzák a mélystruktúra közösségformáló

<sup>6</sup> RICHARD JOHNSON: *What Is Cultural Studies Anyway?* = *Social Text* 16 (1986–87): 38–80.

kódjait és a „reprézntáció” konvencióit. A brit kulturalista és a francia posztstrukturalista irányzat vegyítésének egy korai és igen nagyhatású amerikai példája Edward Said *Orientalizmus*a, mely a Közel-Kelet nyugati kutatásának történetét olyan koherens diszciplináris diskurzusként írja le, amely – vajmi kevés rokonságot mutatva a valós emberi tapasztalattal – a Keletet következetesen rasszista, szexista és gyarmatosító módon értelmezi és hajtja saját uralma alá.

Antonio Gramsci „hegemonia” koncepciójának hetvenes évekbeli (és azt követő) alkalmazása tette lehetővé a brit és a francia kritikai kultúrakutatás összekapcsolását, hogy aztán az Egyesült Államokban és másutt is a kritikai kultúrakutatás kulcsfontosságú elemeként funkcionáljon. Marxot követve Gramsci számára a kultúra gyakran nem más, mint az uralkodó osztály által használt politikai eszköz, azon cél elérése érdekében, hogy saját értékeit természetesként és egyetemesként láttassa, illetve reprezentálja. Az ilyen kulturális dominancia azonban – amellet, hogy mindig kérdésessé tehető – nem pusztán a jogi, közigazgatási és katonai szervezeteken keresztül ható irányításon alapul, hanem jelentős mértékben olyan, szabad elhatározásból fakadó konszenzuson is, ami a családon, egyházon, iskolán, munkahelyen, a médián és a művészetben keresztül jön létre. Mi több: e konszenzus létrejötte az értelmiségiek (Gramsci tág definíciója idesorolja a tanárokat, újságírókat, egyházi tisztviselőket, orvosokat, jogászokat, katonatiszteket, írókat, menedzserket és egyéb döntéshozókat) munkájának eredménye. Gramscira alapozva, Edward Said a Nyugaton művelt Kelet-kutatást hegemoniára törekvő vállalkozásnak látja. Dick Hebdige hasonlóképpen „ellenhegemonikus” [„counterhegemonic”] hatásúnak ír le bizonyos kortárs ifjúsági szubkulturális csoportokat, mint például a punkokét. Gramsci nyomán sok kultúrkritikus, köztük Said és Hebdige is, az értelmiségieket, különös tekintettel az írókra és tanárookra, akként tételezi, mint akik egyidejűleg vannak a hegemonikus törekvések fogságába esve és – szerepüknél fogva – kötelezve arra, hogy küzdjenek ellenük.

A nyolcvanas évek végén az amerikai kritikai kultúrakutatás rendszerszerűsége és – különösen a médiakritikusok körében – népszerűsége is jelentősen megnőtt John Fiske, a cambridge-i egyetemen végzett brit kritikusnak köszönhetően, aki 1988-ban a Wisconsin-Madison-i Egyetem Kommunikáció tanszékének lett munkatársa. Olyan széleskörben olvasott munkáiban, mint a *Television Culture*, *Reading the Popular* és *Understanding Popular Culture*<sup>7</sup> Fiske azt elemzi, hogy az átlagemberek miért és hogyan lelik örömeiket abban, hogy a tömegtermelésű kulturális termékeknek saját jelentést tulajdonítanak. Gramsci, valamint Michel de Certeau, Pierre Bourdieu és általában a francia kultúrakutatás posztstrukturalista vonulatának nyomában járva Fiske elveti a passzív fogyasztó legemlékezetesebben a Frankfurteri Iskolához tartozó Max Horkheimer és Theodor W. Adorno *A felvilágosodás dialekti-*

<sup>7</sup> JOHN FISKE: *Reading the Popular*. New York, Routledge, 1989; *Television Culture*. New York, Methuen, 1987; *Understanding Popular Culture*. Boston, Unwin Hyman, 1989.

kájában<sup>8</sup> vázolt, nagy múltra visszatekintő elméletét. Ezzel szemben egy olyan folyamatot követ nyomon, melynek során a fogyasztó aktívan ellenállva a kommersz kultúrának, populáris kultúrává alakítja azt. A fogyasztók, ebben az értelemben, tehát nem alárendeltjei a kommersz kultúrának, hanem, akárcsak Hebdige munkássztyábeli fiataljai, saját céljaikra használják fel azt. E nézet heves kritikát váltott ki, mondván, hogy az ideológiakritika rovására (az aktív politizálást nem is említve) örömforrásként ünnepli a fogyasztást.

A médiatudományok mellett a feminista filmművészeti kutatások járultak még hozzá az amerikai kritikai kultúrakutatás fejlődéséhez a nyolcvanas években. Ez utóbbi jelentős kutatási területté vált már korábban Laura Mulvey úttörő jelentőségű, *Visual Pleasure and Narrative Cinema*<sup>9</sup> című tanulmányával, amely a tipikus hollywoodi munkák (képi és filmnyelvi) perspektívakezelését elemzi a brit pszichoanalízis eszközeivel, különös hangsúlyt fektetve azokra a módokra, amelyek a nők ábrázolását a „férfitekintetnek” alárendelve teszik lehetővé. Az 1980-as és azt követő években a film vizuális dinamikájára irányuló figyelem arra ösztönzött másokat is, hogy hasonló kutatásokat végezzenek, nemcsak a filmművészet, hanem általában a populáris kultúra termékeinek tekintetében, ideértve a fotóművészetet, a reklámot és a televíziót is. E hatás különösen jól érzékelhető a Constance Penley által szerkesztett *Feminism and Film Theory*<sup>10</sup> című, széleskörben ismertté vált tanulmánygyűjtemény esetében, amely Mulvey munkáját egyéb jelentős feminista filmművészeti tanulmányokkal együtt közli.

A nyolcvanas évek vége a kritikai kultúrakutatás szembeötlő nemzetközivé válását hozta, melynek kiemelkedő eseménye volt a *Cultural Studies* című nagyjelentőségű folyóirat nemzetközi szerkesztőgárdával és azzal a célkitűzéssel való 1987-es megalapítása, hogy serkentsék „a kutatási terület fejlődését világszerte, valamint kapcsolatba hozzák egymással és egymás munkájával a különböző országokban élő és más-más kulturális háttérrel rendelkező tudósokat, kutatókat és egyetemi hallgatókat”. Ettől fogva a kritikai kultúrakutatás terjedése irányzatainak és módszereinek növekvő mértékű elkülönülését és specializálódását is jelenti, mind nemzeti, mind pedig nemzetközi szinteken. Az ezredfordulóra az Egyesült Államok-beli kritikai kultúrakutatás például a következő, csupán lazán összefüggő szakterületek konglomerációját jelenti: médiatudomány; társadalmi nem, szexualitás és test-kutatás; tudomány- és technológia-kutatás; identitás- és multikulturalizmus-kutatás; város- és közösség-kutatás; politikai gazdaságtan; kultúra- és globalizáció-kutatás; tömegkultúra- és fogyasztás-kutatás. A kritikai kultúrakutatással összefüggésbe

<sup>8</sup> MAX HORKHEIMER, THEODOR W. ADORNO: *A felvilágosodás dialektikája: Filozófiai töredékek*. Budapest, Gondolat – Atlantisz, 1990.

<sup>9</sup> LAURA MULVEY: *Visual Pleasure and Narrative Cinema*. = *Screen* 16.3 (Autumn 1975): 6–18. (Magyarul: *Vizuális öröm és narratív film*. = Bókay Antal et. al. (Szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturáliszmustól a posztkolonialitásig*. Budapest, Osiris, 2002, 560–8.)

<sup>10</sup> CONSTANCE PENLEY (Ed.): *Feminism and Film Theory*. New York, Routledge, 1988.

hozható kutatási területek széles köre az Egyesült Államokban először 1990-ben vált emlékezetes módon nyilvánvalóvá, az Urbana-Champaign-i Illinois Egyetemen megrendezésre került, később legendássá vált nemzetközi konferencián (Cultural Studies Now and in the Future), amely a kritikai kultúrakutatás népszerűvé válásához és intézményesüléséhez is hozzájárult az Egyesült Államokban. Az esemény szervezői és a *Cultural Studies*<sup>11</sup> címen kiadott konferenciaelőadások szerkesztői, Lawrence Grossberg, Cary Nelson, és Paul Treichler szerint a negyven előadás a kritikai kultúrakutatáson belül meglévő tizenhat, egymással összefüggő kutatási területet mutat be. Ezek a következők: a kritikai kultúrakutatás története, társadalmi nem és szexualitás, nemzet és nemzeti identitás, kolonializmus és posztkolonializmus, faj és etnicitás, popkultúra és közönsége, identitáspolitika, pedagógia, az esztétika politikája, kultúra és intézményei, néprajz és kritikai kultúrakutatás, a diszciplinaritás politikája, diskurzus és textualitás, a történelem újraolvasása, a posztmodern kor globális kultúrája; tudomány, kultúra és ökörendszer.<sup>12</sup> Pontosan a kutatási és az azokon belüli speciális területek e széles spektruma vezetett ahhoz a széles körben elterjedt meggyőződéshez, miszerint a kritikai kultúrakutatás tárgya tulajdonképpen bármi lehet, amit egy értelmiségi éppen vizsgálatra méltónak talál. E méltán zavaró benyomással szemben emelte fel szavát Cary Nelson *Always Already Cultural Studies*<sup>13</sup> című, a birminghami kritikai kultúrakutatással talán hiábavaló módon is kapcsolatot deklaráló tanulmányában, mely tizennégy kritériumot fogalmaz meg az új diszciplína számára az Egyesült Államokban, többek között a leghatározottabban állítva azt, hogy az amerikai kritikai kultúrakutatás a terület meglévő keretein belül definiálja önmagát, különös tekintettel a „Raymond Williamstól Stuart Hallig ívelő marxista elkötelezettségre”. Nelson megfogalmazásában: „irrelevánsnak tekinteni ezt a történetet, ahogyan azt több amerikai is teszi, nem más, mint túllépni a kritikai kultúrakutatáson egy olyan hamis gyakorlat kedvéért, ami pusztán annak nevét bitorolja”.<sup>14</sup> Nem elhanyagolható módon, az érintett speciális területeken dolgozó kutatók közül jónéhányan (például posztkoloniális tanulmányok, médiaelemzés és etnikai tanulmányok) megtagadtak (akkor és most is) bármiféle kapcsolatot a kritikai kultúrakutatással és annak hagyományával, saját autonómiájukat és identitásukat megalapozandó.

A kilencvenes évek folyamán bizonyos vezető kritikusok is közrejátszottak az Egyesült Államokban művelt kritikai kultúrakutatás arculatának kialakításában. A tudománykutatás (egy különösen termékeny terület) esetében például Andrew

<sup>11</sup> LAWRENCE GROSSBERG, CARY NELSON, PAUL TREICHLER (Eds.): *Cultural Studies*. New York, Routledge, 1992.

<sup>12</sup> GROSSBERG et. al.: *i. m.*, 17–22.

<sup>13</sup> CARY NELSON: *Always Already Cultural Studies: Two Conferences and a Manifesto*. = *Journal of the Midwest Modern Language Association* 24 (Spring 1991): 24–38.

<sup>14</sup> NELSON: *i. m.*, 32.

Ross játszott kiemelkedő szerepet. *Strange Weather: Culture, Science, and Technology*<sup>15</sup> című munkájában például Ross arra buzdítja a kultúrkritikusokat, hogy azt vizsgálják, miként befolyásolja a tudomány és a technológia a populáris kultúra politikai jellemzőit. Az ennek alapjául szolgáló elmélet az, hogy a tudomány és a technológia kritikával illetendő „társadalmi képződmény”. Nem elhanyagolható, hogy Ross úttörő szerepet játszott a kritikai kultúrakutatás intézményesítésében a kilencvenes években, amikor átvette a New York-i Egyetem American Studies posztgraduális programjának vezetését, ami irányítása alatt bizonyíthatóan az Egyesült Államok vezető kritikai kultúrakutatási programjává vált. Ross a kilencvenes évek közepén egy nagy nyilvánosságot is kapó indulatos vita részesévé vált (ma erre a „Sokal-esetként” utalunk), mivel az általa társszerkesztett *Social Text* közölte Alan Sokalnak, a New York-i egyetem fizikaprofesszorának egy tanulmányát, mely a modern tudományos kutatási módszerek bírálatának láttatta magát. A tudományról radikális állításokat megfogalmazó cikk azonban azzal a szándékkal íródott átverés volt, hogy hiteltelenítse mind a folyóiratot, mind pedig magát a kritikai kultúrakutatást, azáltal, hogy bemutatja: a lap nagyon kétséges értékű tanulmányokat is közöl, ha azok posztmodern elméletekkel vannak körítve. Az írás megjelenése után maga Sokal hozta nyilvánosságra a leleplezést. Ezzel vette kezdetét egy indulatos, ám igen termékeny vita – amelyre időnként „tudományok háborújaként” [„science wars”] is utalnak –, melyben mind a tudomány, mind pedig a kritikai kultúrakutatás autoritása megkérdőjeleződött. A tudománykutatás egy másik kiemelkedő alakja, az amerikai biológus, Donna J. Haraway, aki eredeti módon kapcsolja össze a tudomány és a technológia kutatását a feminista és szocialista eszközökkel, valamint a posztmodern kultúrával. Legsikeresebb munkája a *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*<sup>16</sup> című könyvében található A Cyberg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century<sup>17</sup> címet viselő tanulmánya, melyben az emberi test és a technológia közötti összefüggéseket vizsgálva a cyborg koncepcióját helyezi előtérbe, amit a következőképpen határoz meg: „kibernetikai szerkezet, gép és élő szervezet hibridje, amely éppúgy a társadalmi valóság, mint a fikció teremtménye”.<sup>18</sup> Haraway számára a cyborg a posztmodern világ high-tech kultúrájában megszülető emberi szubjektivitás ideáltipikus formája. A hagyományosan kijelölt határvonalakon túllépve e koncepció olyan klasszikus megkülönböztetések eltörlését jelenti, mint test és lélek, én és a másik, állati és emberi, organikus és gépszerű, nyilvános és privát, természet

<sup>15</sup> ANDREW ROSS (Ed.): *Strange Weather: Culture, Science and Technology in the Ages of Limits*. New York, Verso, 1991.

<sup>16</sup> DONNA HARAWAY: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York, Routledge, 1991.

<sup>17</sup> Magyarul: Kiborg-kiáltvány: tudomány, technológia és szocialista feminizmus az 1980-as években. = *Bókay et. al.: i. m.*, 503–19.

<sup>18</sup> HARAWAY: *Simians...*, 149. (A magyarban: 503.)



és kultúra – a modern világ számára mindezeket elsőként a felvilágosodás filozófiája és tudománya tette megkülönböztetendővé. A jelzett határáthágások a szubjektivitás elbizonytalanodását eredményezik, kérdésessé téve mind „az emberi lényeket”, mind pedig az ahhoz kapcsolódó identitáspolitikát, valamint a legtöbbször mai „nagy elbeszélést”, mint például a ráció végső diadalra jutását ígérőt. A határelmosódások a szubjektivitás *létrehozott* jellegének és a létezők között meglévő számtalan különbség megsokszorozódásának felismeréséhez vezetnek. Vezetnek emellett a Haraway által az „elnyomás informatikája” névvel illetett jelenség folyamatos bírálatahoz is, azaz a globális kapitalizmus fegyelmező, az egyént állandóan szemmel tartó posztindusztriális társadalmak és mindenféle egyenlőtlenségeinek kritikájához. A megtöbbszöröződő szubjektivitások és perspektívák világában Haraway cyberfeminizmusa arra mutat rá, hogy a ma haladó politikáját a hálózatépítés, az együttes fellépés és szövetkezés, nem pedig a kizárás és marginalizáláson alapuló, totalizáló identitásteremtések jelentik.

Szintén az emberek és a technológia kapcsolata a témája Anne Balsamo méltán dicséret *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*<sup>19</sup> című könyvének, melyben a test-kutatás érintkezik a tudománykutatással, a feminizmussal és a popkultúra tanulmányozásával. Balsamo munkájának középpontjában a „techno test” biopolitikájának vizsgálata áll, azon „határfiguráé, amely egyidejűleg legalább két, korábban összeegyeztethetetlen jelentésmezőhöz tartozik: az »organikus-természetihez« és a »technológiai-kulturálishoz«”.<sup>20</sup> Az őt megelőző kritikusokhoz és teoretikusokhoz hasonlóan, ő is azt állítja, hogy a testet és a technológiát elválasztó határvonal mára elmosódottá vált, de rámutat arra is, hogy a társadalmi nemeket illető hagyományos megkülönböztetések továbbra is teljes mértékben érvényben vannak: „éberem őrzik a férfit és a nőt, a társadalmi nemeket elválasztó határvonalakat, azon új technológiai módszerek ellenére, melyek a fizikai testet materialitásában képesek újraírni”.<sup>21</sup> A nemeket elválasztó határ szigorú szemmel tartása, amint azt Balsamo széleskörű kulturális esettanulmányai bizonyítják, különösen nyilvánvaló a következő területeken: plasztikai sebészet, testépítés, reprodukív technológiák, virtuális valóság, kommunikáció-technológiák és cyberpunk irodalom. A kulturális jelenségek e provokatív összeállításának tanulmányozása kapcsán Balsamo a testet „a kulturális elemzés egyik központi jelentőségű szimbolikus forrásaként” mutatja be.

Susan Bordot sokan tartják az Egyesült Államok-beli testkutatásokat (mint a kritikai kultúrakutatás egyik virágzó ágát) megalapító úttörőnek, különös tekintettel a komoly kritikai sikereket magáénak mondható *Unbearable Weight: Feminism, Western*

<sup>19</sup> ANNA BALSAMO: *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham, Duke UP, 1996.

<sup>20</sup> BALSAMO: *i. m.*, 5.

<sup>21</sup> BALSAMO: *i. m.*, 9.

*Culture, and the Body* című tanulmánykötetére.<sup>22</sup> Bordo a testet a korrall és a helylyel változó társadalmi erők által formált kulturális szöveggént vizsgálja. A kritikai kultúrakutatás társadalomtörténeti alapvetésének megfelelően azt bizonyítja, hogy a testnek nincs változatlan természete és állandó lényege. A hegemónikus hatalom intézményei és egyéb mechanizmusai által formált test a társadalmi helyzeteknek megfelelően változik, gyakran saját egészsége rovására. Bordo legemlékezetesebb példája a szépség és a nőiség popkultúrában megjelenő ideáljainak hatása a nők körében egyre terjedő étkezési rendellenességekre a kortárs Egyesült Államokban. A posztmodern társadalmakban, véli Bordo, a lányokat és nőket olyan tömegkulturális reprezentációk befolyásolják napi rendszerességgel, amelyek a női testet a valóságtól elrugaszkodott módon és egyneműsítve ábrázolják, olyan módon, hogy az „semlegesít bármiféle faji, etnikai vagy nemi »különbözőségeket«, ami az angolszász, heteroszexuális elvárásokkal és önazonosságokkal nem harmonizál”.<sup>23</sup> E képek folytonos és mindenütt jelenlévő léte normákat és modelleket teremt, amelyek alapján, illetve amelyekhez az egyén (ön)magát megítéli, méri, »fegyelmezi« és »korrigálja«.<sup>24</sup> Nem véletlen, hogy ezek gyakran étkezési rendellenességekhez, például anorexiához vagy bulimiához vezetnek. A kulturális reprezentációk negatív hatásának bemutatásakor Bordo túllép az étkezési rendellenességek szokásos orvosi magyarázatain, melyek kizárólag azok biológiai, ismeretszerzési és családdinamikai aspektusaira koncentrálnak, és helyettük egy ideológia- és intézménykritikán alapuló kulturális test-megközelítést vázol. Egy ilyen – a kritikai kultúrakutatásra egyébként igen jellemző – módszer vizsgálja a reprezentáció politikáját és rávilágít a popkultúra kritikájának szükségességére. A huszonegyedik század elején, az Egyesült Államokban művelt egyetemi kritikai kultúrakutatás nagymértékben specializálódott és felaprózódott. Több tucat, részben autonóm szakterületből áll, melyek száma, úgy tűnik, akár tovább is nőhet. Ugyanakkor, a kisszámú, kritikai kultúrakutatással foglalkozó egyetemi tanszék és egy túl későn (2003-ban) megalapított nemzeti szervezet mellett nem léteztek sem mindenki által olvasott folyóiratok, sem intézményesített központok, sem oktatási-kutatási intézetek, sem pedig nyári egyetemek. A legkevésbé szervesen – jóval kevésbé mint akár a nő-kutatások [women's studies] vagy a faj és etnikai kutatások – felépülő egyetemi „diszciplínaként” a kritikai kultúrakutatás mindenféle történeti vagy popkultúra-alapú kutatást jelenthetett, igen gyakran semmilyen rokonságot sem mutatva a kritikai kultúrakutatás brit ágával, a francia posztstrukturalizmussal, a Frankfurti Iskolával, vagy akár a Swifttől Williams-en, Emersonon és Sontagon keresztül Chomsky-ig ívelő angol-amerikai kritikai kultúrakutatási hagyománnyal. Az idő múlásával mindegyik szakterület megteremtette saját, egyedi problémafelvetését, alapszöve-

<sup>22</sup> SUSAN BORDO: *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley, University of California Press, 1993.

<sup>23</sup> BORDO: *i. m.*, 24–5.

<sup>24</sup> BORDO: *i. m.*, 25.

geit és legfontosabb képviselőit (úgy, ahogy a test-kutatások, a tudomány- és technológia-kutatások, a popkultúra-kutatások és az intézménykritika területéről fent bemutatott példák illusztrálják). A szervezetlenség ellenére a jelentősebb programokban, a fontosabb folyóiratoknál és a kritikai kultúrakutatás vezető egyetemi könyvsorozatainál közreműködő kutatók egy belső csoportja fokozatosan meghatározta az alapkonceptiók és problémafelvetések egy laza csoportját, a fontos szövegeket és személyeket, valamint az egymásba fonódó hagyományokat. E hagyományok közé sorolódik a nyugati marxizmus; a hatvanas-hetvenes évek új társadalmi mozgalmi (különös tekintettel a polgárjogi, a feminista, a harmadik világot felszabadítani szándékozó és a homoszexuálisok mozgalmára); a birminghami kritikai kultúrakutatás; a francia posztstrukturalizmus és a kortárs pszichoanalízis. A közös ellenfelek is maradtak nagyjából azok, amik a hidegháborút záró évek folyamán voltak, azaz: az esztétizmus, a hagyománytisztelet, formalizmus, ahistorizmus és újkonzervativizmus. A kritikai kultúrakutatás Egyesült Államok-beli fejlődése a közeljövőben a szakterületek további specializálódását, a diszciplína egészére vonatkozó globalizáció-kutatást, folyamatosan gyengülő baloldali elkötelezettséget és politikai aktivitást, valamint az egyetemmel mint intézménnyel való állandósuló bizonytalan kapcsolatot valószínűsít.

(*Vincent B. Leitch, Mitchell R. Lewis: Cultural Studies: United States. = Michael Groden, Martin Kreiswirth, Imre Szeman (Eds.): The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism. Second Edition. Baltimore, Johns Hopkins UP, 2005, 224–30.*)

Túry György fordítása

#### HIVATKOZÁSOK

- BALSAMO, ANNA: *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham, Duke UP, 1996.
- BATSLEER, JANET, et al. (Eds.): *Rewriting English: Cultural Politics of Gender and Class*. London, Methuen, 1985.
- BORDO, SUSAN: *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley, University of California Press, 1993.
- CCCS: *On Ideology*. London: Hutchinson, 1978.
- CLARKE, JOHN – CRITCHER, CHAS – JOHNSON, RICHARD (Eds.): *Working Class Culture: Studies in History and Theory*. London: Hutchinson, 1979.
- FISKE, JOHN: *Reading the Popular*. New York, Routledge, 1989.
- FISKE, JOHN: *Television Culture*. New York, Methuen, 1987.
- FISKE, JOHN: *Understanding Popular Culture*. Boston, Unwin Hyman, 1989.
- GROSSBERG, LAWRENCE – NELSON, CARY – TREICHLER, PAUL (Eds.): *Cultural Studies*. New York, Routledge, 1992.

- HALL, STUART (Ed.): *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79*. London, Hutchinson, 1980.
- HALL, STUART – JEFFERSON, TONY (Eds.): *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. (1976) London, Routledge, 2001.
- HARAWAY, DONNA: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York, Routledge, 1991. (Részlete magyarul: Kiborg-kiáltvány: tudomány, technológia és szocialista feminizmus az 1980-as években. = Bókay et al. 2002, 503–19.)
- HEBDIGE, DICK: *Subculture: The Meaning of Style*. London, Methuen, 1979.
- HORKHEIMER, MAX – ADORNO, THEODOR W.: *A felvilágosodás dialektikája: Filozófiai töredékek*. Budapest, Gondolat – Atlantisz, 1990.
- JOHNSON, RICHARD: What Is Cultural Studies Anyway? = *Social Text* 16 (1986–87): 38–80.
- MULVEY, LAURA: Visual Pleasure and Narrative Cinema. = *Screen* 16.3 (Autumn 1975): 6–18. (Magyarul: Vizuális öröm és narratív film. = Bókay Antal et al. (Szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturálismustól a posztkolonialitásig*. Budapest, Osiris, 2002, 560–68.)
- NELSON, CARY: Always Already Cultural Studies: Two Conferences and a Manifesto. = *Journal of the Midwest Modern Language Association* 24 (Spring 1991): 24–38.
- OHMAN, RICHARD: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York, Oxford UP, 1976.
- PENLEY, CONSTANCE (Ed.): *Feminism and Film Theory*. New York, Routledge, 1988.
- RADWAY, JANICE: *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*. (1984) Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1991.
- ROSS, ANDREW (Ed.): *Strange Weather: Culture, Science and Technology in the Ages of Limits*. New York, Verso, 1991.
- VISWANATHAN, GUARI: *Mask of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York: Columbia UP, 1989.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture and Society 1780–1950*. London, Penguin, 1958.
- Women's Studies Group, CCCS: *Women Take Issue: Aspects of Women's Subordination*. London, Hutchinson, 1979.

---

# SZEMLE

---

Z. VARGA ZOLTÁN

## *A francia kapcsolat – az irodalomelmélet „kulturális fordulatának” néhány francia kritikátörténeti előzményéről*

A francia humántudományos, és különösen irodalomtudományos diskurzus szótárából meglepő módon hiányzik az angolszász *Cultural studies*, vagy a német *Kulturwissenschaft* megfelelője. Az „études culturelles” meglehetősen erőltet fordítás, melyből eltűnik az angol-amerikai kifejezéshez társított ideológiai-politikai töltet, módszertani sokszínűség és eklekticizmus, illetve a társadalomtudományos gondolkodás megújulásának a német kifejezésből kihallatszó konnotációja. A fordítás nehézsége persze nem nyelvi problémákat jelez, sokkal inkább nevezett praxisok hiányát, jobban mondva e praxisokon belül a sajátos francia arculat hiányát.<sup>1</sup> A francia irodalomkritika elitje ma is jellemzően divatjelenségnek, a politikai konjunktúra kulturális és oktatási intézményrendszerekben történő, többé-kevésbé mediatisált lecsapódásának tekinti a kulturális elemzések irodalmi alkalmazását, mely alkalmas ugyan pályázatok, projektek, ösztöndíjak felett rendelkező döntéshozók megnyerésére, ám nem felel meg a domináns irodalomtudományi diskurzusok – egyébként korántsem egységes – tudományossággal kapcsolatos követelményeinek. A kortárs angolszász és német történésekre reflektáló francia irodalmár (értsd a franciául írott irodalommal foglalatосkodó romanisták közösségét) az erősen kontextuális és a referenciális vonatkozásokat újra az irodalmi vizsgálatok középpontjába állító megközelítéseket a legjobb esetben is csak mint a szövegközeli, textuális megközelítések ideiglenes pihentetésként hajlandó méltányolni, melyet a hagyományos, szövegközpontú értelmezések műharabbi visszatérésének kell majd követnie.

Ráadásul ebbe az ellenállásba némi, a gaullista francia republikanizmustól szinte elmaradhatatlan Amerika-ellenesség és az angolszász „kulturimperializmus” ellen tiltakozó felhang is vegyül, ami annál is furcsább, mivel az irodalomkritika kulturális fordulatát ösztönző és kezdeményező kutatások között megtaláljuk az amerikai és német recepció nyomán ma posztstrukturalistának vagy posztmodernnek neve-

<sup>1</sup> A kortárs francia irodalomkritikában és kutatásban – elsősorban a volt gyarmati országok franciául író alkotóinak művein keresztül – természetesen nagyon is jelen vannak a különböző feminista, a posztkolonialista megközelítések. A francia gyarmatosítás sajátos története, a bevándorlók ma is kényes társadalmi helyzete, a kirekesztés, a kulturális párbeszéd, a „métissage” problémái pedig mind a kortárs irodalomban, mind az ezeket elemző kritikai alkotásokban fontos szerepet kapnak.

zett, vagy a dekonstrukcióhoz sorolt gondolkodók műveit, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Gilles Deleuze, Roland Barthes, Julia Kristeva írásait. Sőt a *gender studies*, a feminizmus, illetve a posztkolonialitás elméleteinek tengerentúli követői a hatvanas-hetvenes évek francia „hősei” mellett ugyanolyan jól ismerik és a mai francia irodalmároknál feltehetően többet forgatják a nagy elméleti nemzedék kevesebb figyelemben részesült tagjainak munkáit is, Monique Wittig, Luce Irigaray, Hélène Cixous, Franz Fanon, Louis Althusser vagy Pierre Macherey műveit. E szerzők munkásságának bizonyos szempontból éppen a kultúraelmélet felőli érdeklődés ad újra aktualitást Franciaországban is. Különösen igaz ez a marxista ösztönzésű munkákra. Míg angolszász területen ma is élénk egy marxista inspirációjú irodalomkritika (az Egyesült Államokban például Frederic Jameson munkássága, Angliában Alan Sinfield és a kulturális materializmus), addig a mai francia „elméletben”, irodalomkritikában és filozófiában szinte teljesen marginalizálódtak a marxisták.

Az érdeklődés időbeli és térbeli eltolódása, a fáziskésés sokféleképpen magyarázható. Ha csupán a társadalmi, politikai, ideológiai, hatalmi kontextusokat előtérbe helyező értelmezések iránti mai ellenérzésekből indulunk ki, akkor a kultúraelméleti megközelítések mai francia irodalomkritikában játszott szerepét Pierre Bourdieu nyomán például intézményes pozícióharcként is leírhatjuk, melyből kétféle következtetés is levonhatunk. Egyrészt a kulturális tanulmányok iránti ellenállás azt a hatalmi harcot jelzi, mely a hagyományos humántudományok (filozófia, irodalomtörténet stb.), a strukturalista érában Franciaországban fontos intézményeket szerző társadalomtudományok, valamint a pozíciók és intézmények újrafelosztását az újabb megközelítésmódok nevében követelő, hatalommal nem rendelkező kutatók között van (és persze az őket támogató politikai csoportok, társadalmi és gazdasági érdekszövetségek között is). Másrészt pedig ugyanezen intézményrendszerek, illetve képviselőik *habitus*ának rugalmatlanságát és merevségét, vagy egyeneműsége törekvését emelhetjük ki.

A kultúraelmélet és irodalomkritika egykori és mai viszonyainak tisztázásához azonban nem elég az institucionális megközelítés, hanem szükség van a kérdés történeti vizsgálatára. A filozófia, a humán- és társadalomtudományok közötti kapcsolatok átalakulása ugyanis nagyrészt a strukturalista éra idején kezdődött meg Franciaországban, és ez az átalakulás már akkor is beíródott a tudományos kutatás – különösen a klasszikus humántudományok és az újabb társadalomtudományok – autonómiájának és legitimitációjának kérdésébe, a humán tudományok és a művészet társadalmi kapcsolatainak újrarendelésébe.

#### SARTRE ÉS BARTHES: ELKÖTELEZETTSÉG, IDEOLÓGIKRITIKA, TÖRTÉNELEM

A II. világháború utáni francia irodalomelmélet két jelentős eseménye, Jean-Paul Sartre *Mi az irodalom?*-ja (1948), és Roland Barthes *Az írás nulla foka* (1953) című munkáiban a francia irodalom történetének, főként a XIX. század második fele és

1945–50 közötti folyamatainak, fordulatainak, eseményeinek és paradigmáinak elemzése, továbbá az irodalom feladatának meghatározása, az író és az olvasó szerepeinek vizsgálata vagy előírása egyaránt ebből a perspektívából indultak ki. Következtetések, sőt kérdésfeltevésük különbözősége ellenére mindkét könyvben igen fontos szerepet kap a művészi, kritikai és politikai beszédmódok összefüggéseinek történeti jellegű elemzése, s ez maga is jelzi, hogy az ötvenes évek francia irodalomkritikai kontextusából elmaradhatatlan az irodalom politikai, ideológiai dimenzióinak vizsgálata. A *Mi az irodalom?*-ban és az elkötelezett irodalom programjában tett megkülönböztetések sokszor provokatívnak hatnak ugyan, ám az olykor dogmatikus megfogalmazások ellenére Sartre ezen írásai kijelölték az ötvenes évek kritikai vitáinak fogalmi és elméleti kereteit. E keret hátterében a marxizmus (ideértve az anti-marxista elméleteket is) állt, amely, ahogy azt Sartre néhány évvel később *A dialektikus ész kritikája* (1960) című módszertani könyvében megfogalmazta, „korunk meghaladhatatlan horizontja”. Ennek megfelelően az ötvenes évek francia kritikai vitáinak középpontjába azok, a már az avantgárd által felvetett kérdések kerültek, melyek a marxizmus mint hivatalos forradalmi elmélet és a művészet viszonyát tematizálták, különös tekintettel egy forradalmi, társadalmi dimenzióját kiaknázó művészet lehetőségére.<sup>2</sup>

A művészetnek vagy az irodalomnak a forradalom szolgálatába állítása komoly kihívás volt azon gondolkodók számára, akik hittek benne, hogy a művészet önálló, sajátos szabályokkal és törvényekkel rendelkező, másra vissza nem vezethető tevékenység, ám tudatában voltak a művészet és az irodalom társadalmi, politikai, ideológiai dimenzióinak és szerepvállalásának. A két szempont összebékítésének problémája egyrészt abból adódott, hogy a marxi teóriában élesen szembekerül egymással interpretáció (beszéd) és cselekvés, így a művészet és a nyelv egyaránt másodlagos, ábrázoló szerepbe kényszerül, melynek jelentősége és létmódja származtatott. Művészet és irodalom önállóságának (pedig ez az önállóság, amint azt majd látni fogjuk Macherey elméletében, nem jelent egyben függetlenséget is) tagadása a visszatükrözés elvének mechanikus alkalmazásához vezet. A marxista művészet feladata alátámasztani a marxi elmélet igazságait: ábrázolni, hogy az előzetesen definiált társadalmi valóság, az „alap”, a gazdasági viszonyok, a termelőeszközök tulajdonviszonyai és technikai fejlettsége miképp határozza meg a „felépítményt”, az emberek közötti ideológiai, hatalmi, de pszichológiai jellegű viszonyokat is, illetve hogy az „alap” történelmi változásai miként tükröződnek vissza a „felépítményben”.

A problémának az irodalom esetében sajátos színezetet ad az irodalom médiumának, a nyelv különösségének figyelmen kívül hagyása. Amíg létezik ugyanis marxista esztétika, addig – legalábbis a fenti premisszákból kiindulva – nem létezik

<sup>2</sup> E helyütt el kell tekintenem a korszak meghatározó gondolkodóinak a politikai mozgalmakhoz, különösen a Francia Kommunista Párthoz fűződő személyes kapcsolatainak dolgozatomban való szerepeltetésétől, bár ezek a kapcsolatok valószínűleg ugyanolyan fontos hatással voltak a kor szellemi vitáiban, mint az egyes álláspontokban megnyilatkozó eszmék.

marxista poétika, ennek ugyanis a nyelv sajátos tulajdonságaiból kellene tárgyát meghatároznia. Sartre és Barthes említett művei tisztában vannak ezzel a feladattal. Barthes éppen a marxista írásmódok korlátait és a forradalmi szándék formai „reakciósságát” bírálva mutat rá a művészetek egészére érvényesnek szánt tematikus, „tartalmi” korlátozás veszélyeire. Ugyanis ha ez együtt jár a nyelvhasználatok társadalmi rétegzettségének és az irodalmi formatörténet ideológiai dimenziójának figyelmen kívül hagyásával, akkor a baloldali, haladónak szánt irodalom nem más, mint a kispolgári ideológia végtelenen leegyszerűsített, intellektuálisan elszegényített, történetietlen, mitikus, ábrázolást és ítélezést összemósó szemléletének visszatérése a didaktikus propaganda irodalomban, mint azt a harmincas, ötvenes évek szovjet propagandaművésze, és általában a szocialista realizmus irodalma bizonyítja.

Irodalom és politikum kapcsolatának sartré-i elképzelése a II. világháború után az elkötelezett irodalom programjában öltött testet. Ekkor Sartre mind elméleti, mind irodalmi műveiben a marxista társadalmi determináció és az egzisztencialista szabadságfogalom ötvözésével kísérletezett. A *szabadság útjai* regénytrilógia „tézis-nevelőregényeiben” a „szituációja” által feltételezett ember szabadságának megvalósulását ábrázolja, az elkötelezett irodalom jegyében írott munkái közül azonban e regényeknél valószínűleg sikeresebb a Flaubert-ről írott monumentális, befejezetlenül maradt monográfiája, a *L'idiot de la famille*, leghíresebbek pedig az ekkor íródott kritikai művei. Koncepciójának elméletileg legteljesebb és legigényesebb kifejtése a *Mi az irodalom?*

E műben az irodalommal szemben megfogalmazott kettős követelmény, az autonómia és társadalmi szerepvállalás összebékítését Sartre úgy oldja meg, hogy munkamegosztás vezet be költészet és próza között. A költészet területe független, a társadalmi és történelmi összefüggésekből kiragadott, melyet Sartre teljességgel kivon az emberi kommunikáció és a társadalomban élő ember instrumentalista, utilitárius nyelvhasználata alól. A költészet nyelve nem jelekből áll, e nyelvben a dolog és szó mitikus egységet alkot. „A költő egy csapásra eltávolodott az eszköznyelvtől, egyszer s mindenkorra azt a költői magatartást választotta, amely a szavakat dolgoknak, nem pedig jeleknek tekinti.”<sup>3</sup> Ám a költészetnek juttatott kivételes helyzet egyben be is zárja a költői beszédet, mivel elvágja azt az emberi cselekvések szférájától: „a költő kívül áll a nyelven, visszajukról látná a szavakat, mintha nem tartozna az emberi sors körébe”.<sup>4</sup>

Ezzel szemben a prózai beszéd lényegileg közvetítő jellegű, az emberi cselekvések birodalmába tartozik, s mint más cselekvések, morális megítélés alá esik, feltételezi a cselekvésben rejlő választás felelősségét. A prózaíró feltár, megmutat, leleplez, és beszédével beavatkozik a világ rendjébe, megváltoztatja azt: „megnevezni annyi, mint megmutatni, és megmutatni annyi, mint megváltoztatni”.<sup>5</sup> A beszéd fele-

<sup>3</sup> J.-P. SARTRE: *Mi az irodalom?* Budapest, Gondolat, 1969.

<sup>4</sup> SARTRE: *i. m.*, 34.

<sup>5</sup> SARTRE: *i. m.*, 92.



lőssége és az állásfoglalás kényszere alól Sartre szerint hallgatással sem lehet ki-  
térni, nem létezik semleges pozíció: minden megnyilatkozásnak, így a meg-nem-  
nyilatkozásnak is van politikai, ideológiai dimenziója, amely az adott történelmi  
pillanatban az adott nyilvános társadalmi beszédterben jelen lévő más megnyilat-  
kozásokhoz és a megnyilatkozások összességéhez képest határozta meg. Az el-  
kötelezettség vállalása tehát csupán az író a választási kényszer eme sartre-i „szit-  
tuációjából” levont logikus következtetése.<sup>6</sup>

Ezzel szemben Barthes a társadalmi cselekvésként definiált irodalom lehetőségét  
már kifejezetten nyelvi, poétikai kérdésként fogalmazza meg. Vizsgálódásaiban  
ötvözi a szinkrón és a diakrón megközelítést: a tipológiaként leírt írásmódok (po-  
litikai, forradalmi, polgári stb.) mindig egy-egy formatörténeti és ideológiatörténeti  
esemény metszéspontjában helyezkednek el (de nem állnak ok-okozati viszonyban).  
Ezért aztán ezek az írásmódok egyaránt jellemezhetők létrejöttük és működésük  
történelmi és társadalmi körülményeivel és feltételeivel, illetve a nyelvhasználat  
közösségi (nyelv), egyéni (idiolektus, stílus) meghatározottságaival. Barthes sok  
szempontból a Sartre által megnyitott gondolati körben marad, hiszen egyik leg-  
fontosabb célkitűzése, hogy megmutassa a szabadság lehetőségét az egyéni élet-  
történetből eredő, csaknem tudattalan kényszerek (egyéni nyelvi témák, nyelvezet  
idiolektikus formálódása), valamint a kollektív meghatározottságok (Történelem,  
Hagyomány) között. Csakhogy Barthes számára ez a választás nem valamilyen  
előzetesen adott, a nyelvhasználattól függetlenül létező probléma vagy esemény  
kapcsán történő állásfoglalás, hanem az író számára az adott történelmi pillanatban  
lehetséges szociolektusok, beszédmód készletek közötti választás lesz. A forma éto-  
szának keresése az írás (écriture) fogalmában körvonalazódik, amely ezidőtájt nem  
nélkülözi a metafizikus képzeteket sem Barthes írásaiban. Az írás fogalma – a sartre-i  
és a blanchot-i ösztönzés szintéziseként – egyfajta utópikus nyelvi térként jelenik  
meg, melyben az író formatörténetileg tudatosan, a nyelvezetek társadalmi réteg-  
ződését és jelentését tisztán látva, az egyéni nyelvezet nárcisztikus csapdáit elkerülve  
választja írásmódját. A választásnak ezt az aktusát Barthes nem korlátozza az iroda-  
lom valamely részére: a nyelvhasználat felelőssége nem csupán egy előre adott,  
ideológiailag definiált helyzetben való közvetlen állásfoglalás. Néhány évvel később  
meg is jelöli ennek az elkötelezett irodalomnak a példászerű művét, a brecht-i szín-  
házat. Jelentős különbség továbbá az elkötelezettség sartre-i és barthes-i elképzelése  
között, hogy Barthes-nál nem okoz válságot saját beszédhelyzetének ambiguitása:

<sup>6</sup> Más lapra tartozik a megnyilatkozás sikerességének vagy hatékonyságának a kérdése (amivel Sartre egyszersmind eliminálja a műalkotás esztétikai értékének kérdését). Sartre ezt a kérdést figye-  
lemre méltó módon tárgyalja a *Kinek írunk?* című fejezetben, ahol a (prózai) mű jelentésének megál-  
kotását az olvasó és író közös munkájaként jellemzi, mely során az író az olvasó szabadságához fordul,  
hogy működjék közre művének megalkotásában.

a polgári ideológia kritikusa maga is a polgári ideológia egyik termékének és intézményének terméke, ez azonban nem érvényteleníti a kifejtett kritikát.<sup>7</sup>

Az elkötelezettség barthes-i elképzelésében Sartre-hoz hasonlóan igen fontos szerepet kap az ideológiakritika, mely nem csak a polgári, hanem a baloldali ideológiákat is érinti, legalábbis *Az írás nulla fokában*. A leleplezés, a demisztifikáció Barthes-nál is az időtlen, természettől adott, megváltoztathatatlan tartott lényegek történelmi, társadalmi keletkezésének és feltételeinek megmutatására épül. A dialektikus materializmus eszméjét újrafogalmazva hirdeti, hogy világunk értelmezéséhez kialakított jelentésrendszereink társadalmi és történelmi folyamatok termékei. Ennek az ideológiakritikai programnak a folytatása a *Mitológiák*, melyben Barthes kiszélesíti a kritika tárgyainak körét. A populáris kultúra, a tömegkultúra művei ugyanolyan joggal elemezhetők az ideológia megnyilvánulásaiaként, mint a korszakok nagyszabású, reprezentatív, szintetizáló művei. A *Mitológiák* a reklám, a bulvársajtó, a divat, a hétköznapi élet eseményeinek az elemzés körébe történő bevonásával – napjaink kulturális kritikájának egyik közvetlen előzményeként – nemcsak tematikus szempontból újítja meg az ideológiakritikát, hanem a szemiológia felfedezésével módszertanilag is. A *Mitológiák* megnyitja ugyan az utat a fogyasztói társadalom komplex ideológiai jel- és értékrendszerként történő elemzéséhez (Baudrillard, Perce), ám a barthes-i leleplező ironia nem vált át a korszakban az elidegenedés témáját oly gyakran kísérő profetikus és tragikus hangnembe.

### AZ ÚJ REGÉNY ÉS A REALIZMUS VITA

Az ötvenes éveknek az elkötelezett irodalom, az irodalmi művek társadalmi szerepvállalása által meghatározott közegében jelentkezett a francia *Új regény*. Bár Alain Robbe-Grillet, Nathalie Sarraute vagy Michel Butor első könyveit újraolvasva ma nehéz felfedezni szövegeik politikai, ideológiai vetületeit vagy az effajta értelmezések termékenységét, a marxista és a sartre-i irodalomfelfogás állásfoglaláskényszerében a szövegek is elkerülhetetlenül ideológiai, politikai viták keresztútjába kerültek. Köszönhetik ezt talán annak, hogy hangsúlyozottan és látványosan szakítani próbáltak bizonyos regényírói hagyományokkal, s ebbéli igyekezetünkben óhatatlanul is a kísérleti irodalom vagy irodalmi avantgárd hagyományosan forradalmi szerepébe kényszerültek.

E „forradalmi” szerep mind a marxista nézeteket vallók, mind a hagyományos polgári művészetfelfogás képviselői részéről kedvezőtlen fogadtatásban részesült. Az eltérő ideológiai alap ellenére az elmarasztaló ítélet lényegében ugyanazokat a pontokat érintette: kifogásolták a realista ábrázolásmóddal való szakítást és az

<sup>7</sup> A kritikai gondolat bekebelezésének témája csak jóval később, a hetvenes évek elején, a jelentés totalizálásával szembehelyezkedő művekben (*A szöveg öröme*, *A lecke*, *Beszédtöredék a szerelemről*) kerül Barthes gondolkodásának homlokterébe.

anti-humanista emberszemléletet. Különösen a marxista kritika támadása volt nyíltan ideológiai jellegű. A marxisták túlnyomó többsége<sup>8</sup> hiányolta a kor társadalmi problémáinak megjelenítését, a korszak történelmi, politikai ellentmondásainak ábrázolását (szegénység, elnyomás, erőszak, gyarmatosítás, kizsákmányolás stb.), bírálta a regények eldologiasodott, emberi kapcsolatok és szolidaritás nélküli, elidegenedett, irracionális, statikus világát, mely megfosztja az olvasót a változás lehetőségében való bizakodástól és az értelmes cselekvés lehetőségébe vetett hittől. A világbábrázolás és egyáltalán a világalkotó, fikcióteremtő képesség *Új regény*beli redukcióját a realizmus fogalma kapcsán két szempontból is bírálják: egyrészt e regények teremtett világának töredékessége, az átfogó értelemegész hiánya nem fér össze azon elképzeléssel, miszerint a regény az objektív és extenzív teljesség-igény adekvát formája lenne. Az *Új regény* objektivitása, szószerinti tárgyilagossága egy jelentéktelen, jelentés nélküli valóságot idéz meg, melynek semmi kapcsolata a valóság értelmével, annak ugyanis a marxista irodalom-felfogás szerint társadalmi, sőt gazdasági természetűnek kell lennie. A realizmus követelménye, mely a marxista esztétikának Lukács György harmincas évekbeli tanulmányai óta az egyik értékmérője, a valóságot a társadalmi-történelmi ellentmondásokban, gazdasági szerkezet visszasságaiban találja meg. Másrészt a realizmus kérdését, nem csak a *Mit ábrázol?*, hanem a *Hogyan ábrázol?* kérdéseként is felteszik. Ebből a szempontból a képiség túlbujánzása, a leírás, az ember környezetének aprólékos, metaforikusságot tiltó módja azért különösen ellenszenves a marxista irodalomeszmény számára, mert a leírás értelmező-értékelő mozzanatot nélkülöző formája, mind a szereplők, mind az elbeszélő szintjén, lehetetlenné teszi az öntudat megnyilvánulását.

Akadnak azért pozitív szellemű marxista értékelések is, mint például Roland Barthes-é, aki *A kukkolót* 1955-ben, mint „a polgári regény esszencialista művészetével” és egy lényegében „reakciós irodalmi közeggel” szembeni fellépés előkészítéseként, „az elbeszélés fertőtlenítéseként” „az olvasó dekonkondicionálásaként”<sup>9</sup> üdvözölte. Másik ellenpélda lehetne Lucien Goldmann, aki Robbe-Grillet és Nathalie Sarraute regényeiben a kortárs kapitalista világ negatív módon realista megjelenítését méltatta. Az ember eltűnésének, a szereplő háttérbe szorulásának témáját Goldmann is a marxi *árufetizmus* és a lukácsi *eldologiasodás* fogalmaival magyarázza, ám a korábban bemutatott marxista elemzésektől eltérő következtetésekre jut. Véleménye szerint Robbe-Grillet „is az emberi realitást keresi” és „arra a megállapításra jut, hogy e realitást, amely mint spontán, közvetlenül átélt valóság már

<sup>8</sup> A marxista kritika reakciójáról kitűnő képet ad a *Konrád György* szerkesztette, *A francia „új regény”* (Budapest, Európa, 1967) című válogatásának második kötete, különösen Bernard Dort, Dina Dreyfus, Romain Gary, Édouard Lop és André Sauvage írásai.

<sup>9</sup> ROLAND BARTHES: Szószerinti irodalom. = KONRÁD, *i. m.*, 172.

nem lelhető fel az egyetemes struktúrákban, azt csak abban a mértékben találhatja meg, amilyen mértékben kifejeződik a tárgyak struktúrájában és tulajdonságaiban.”<sup>10</sup> E szerint tehát az *Új regény* mégis csak realista írásművészetet művelne, amit egyébként az irányzat követői maguknak is követelnek, csupán a valóság változott meg Balzac és Flaubert kora óta: megfelelő tartalomhoz a megfelelő forma, a hiányban berendezkedő, elidegenedett, eldologiasodott társadalom kifejezésére leginkább a hiány irodalma alkalmas.

Egy valamivel későbbi írásban Jacques Leenhardt<sup>11</sup> részletesebben is kifejti ennek a közvetett módon tükrözött valóságnak a főbb eszmetörténeti jellemzőit: a humanista és racionalista műveltségeszmeny és kulturális örökség megroppanása, a hagyományos polgári társadalom felbomlása, a totalitárius diktatúrák tapasztalata. Érvelésében azonban nem csupán a társadalmi valóság átalakulásával magyarázza az *új regények* fiktív világainak realista erényeit, hanem a befogadáselméleti szempontokat felvetve a polgári olvasás elvárásaival, a *felismerés*, a *titok*, a *mélység* és a *gazdagság* poétikájával való szakítást is az irányzat javára írja.

#### A HUMANIZMUS-VITA ÉS AZ ÚJ REGÉNY

A realizmus mellett az *Új regény* felbukkanásával vette kezdetét Franciaországban a korszak másik nagy ideológiai természetű intellektuális vitája, mely az ember fogalma körül alakult ki. E vita a strukturalizmus kapcsán a humán tudományok és a filozófia területére tolódva át hosszú évtizedekig kísérti majd a francia szellemi életet, de tulajdonképpen már ekkor felvázolódnak az e vitában elfoglalható ideológiai pozíciók. Az ember fogalmát, az antropocentrikus gondolkodást és a humanizmust ért bírálatok nyilvánvalóan nem az *Új regény* találmányai, amint azt majd a hatvanas években induló olyan jelentős filozófusok, mint Jacques Derrida és Michel Foucault részletesen tematizálják. Mégis Robbe-Grillet néhány, az ötvenes években írt, mégoly provokatív esszéjét olvasva meghökkentő módon találhatunk rá az ember és szubjektum „posztmodern”, „posztstrukturalista” vagy dekonstruktív kritikájának bizonyos témáira.

Kezdjük rögtön azzal, hogy az ember fogalma, a humanizmus elleni támadás kétélű fegyver ebben az ideológiai jellegű vitában. Legjobb példa erre Sartre, aki mind *Az undorban*, mind a *Temps Modernes* beköszöntőjében élesen támadta a polgári ideológia ember fogalmát, az ember egyetemes mítoszát, mely megfoszt egy

<sup>10</sup> LUCIEN GOLDMANN: Felszólalás a brüsszeli Egyetemi Szabad Fórumon. = KONRÁD, i. m., 256.

<sup>11</sup> JACQUES LEENHARDT: Nouveau Roman et société. = Jean Ricardou – Françoise Van Rosam-Guyen (Eds.): *Nouveau Roman : hier, aujourd'hui*. Colloque de Cerisy-la-Salle, 1972, U.G.E. 10/18, Paris 1972, 155–70.

partikuláris csoporthoz való tartozás sajátos identitásának lehetőségétől. A felvilágosodás és a gyarmatosítás hódító, nyugati emberének képe az osztálytudattól való megfosztást szolgálja, így a fennálló politikai és társadalmi berendezkedés ideológiai eszköze. Mindazonáltal Sartre nem mond le az ember és a humanizmus fogalmáról, s az egzisztencializmus és a marxizmus szintézisére törekedve gondolkodásában igen fontos szerepet szán a szubjektumnak, aki a Történelem és a szabadság alanyaként, az öntudat felelős döntéseire támaszkodva, választásaival, választásaiban alkotja meg az ember általános fogalmát.

A humanizmus-vita az irodalomban az elbeszélés néhány hagyományos alap-  
elemének kikezdése kapcsán éleződött ki. Az *Új regény*ben az önreflexivitás, a nyelv retorikai struktúráinak és az intertextualitás szövegalkotó eljárásaival szemben háttérbe szorult a szereplő, az akció és a történet fikcióteremtő ereje. Az *Új regény* reprezentatív műveinek szereplőit immár nem a társadalmi körülményeik határozzák meg, nem pszichológiai diszpozícióik irányítják őket. E művekben nincsenek jól körülhatárolható eszmékhez köthető karakterek, a cselekvés kategóriája pedig a történet és egy előzetes társadalmi értelemmel telített világ eltűnésével mintegy magától jelentéktelenedik el. Míg az új regény realizmusának kérdésében a marxista irodalmárok ellentétes véleményeket fogalmaztak meg (jelesül, hogy haladó vagy reakciós fejleménynek kell-e tekinteni a korábbi realista konvenció elutasítását), addig az ember fogalmának e regényekben megfigyelhető háttérbe szorítását sokkal egyöntetűbben ítélték el. Nincs is ezen csodálkozni való, hiszen az akarat, az öntudat, a cselekvés és a szabadság megjelenésének száműzése az irodalom világából a marxista elméletek szempontjából különösen sérelmes volt. A történelem és a szabadság szubjektumának eltűnése nyilvánvaló módon sugallja a történelmi, politikai cselekvés lehetetlenségét. Pedig az új regényírók egy sor, műveiket védő és magyarázó esszében próbálták meg a modern regény és elbeszélés formáinak nagyon is dialektikus módon előadott történetébe illeszteni eljárásait. A kutatás és a felfedezés hangsúlyozása, a hagyományos ábrázolási konvencióknak a megváltozott valóság feltárását akadályozó voltára rámutató érvek azonban kevésnek bizonyultak a marxisták – és tegyük hozzá a klasszikus, polgári, humanizmus képviselőinek – ideológiai mérlegén.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Alain Robbe-Grillet például a *Természet, humanizmus, tragédia*. = (KONRÁD, i. m. II. köt., 68–93.) című esszéjében valóságos metafizikai, morális vádiratban támadja a „pánantropomorf” irodalom szemléletet, s annak legfontosabb alakzatát, a metaforát. Véleménye szerint ugyanis a metafora, és általában véve az emberi és a nem-emberi analógiás összekapcsolása az „ember és a dolgok közötti távolság megszüntetésére, a lélektől a dolgokig ívelő hidak megalkotására és megtartására, a distancia álságos fenntartására vagy áthidalására” tesz kísérlet. Az efféle pánantropomorf gondolkodásban még világ és ember szétválasztása is az egység visszaállításának megváltását ígéri, melynek mélyén a másság tagadása és az önfelismerés vágya rejlik. A tragédia formája Robbe-Grillet szerint a vágyott azonosság elérhetetlenségének elfogadását szolgálja, a bukás megdicsőülésének vigaszát nyújtja. Saját író módszere nem kisebb célt tűz ki maga elé, mint a szakítást ezen antropomorf gondolkodásmóddal.

## A STRUKTURALIZMUS KÖRÜLI IDEOLÓGIAI VITÁK

Az *Új regényt* ért heves támadásokban felbukkant ideológiai vádak a hatvanas években a strukturalizmus, és később a posztstrukturalizmus és a dekonstrukció kapcsán kerülnek újra elő. Nyugati, metafizikus gondolkodás, a hozzá tartozó művészet és kultúra ember-, szubjektum- és szerzőfogalmának bírálata, a történelem dialektikus, fejlődést és haladást sugalló hegeli és marxi elképzeléseinek kritikája, a formalizálás és a metanyelv technicista jellege voltak azok a témák, melyek ideológiai szempontból élénk vitákat váltottak ki. A strukturalizmus térhódítása ráadásul intézményes jelleget is öltött és a tudás diszciplínáinak belső átrendeződését (a humán tudományok belső hierarchiájának átrendeződése, a filozófia jelentőségvesztése a társadalomtudományokkal, különösen a nyelvészetrel és az antropológiával szemben) is magával vonta, ami ugyancsak erősítette a strukturalista eszmék iránti ideológiai ellenállást. A francia strukturalizmus és posztstrukturalizmus óriási hatást kiváltott eszméit hiábavaló és szükségtelen is lenne e helyütt összefoglalni. Emlékeztetőül meg kell elégednünk néhány, a strukturalizmus humanizmus-ellenessége és történelemszemlélete kapcsán tárgyalt tézissel, melyeknek politikai és ideológiai vonzatai voltak a korszakban.

Elsőként talán a francia strukturalizmus nyelvi fordulatát kell megemlíteni. A nyelvészet tudományos forradalmának saussure-i modelljéből kiindulva a humán tudományok általános módszertani tétellé tették tárgyuk szinkrón állapotban történő rendszerszerű tanulmányozását. Ideológiai szempontból nem is a saussure-i oppozíciók különböző területeken történő alkalmazása vagy a szemiotológia sikere az igazán figyelemre méltó, hanem a nyelv kivételezett értelemképző rendszerre tétele, valamint a jelentés rendszereinek a történelmi változás tanulmányozását kirekesztő módja. Ez a nyelvi fordulat a francia filozófiában szinte előzmény nélkül játszódott le – szemben az angolszász vagy a német gondolkodással, ahol az analitikus, nyelvfilozófiai hagyománynak; illetve Nietzsche retorika iránti érdeklődésének köszönhetően már a háború előtt megkezdődött a nyelv, a gondolkodás és a tudás kapcsolatainak tisztázása – talán ezért is tulajdonítottak sokan ideológiai jelentést a nyelvi megelőzöttség gondolatának, a szubjektum nyelvi strukturáltságát hirdető elméletnek és az igazság és a diskurzus összefüggéseit feszegető episztemológiának.

Ez a nyelvi fordulat a strukturalizmust ideológiai szempontból bírálók szemében az autonóm, tudatos, tetteiért felelősséget vállaló szubjektum megkérdőjelezéséhez vezet, ezzel pedig a Descartes-tól Sartre-ig tartó hagyomány legfontosabb kérdései kerülnek ki a filozófia és a gondolkodás köréből. Michel Foucault például az ember fogalmát mozdítja ki a tudás és a megértés szükségszerű, központi helyzetéből. Az ember problémája a tudás egy bizonyos, korhoz kötött állapotának a kérdésévé válik: az ember, mint a szabadság és a létezés szubjektuma eltűnik a gondolkodás központjából, de ott marad, mint magát a tudást diszkurzív formációkban megkonstruáló történelmi, társadalmi, kulturális, politikai lény. A történelem elgondolásának Foucault pályáját végigkísérő problémája is radikálisan különbözik

a hegeli, marxi dialektikus történelemfelfogástól: a történelem egymástól törésekkel elválasztott, elszigetelt korszakokból áll, és megszűnik köztük a cselekvő, emberi akarattal irányított átmenet lehetősége. Jacques Lacan pszichoanalízise radikálizálja a szubjektum Freud által kimutatott osztottságát, az öntudat illuzórikusságát, oly módon, hogy a tudattalan nyelvi strukturáltságát állítja, amelyben ráadásul megbomlik a jelentő/jelentett harmonikus egymásra vonatkoztatása, s egy szilárdan álló valóság helyett a jelentők végtelen egymásra utalásában kellene valamilyenféle mozgó önazonosságot találni a szubjektum számára. A Jacques Derrida-féle dekonstrukció logocentrizmus és metafizika kritikája a totalizált értelemegész illuzórikusságára, a szövegiségében önmagától mindig elkülönülő jelentés elmozdulásaira hívja fel a figyelmet, Barthes pedig a pozitivista, szövegének jelentését birtokló és az olvasást személyével meghatározó szerző alakját bírálta.

A történelem és a szabadság alanyának támadása, nyelvi, retorikai szerveződéseknek való alávetettsége a legtöbb marxista gondolkodó számára természetesen összeegyeztethetetlen volt a közvetlen cselekvés lehetőségének elgondolásával. A strukturalizmust valamiféle egységes mozgalomnak feltüntetni igyekvő politikai értelmezések pedig kifejezetten reakciós jellegűnek, a modern kapitalizmus technokrata gondolkodásmódjának kifejeződésékként aposztrofálták azt. Éppen ezért érdekes, hogy vannak, akik a strukturalista, posztstrukturalista elméleti álláspontot összefüggésbe hozzák a '68-as párizsi diáklázadással. A „struktúrák nem mennek le az utcára” '68 májusi szlogenjével szemben kapcsolatokat igyekeznek kimutatni a társadalmi cselekvés lázadásokban megnyilvánuló elképzelései, jelesen a polgári demokráciák politikai intézményrendszereinek kritikája és a felvilágosodás ember-, társadalom- és szabadság-fogalmainak strukturalista, posztstrukturalista kritikája közt. Talán a legismertebb ezek közül Luc Ferry és Alain Renaut *68-as gondolat – Esszé a kortárs humanizmus-ellenességről* (1984) című könyve, mely a metafizika-kritika és a humanizmus-kritika összekapcsolásának ellentmondásosságaira, politikai veszélyeire hívja fel a figyelmet. A szerzők elismerik ugyan, hogy a hatvanas években fellépő nemzedék joggal tűzte zászlajára a filozófia és a humán tudományok metafizikus örökségének kritikáját, ám figyelmeztetnek arra, hogy az „elmélet” tisztogatásai, a szubjektum, a hatalom, a tudás, az igazság fogalmainak dekonstrukciója nem járt együtt a politikai cselekvés újfajta elméletének kidolgozásával, s az így üresen maradt szellemi térben kiszolgáltatottá válhatunk a totalitárius gondolati és politikai rendszerek utópikus, erőszakos és immorális képzeteivel szemben.

#### A STRUKTURALIZMUS ÉS A MARXIZMUS SZINTÉZISEI: A TEL QUEL ÉS AZ ALTHUSSERIZMUS

A hatvanas évek közepére a strukturalizmus az egyik legdominánsabb humán-tudományi beszédmóddá vált Franciaországban, s a rivális beszédmódokkal immár nem csupán viták formájában lépett kapcsolatba. A marxizmussal folytatott dialógus

persze régebbre nyúlik vissza, hiszen már Lévi-Strauss is elismerte, hogy a társadalomtudományok számára heurisztikus értékkel bírtak Marx munkái, különösen az a módszertani elv, hogy a megfigyelhető társadalmi tények osztályozásán és közvetlen jelentésein túllépve, mögöttes értelem és működésszervező rendszerek létezését tételezte és kutatta.

A két irányzat e módszertani, technikai jellegű kapcsolatán túl azonban kifejezetten ideológiai alapú szintézissel is próbálkoztak a hatvanas években. Irodalmi, irodalomtudományi szempontból kétségkívül a *Tel Quel* folyóirat története a leg-híresebb e kísérletek közül. A hatvanas évek elejétől a Philippe Sollers, író, eszszéista vezette szellemi műhely nemcsak az irodalmi avantgárd szerepét kívánta átvenni az *Új regénytől*, hanem a csoport művészi gyakorlatába is integrálni igyekezett a korszak új elméleti eredményeit: a strukturalizmust, a lacan-i pszichoanalízist, az induló derridai dekonstrukciót és a marxista teóriát. A csoport fénykorát 1967–68-ban élte amikor a *Théorie d'ensemble* kötet egyszerre vonultatta fel Barthes-ot, Derridát, Foucault-ot és Kristevát. A *Tel Quel* művészeti, irodalmi programja az avantgárd hagyományokhoz híven nem kisebb célt tűzött ki, mint a marxista forradalom kulturális területen, sajátos eszközökkel történő előkészítését. E program – mely később egészen a maoizmus, illetve a kulturális forradalom igenléséig vezet – a visszajára fordítja a marxista-leninista forradalom rendjét, s a társadalmi, politikai, gazdasági berendezkedés megváltoztatásának feltételül a kulturális, művészeti forradalmat írja elő. E fölöttébb utópikus elképzelés megvalósításának eszköze az írás, a szöveg, a textuális gyakorlat vagy produkció lenne. Ez egy olyan szubverzív, intertextuális, poliszémikus irodalmi praxist jelent, mely „nem azonosítható az irodalom történelmileg elhelyezhető fogalmával. Az irodalmi gyakorlat épp e fogalom [ti. az irodalom] helyének, illetve a belőle származó következmények teljes felfordítását és átalakítását hozza el”.<sup>13</sup> E politikai szempontból naivan utópikus és kissé nárcisztikus program a fogyasztás-termék/termelés (munka és játék), szöveg/mű; élvezet/öröm; írható/olvasható fogalompárjain keresztül közvetett módon hatással volt Barthes hatvanas évek végén, hetvenes évek elején írott szövegeire, az *S/Z-re*, *A szöveg öröme*, a *Múltól a szöveg felére* stb., mely írásokban Barthes a deskriptív, strukturalista tudományosményt egy értékelő, afirmatív kritikai megközelítésre cseréli. Még látványosabb a hatás Julia Kristeva esetében, aki a *La révolution du langage poétique* és a *Sémiotique* kötetekben nem csupán a francia irodalom szubverzív alkotóinak, Lautréamont-nak, Mallarménak, Artaud-nak vagy Rousselnek a műveit elemzi, hanem az intertextualitás, a produktivitás és a jelentésképzés [signifiance] fogalmainak kidolgozásával az irodalomtudomány új, posztstrukturalista perspektíváit alakítja ki.

Strukturalizmus és marxizmus szintézisének másik nagy kísérlete Louis Althusser nevéhez fűződik. A hatvanas években Althusser vitte be a marxizmust az École

<sup>13</sup> PHILIPPE SOLLERS: *Programme*, *Tel Quel*, n° 31, 1967.



Normale Supérieure-be, az elítéltképzést és az állami vezetőréteg reprodukciójának célját szolgáló, még Napóleon által alapított patinás intézménybe. Althusser, aki a francia „társutas” baloldali értelmiségiektől eltérően igyekezett az FKP-en belül is érvényt szerezni elméletének, a korabeli marxistákhoz képest feltűnő nyitottsággal közeledett a strukturalista eszmékhez, különösen a két legtöbbit támadott gondolathoz, az ember fogalmának kritikájához, illetve a történelem nem dialektikus, szakadásokkal korszakokra szabdaltnak felfogásához. Ennek megfelelően igyekezett saját marxista elméletébe beépíteni a lacan-i pszichoanalízis és Bachelard és Foucault-féle történelem szemléletet. Althusser az alap/felépítmény viszony egyirányúsított hierarchiájával szakítva elismerte bizonyos felépítményrendszerek, köztük elsősorban az ideológia önállóságát, így az ortodox marxista megközelítés minden társadalmi tényt mechanikusan a gazdasági alapra, a termelőeszközök állapotára visszavezető magyarázatával szemben a „jelentő” belső törvényszerűségeit, a „strukturális kauzaliást” kutatta. Az ideológia gondolkodásának egyik kulcsfogalma, invariáns eleme, olyan társadalmiasult rendszer, mely a szimbolikus lacan-i szférájához hasonlóan meghatározza az egyén értelemképzését és annak érthetőségét, az értelmes cselekvés lehetőségi feltételeit. Althusser a marxizmust – a humán tudományok nyelvészeti modellt követő megreformálása nyomán – valódi tudománnyá kívánta alakítani, így az ideologikustól az ideológiakritikája felé fordult érdeklődése. Az ideológiakritika módszertana nagyban támaszkodott a pszichoanalízis lacan-i gyakorlatára, s ki nem mondott, az elhallgatott feltárását célzó ún. szimptomatikus olvasás műveléséhez vezet.

#### AZ IRODALMI TERMELÉS ELMÉLETE, AVAGY A NEM MIMETIKUS REFERENCIALITÁS GONDOLATA

Az althusseri ösztönzésű, a felépítmény autonómiáját elismerő, modern marxista gondolkodás egyik legeredetibb, napjaink kulturális kritikájában reneszánszát élő munkája Pierre Macherey *Pour une théorie de la production littéraire* című, 1966-os könyve<sup>14</sup>.

A könyv címében szereplő kulcsfogalom nem hozható kapcsolatba a produktivitás néhány évvel később Kristeva után elhíresült fogalmával. Egyáltalán, Macherey keményen támadja a strukturalista szellemű, műimmanens szövegelemzés és műértelmezés elképzelését, vagy legalábbis azt, amit ekként mutat be könyvében. Az irodalomkritika feladata ugyanis – már amennyiben tudomány akar lenni – nem valami a műben már ott lévő jelentés, értelem feltárása, átfogalmazott megisméltése, hanem ebből a valóságból kiindulva valami új, a mű által ki nem mondott

<sup>14</sup> PIERRE MACHEREY: *Pour une théorie de la production littéraire*. Paris, François Maspero, 1966. (A továbbiakban a főszövegben zárójeltek között található oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak, a fordítások sajátjaim. – Z. V. Z.)

értelem kimondása; továbbá nem feladata leírni a kész terméket (mely a közvetítés, továbbadás, s végső soron a fogyasztás rendjébe tartozik), hanem megmagyarázni a termék előállításának törvényszerűségeit, azt, hogy melyek az irodalmi termelés törvényei. Az értelmezés kifejezéshez tartozó hermeneutikai hagyomány kirekesztését persze joggal sérelmezhetnénk, csakúgy, mint az olvasás és a befogadás mozzanatának elméleti háttérbe szorítását, de amint a cím is jelzi, igazi produkciós esztétikáról van itt szó. Macherey szerint az irodalomtudomány feladata, hogy megmutassa a mű létrejöttének lehetőségi feltételeit. A feltétel [condition] kifejezést itt nem okként, valami kezdetben adottként kell érteni, hanem a mű racionalitásának elveként: (56) megmutatni a mű eseményszerűségét, hogy a mű miként szakít környezetével, miként hajt végre változást abban a valóságban, amiből kiindul.

Macherey gondolatai több ponton találkoznak a műalkotás dialógikus létmódjának és polifón szerveződésének bahtyini elgondolásával. Macherey szerint ugyanis a mű létrejöttének magyarázata nem más, mint azoknak az eredeti kérdéseknek a feltárása, melyekre válasz volt a mű. Ám egy mű nem egyetlen válasszal felel a létrejöttét kiváltó eredeti kérdésre, ezért megvilágítani a mű létrejöttének [constitution] valós folyamatát, annyit tesz, mint megmutatni, hogy különmű elemek miként alkotják meg [compose] a művet, miként adják meg állandóságát [constance], nem feledve, hogy a tudást kialakító eredeti kérdés maga is történeti folyamat eredménye.

Mindebből következik, hogy a mű létrejöttének magyarázata nem a szerzői szándék kutatása. „A művet nem valamiféle (objektív vagy szubjektív) szándék teremti meg, hanem meghatározott feltételek termelik ki”. (97) Az író, a szerző a szöveg munkása, nem pedig teremtő, aki a semmiből alkot. Munkáját a munkafolyamat összetevői, az anyag, az eszköz és a termék határozzák meg. A munkát tehát meg lehet magyarázni, szemben a teremtés misztikus, időbeliséget kiiktató csodajellegével (tehetség, zsenialitás): meghatározott körülmények és feltételek között és révén jön létre. A szerző az anyagot nem maga gyártja, hanem találja: heterogén anyagról van szó, amely nem veszi el teljesen eredetét, saját kontextusát, hanem beviszi a műbe ezt az anyagszerű valóságot, az ideológiát.

Az író munkaeszköze a nyelv. Macherey az irodalmi nyelvhasználat (hiszen nem áll rendelkezésére külön „irodalmi nyelv”) sajátságát az illúziókeltés képességében látja. (Itt kell megjegyeznünk, hogy könyvében irodalom alatt főként az irodalmi fikciót érti.) A fikció létrehozásában a nyelvnek konstitutív szerepe van, azaz nem kívülről adódik a szövegben teremtett világhoz. „Minden nyelvezet közös sajátossága, hogy az általa létrehozott tárgy nem létezik annak megfogalmazása előtt: a beszéd által kimondott dolgoknak való megfelelés mindig illuzórikus”. (74) A műben a nyelv által létrehozott világ autonóm, nem egy hozzá képest kívülről érkező igazságfogalomnak kíván megfelelni. Éppen ez lesz Macherey szerint a jó irodalom és a rossz elhatárolásának egyik kritériuma: a rossz irodalom képtelen megteremteni saját igazságának feltételeit, kívülről (morál, ideológia, hagyomány) kapja mértékét. Másrészt viszont a mű autonómiája, igazságának

önmagában kidolgozott mértéke nem jelent egyben függetlenséget is, hiszen a mű ezer szállal kötődik ahhoz, ami nem ő, sőt bizonyos értelemben annak köszönheti létét is.

A fikció illúzióteremtő képessége a kalandban, a meglepetésben, a lezáratlan-ságban, és megújulásban nyilvánul meg. A bűnügyi történetek azonban hamis mintái a fikciónak, melyekben a meglepetés és a lezáratlan-ság előre eltervezett meglepetés: a rejtély már a mű megírása előtt megoldódott, a cél kizárólag az olvasó megtévesztése az elrendezéssel. A fikció lezáratlan-sága, váratlan-sága a mű ideológiai sokszínűségéhez, pluralitásához kapcsolódik: „a mű szükségszerűsége értelmeinek sokféleségén alapul: a műre irányuló magyarázat a sokszínűség ezen elvének felismerése”, (96) vagyis a műben lévő befejezetlenség és formátlanság felfedezése. Jó példák erre Macherey Verne és Robinson Crusoe elemzései, melyekben bemutatja, hogy miként alakul át a művek létrejöttét kiváltó eredeti kérdésre (Van-e Gondviselés?, Jó-e a Természet? El lehet-e határolni a morális szempontból rosszat a jótól?) megkezdett válasz ugyanabban a műben az ellenkezőjére (pl. a Természet bősége és Robinson nélkülöztetése, illetve a civilizáció maradványából megalapozott gazdagsága, a kannibalizmus elutasítása, majd tolerálása stb.). Az olvasó feladata a művet széttartó, középpont nélküli mozgásában, körülhatárolt befejezetlenségében látni, vagyis észlelni a mű komplexitását és látni a totalitás hiányát.

Visszatérve a nyelv kérdéséhez, Macherey a nyelvhasználat három nagy típusát tárgyalja az irodalmi mű kapcsán: a tudományos, a hétköznapi és az irodalmi nyelvhasználatot. A hétköznapi nyelvhasználat az ideológia terepe, innen veszi anyagát az irodalmi mű, ezért elválaszthatatlan a műtől kontextusa. Mint korábban láttuk, az irodalmi mű nyelvében a hétköznapi nyelvezet ideológiai heterogenitása, többszólamúsága a rivális szövegek lezáratlan viaskodásaként jelenik meg. Az irodalmi mű azonban nem pusztán ábrázolja ezt a különmemű, sokszínű „valóságot”, hanem parodizálja és deformálja, ezen esztétikai tevékenység folytán képes a fikció átalakítani az ideológiához fűződő viszonyunkat, de nem magát az ideológiát – mondja Macherey, rokonszenves módon ismerve fel az irodalom, mint cselekvés határait. Tisztánlátása és realitásérzéke pedig nélkülözi a forradalmi pátosz és az megváltás utópiájának a korábban ismertetett politikai értelmezésekben oly bevett hangütését. Az irodalmi fikció tehát lehetőség az ideológia illúziókeltésének kijátszására, mert bár „a fikció is tettetés, ám [...] egy sokkal mélyebben húzódo tettetésre irányul, amit megmutat, kijátszik és segít megszabadulni tőle”. (81)

A harmadik nagy diskurzustípus a tudományé, melynek tárgyalását az irodalmi kommunikáció, a mű és olvasója, befogadója közötti viszony tisztázásához használja fel Macherey. A kritikus – aki Macherey érvelésében az olvasó helyett áll – feladata, hogy tudatosítsa: tárgya és tárgyának értelme nem előre adott. A kritikusnak ki kell tudnia lépni a műből és arról kell beszélnie, amit a mű nem mondott, mert nem mondhatott el, nem tudott elmondani, de létrejöttének feltétele. A kri-

tikus magyarázatának a jelentés és az értelem műbeli jelenléte helyett annak hiányára kell irányulnia. Az irodalmi mű ugyanis egy jól meghatározott hiányt láttat: „azt kell meglátni a műben, ami hiányzik belőle, ami nélkül nem létezne, nem lenni semmilyen mondanivalója, sem módja valamit kimondani vagy nem kimondani”. (97) A kritikus feladata, hogy megláttassa az elrendezés, a kompozíció szintjén meglévő ellentmondásokat, értelem konfliktusokat.

A tétel, miszerint minden könyvhöz tartozik valamilyen csend, hiány, melynek háttéréből létrejön a mű, egyben segít megoldani azt a dilemmát, mely Macherey könyvének kimondatlan kérdése: Hogyan tartsuk meg a műalkotás valóságvonatkozásait, legkülönbözőbb kontextusait és referenciális kapcsolatait úgy, hogy együtt kerüljük el a mimetizmust és a műalkotás autonómiájának kiszolgáltatását egy előzetesen adott valóságfogalomnak? A tét nem kisebb, mint a referencialitás nem mimetikus elgondolása, mely igen aktuális a jelentők végtelen játékának és az önmagába zárt textualitás értelmezési mintáinak napjainkban tapasztalható kifáradásakor. Macherey válasza, miszerint „a mű struktúrája [...] az a belső elmozdulás vagy szakadás, melynek révén egy szintén hiányos valósághoz kapcsolódik, melyet úgy láttat, hogy nem tükrözi azt vissza”, valamint hogy „a mű nem egy természetes, »empirikusan« adott valósághoz képest artikulálódik, nem ennek háttéréből válik ki: hanem abból a munkával előállított valóságból, melyben az (író és olvasó) emberek élnek, vagyis *ideológiájukból*. A műalkotások ennek a hallgatag és eredeti nyelvnek a háttérben jönnek létre: nem azért, hogy kimondják, lefordítsák, felfedjék vagy hogy kifejtett formát adjanak neki, hanem hogy helyt adjanak annak a hiánynak, mely nélkül nem lenne mondanivaló”. (180) Macherey e dilemma igen eredeti és termékenynek tűnő megoldását sugallja. A kritikus dolga tehát az, hogy láthatóvá tegye ezeket a belső elmozdulásokat és szakadásokat, mert „egy művet magyarázni abból áll, hogy megmutatjuk, nem önmaga által létezik, hanem minden betűjéig magán hordja egy meghatározott hiány jegyeit”.

## KONKLÚZIÓ

Tanulmányom célja az volt, hogy bemutassa, a francia strukturalizmus és poszt-strukturalizmus recepciójának kilencvenes években lejátszódott második magyarországi hullámából kimaradtak ezen elméletek ideológiai vonatkozásai. Márpedig az irodalomelmélet kortárs angolszász és német irányzatai a hatvanas évek környékének francia elméletét ma éppen ideológiai, politikai, kontextuális állításaik mentén fedezik fel újra. Ez a mégoly hiányos áttekintés ezen ideológiai kontextus bemutatásával igyekszik kiegészíteni a francia humántudományok fontos korszakának képét.

## HIVATKOZÁSOK

- KONRÁD, GYÖRGY (Szerk.): *A francia „új regény”*. I–II. Budapest, Európa, 1967.
- LEENHARDT, JACQUES: *Nouveau Roman et société*. = Jean Ricardou – Françoise Van Rosam-Guyen (Eds.): *Nouveau Roman : hier, aujourd’hui*. Colloque de Cerisy-la-Salle, 1972, U.G.E. 10/18, Paris 1972, 155–70.
- MACHEREY, PIERRE: *Pour une théorie de la production littéraire*. Paris, François Maspero, 1966.
- SARTRE, J.-P.: *Mi az irodalom?* Budapest, Gondolat, 1969.
- SOLLERS, PHILIPPE: *Programme*, Tel Quel, n°31, 1967.

## FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

- ANGYALOSI GERGELY: *Roland Barthes, a semleges próféta*, Osiris, 1996; Az irodalom mint a nyelv utópiája: *Az írás nulla foka* (16–35.) valamint a Mítoszfejtés (74–93.) fejezetek.
- ROLAND BARTHES: *Az írás nulla foka*. = Uő.: *A szöveg öröme*, Osiris, 1996, 5–49.
- ROLAND BARTHES: *Brecht-esszék*. = *Theatron*, 1998 Tél (I./2.) 47–55.
- ROLAND BARTHES: *Szószerinti irodalom*. = *A francia „új regény” II.*, 164–72., (Ford. Parancs János).
- BERNARD DORT: *„Ártatlan” regények?* = *A francia „új regény”*. II. *Tanulmányok – Vita*, (Szerk. Konrád György), Európa, „Modern könyvtár, 122”, (é. n.), 179–92.
- FRANÇOIS DOSSE: *Histoire du structuralisme I–II*. Editions La Découverte, Paris, 1992.
- LUC FERRY–ALAIN RENAUT: *La pensée 68 – Essais sur l’anti-humanisme contemporaine*, Gallimard, 1984.
- ROMAIN GARY: *Az „új regény” – lakatlan sziget regénye*. = *A francia „új regény”*. II. *Tanulmányok – Vita*, 284–308.
- Foucault válaszol Sartre-nak (interjú). = *Strukturalizmus*, I. kötet, 269–78.
- LUCIEN GOLDMANN: *Felszólalás a brüsszeli Egyetemi Szabad Fórumon*. = *A francia „új regény”*. II. *Tanulmányok – Vita*, 249–69.
- HANKISS ELEMÉR: *Bevezetés a Strukturalizmus kötetek elé*. = *Strukturalizmus*, I. kötet, (Szerk. Hankiss Elemér), Európa, „Modern könyvtár, 207”, (é.n.), 5–22.
- JACQUES LEENHARDT: *Nouveau Roman et société*. = Jean Ricardou – Françoise van Rosam-Guyen (Szerk.): *Nouveau Roman : hier, aujourd’hui*, Colloque de Cerisy-la-Salle, 1972, U.G.E. 10/18, Paris 1972, 155–70.
- HENRI LEFÈBVRE: *Claude Lévi-Strauss és az új életizmus*. = *Strukturalizmus*, I. kötet, 279–96.
- JULIA KRISTEVA: *Sens et non-sens de la révolte*, Fayard, 1996; „Sartre, ou «On a raison de se révolter» (231–82.), illetve „Roland Barthes et l’écriture comme démystification” (283–325.).

PIERRE MACHEREY: *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, François Maspero, 1966.

La passion des idées 1966–1996. = a *Magazine littéraire* különszáma.

Jean-Paul Sartre válaszol (interjú). = *Strukturalizmus*, I. köt., (Szerk. Hankiss Elemér), Európa, Modern könyvtár, 207, (é.n.), 257–68.

JEAN-PAUL SARTRE: *Mi az irodalom?*, Gondolat, 1969.

JEAN-PAUL SARTRE: A szürrealizmusról. = *A szürrealizmus*, (Szerk. Bajomi Lázár Endre), Gondolat, 1968, 234–48.

PHILIPPE SOLLERS: *Programme*, Tel Quel, n° 31, 1967.

M. SÁNDORFI EDINA

## Jegyzetek a kultúratudomány(ok) mai helyzetéhez német nyeloterületen

„A képeknek – közvetlenül vagy közvetetten –, de mindenkor közöttük van az optikai tapasztaláshoz. De én már nem optikailag szeretném Európát megtapasztalni, hanem inkább a nyelvemmel. Amikor a nyelvem megízleli Európát, és *Európát mond*, talán átléphetném a szemlélő és az objektum közötti határt. Mert az elfogyasztott táplálék a gyomorba jut és a kimondott az agyon keresztül a húsba. [...]

Ez a nyelv, amivel most Európáról beszélek, szintén európai nyelv. Nemcsak a nyelv, de talán maga az érvelésmód és a hanglejtés is Európához tartozik, nem pedig hozzám. Alighogy elkezdek Európáról beszélni, csak saját magát ismétlem meg. Ezért befejezem a beszédet. Ki kell gondolnom egy másik módszert, hogy kezdhessek vele valamit.”<sup>1</sup>

### TAWADA ETNOLÓGIAI POÉTIKÁJA – FELVEZETŐ KONTEXTUALIZÁLÁS

Meglepő ám igencsak tipikus jelensége a mai német kultúratudomány(ok)nak a japán származású, de évtizedek óta Németországban élő Yoko Tawada, akinek primér irodalmi és kultúratudományi tevékenysége szorosan kapcsolódik egymáshoz. A kiindulópontként idézett szövegrészlet egy 1996-os esszékötetéből származik, amely azóta egy etnológiai poétikaként címkézett és 2000-ben disszertációként megvédett elméletben teljességedt ki. A német nyelv és kultúra nem pusztán nyersanyaga Tawada írásainak, hanem sokkal inkább médium, szó szerinti mediális közege: maga a matéria, a kulturális léthálózat működésének terepe. Kísérletezik, keresi azt a nyelvet, amely köztes médium, köztiség Európa, a centrum kultúrája mint objektum és saját szubjektuma között. Ez pedig nem a hétköznapi értelemben vett kommunikáció, nem a közvetítés jel-nyelve, sokkal inkább a test kulturálisan meghatározott matériája, a megmutatkozó Másik nyelv. A nyelv olyannyira testi, érzéki élménnyé válik Tawada számára, hogy a *Lelketlen elbeszélők* [Erzähler ohne Seelen] című esszéjében először a nyilvános telefonfülkék (Telefonzelle) misztikus terében végtelenül fecsegő, mesélő lányalakok emléke, majd a németben az ugyanazzal a szóval (Zelle) megnevezett testi sejtek, valamint a hús és az írás kapcsolatát feszegeti. Az elbeszélés és az írás nem más, mint a test sejteinek az aktiválása. Kérdés, hogy miképp érthető meg a sejtek nyelve. Walter Benjamin elbeszélés-elméletének kon-

<sup>1</sup> YOKO TAWADA: *Talisman*. (1996) Tübingen, Konkursbuchverlag, 2003, 50–1. (Kiemelés az eredetiben. – M. S. F.)

textusában az elbeszélés különböző formáit vizsgálva, a holtak és a bábuk lelketlen nyelvéhez jut el, akik a legjobb elbeszélők. Az hallja meg ezt a nyelvet, aki nem a megértésre fixálódott. Egy másik szövegében, amely *A szellemek zöreje* [Der Klang der Geister] címet kapta, szintén visszatér a nem-emberi, kísérteties (unmenschlich-unheimlich) nyelv megtapasztalásának lehetőségére. Mindez a japán Nô-színház élményéhez, sajátos médiumához kötött, ahol a különös felhangok, a maszkos szellemek jelentés nélküli zörejei sajátos hangélményt, hallás-megszállottságot idéznek elő. Mindez egyben az optikai tapasztalás megvonása, a képektől való megszabadulás, a némaság/elnémulás hangjának megtapasztalása.

A medúzafejű maszkok *A dobozos idegen* [Das Fremde aus der Dose] című szövegében szintén felbukkannak, ahol az olvasás, a betűk és az ízlelés mediális problematikáján túl a napi tömegközlekedés, a permanens útközben-lét mint köztesség kérdése is előkerül. Másképp létezik köztés térben az európai és másképp a japán utazó. Tawada szerint a kultúrák közti különbségek nem leírhatók, sokkal inkább közvetlenül a bőrbe íródnak, a bőrén érzi a metrón utazás közben, idegen írásként, ami érzékelhető, de nem olvasható: pillantásként, ízként. Az idegen nyelv hangjait testiként tapasztalja, szinte húsáig felsebzik, felsértik. Az európai testnek, arcnak, ujjnak állandóan újraeled a pillantás utáni vágya, mintha félne, hogy amit nem lát, az eltűnik örökre. A japán utasok ezzel szemben a nyelvbe, a betűk világába menekülnek a pillantás elől. Az eleven betűkkel szemben élettelen szobrokként léteznek. Tawada elbeszélője sem kíván optikailag tapasztalni, „japán szemüvegen” keresztül figyel a idegen világot, amely azonban performatívan újra meg újra megteremtett fiktív médiuma az észlelésnek: „a szemfájással keletkezett és belenőtt a hús[á]ba”.

A felütésként jelzett problematika, azaz a német kultúratudományi paradigma hazai recepciója az utóbbi időben kimozdulni látszik a holtpontról. Az N. Kovács Tímea által szerkesztett 1999/4-es *Helikon* tematikus száma bár a bevezető tanulmányban épp csak említést tesz például a Doris Bachmann-Medick nevével fémjelzett, az antropológiai fordulattal életre hívott és működő, a kultúra mint szöveg metafora német nyelvterületen történő térhódításáról, a tanulmányok között sem találunk német nyelvterületről származó írást, de válogatott bibliográfiája és a recenziók rész már elvéve utal a német helyzet elkülönülő voltára a cultural studies eredendő értelmével, programjával szemben.<sup>2</sup> Takáts József is joggal hívja fel a figyelmet *Jelenkor*-beli kritikájában arra, hogy bár az akadémikusnak mondott irodalmi műhelyek csak napjainkban eszmélnek, elrejtve már évek óta hallatják hangjukat neves kutatók, akik a kulturális fordulat nevében szállnak síkra.<sup>3</sup> Ugyanakkor egyik legnagyobb hiányosságként említi, hogy az általa kritikai görcső alá

<sup>2</sup> Ehhez lásd: SÁNDORFI EDINA: Hartmut Böhme – Klaus R. Scherpe (Hrsg.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*. Reinbek, Rohwolt Taschenbuch Verl., 1996”, *Helikon* 1999/4, 622–4.

<sup>3</sup> Lásd: TAKÁTS JÓZSEF: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. A *Történelem, kultúra, mediálitás* című kötet kapcsán. = *Jelenkor* 2004/10: 1165–77.



vett műhely tanulmánykötete nem reflektál a magyarul kritikai kultúrakutatásnak mondott cultural studies német sajátosságaira. Ez a hiányosság azonban csak részben írható az említett műhely számlájára, amire később még visszatérek. Az angolszász hagyományokat a némettel ütköztető álláspontot talán leginkább Hárs Endre képviseli: német és magyar nyelven párhuzamosan publikált cikkeiben, könyveiben a kultúra mint szöveg Cassirerre, Burckhardtra épülő vonulatát éppúgy termékenyen közvetíti, mint a Geertz vagy Greenblatt nevével fémjelzett kritikai kultúrakutatást. Hárs egy közelmúltban napvilágot látott tanulmányában példának okáért épp a kultúra mint szöveg kapcsán beszél a szöveg-metaphora három típusáról, amelyben a Cassirer-, Greenblatt- és Burckhardt-féle kulturális szövegiségen át Bhabhán keresztül végül a posztkoloniális kultúra-fogalomhoz jut el, a metafora metaforájához, ahol mind a kultúra, mind pedig annak metaforája felfüggesztődik. Ám épp ebben a hozzáférhetetlenségében és elégtelen mivoltában marad érvényben.<sup>4</sup> A keretek szűkössége miatt a továbbiakban szemlémben nem kívánok kitérni a már általuk érintett kérdéskörökre, nem kívánok részletesen foglalkozni a kulturális antropológia és az irodalom problematikáival, illetve a fent már jelzett szövegekben tematizált kérdésekkel; sokkal inkább próbálok viszonylagos rendet teremteni a kultúra és a kultúratudomány(ok) különböző fogalmai, előzményei, aktuális projektjei, irányai valamint perspektívái tekintetében. Próbálok olyan nővumokat és specifikációkat kiemelni, amelyek talán csak a német sajátosságból adódóan jellemzői a kultúrakutatásnak. Az utóbbi évek fordulataira is reflektálni kívánok, amelyek épp a kultúra szöveg-metaphorikáját bomlasztják, a szimbolikus, interpretációs kultúrafogalom és az erre épülő elmélettel szemben a kultúra mint esemény, történés, performatívum középpontba állításával. Ennek egy tipikus megjelenése Andreas Hetzel könyve,<sup>5</sup> aki az aktuális kultúratudományok objektív és identitáslogikai irányultságát kritizálja, a kultúra szöveggént, archívumként, szimbolikus formaként való értését meglátása szerint fel kell váltania az individuális, a poiesis és a gyakorlat között lebegő tevékenységnek, amely kritikusan formálja át az értelmi horizontokat, visszatérve épp Simmelhez vagy Benjaminhoz. Szemlémben alapvetően három könyvre támaszkodom, az egyik Johannes Anderegg és Edith Anna Kunz által 1999-ben megjelentetett *Kulturwissenschaften. Positionen und Perspektiven* című, a másik a Hartmut Böhme és kollégái által 2000-ben publikált *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will* című könyv, valamint az Internationales Forschungszentrum Kulturwissen-

<sup>4</sup> Lásd: HÁRS ENDRE: Der „kulturelle Text“. Über die Anwendbarkeit einer Metapher. = Hárs Endre, Wolfgang Müller-Funk, Orosz Magdolna (Hrsg.): *Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Österreich–Ungarns*. Frankfurt, Lang, 2003, 13–31. Hárs adekvátságát a témában mi sem jellemzi jobban, mint a 2005 januárjában a német nyelvterület talán legfontosabb kultúratudományi kutatóközpontjában (Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften (Wien)) *Anthropographie* címmel tartott előadása.

<sup>5</sup> Lásd: ANDREAS HETZEL: *Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001.

schaften (Wien) projektjének keretében Lutz Musner és Gotthart Wunberg által 2002-ben szerkesztett *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen* című tanulmánykötet.<sup>6</sup> Tájékoztató pontul szolgálhatnak továbbá a kea című kultúratudományi folyóirat internetes oldalai, a TRANS internetes folyóirat megtalálható számai, nagyobb kutatási projektek (DFG Sonderforschungsbereich) internetes adatbázisai, kommentált bibliográfiái.

#### CULTURAL STUDIES ÉS/VAGY KULTURWISSENSCHAFT(EN)

Meglehetősen ingoványos talajra téved tehát, aki a kultúratudományok német nyelvterületen meghonosodott tendenciáit, kutatási irányait kívánja feltérképezni, bár a 80-as években elkezdődött folyamatnak mára kiterjedt egyetemi, akadémiai intézményrendszere van, amely kiegészül számos egyetemen kívüli kutatási projekttel. A kritikai kultúrakutatás (CS) angolszász és amerikai hagyományával ellentétben, ahogy arra Aleida Assmann is felhívta már a figyelmet egy 1999-es tanulmányában, a Kulturwissenschaft(en) (KW) kevésbé politikai, szociális, sokkal inkább tudománypolitikai indíttatású, eredendően más szereppel, intencióval. A szűkebb értelemben vett CS, azaz a magyarul kritikai kultúrakutatásnak hívott projekt így csupán egy igen kicsi részterület a KW hálózatában (ilyen külső hatás még példának okáért az újhistorizmus vagy az Annales-kör tevékenysége). A kultúratudomány(ok) jelen állapota, azaz diverz, széttartó, nyitott jellege nem csak az adott pillanatra jellemző történeti sajátosság, sokkal inkább a tudományág implicit sajátja. Ma már nem pusztán a kultúratudományok (kulturális) antropológiai fordulatáról beszélünk, azaz a hagyományos német kultúraelmélet/kultúrafilozófia és kultúrtörténet átírásáról, amely diszciplína német olvasatban eredendően német, s ehhez csak később társul a frankofón illetve angolszász kultúraelméleti tradíció, hogy mára mindezek együttesen adják a specifikus német Kulturwissenschaft(en) kutatási területeit. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy két fogalom, terminus technicus forog közkézen, mégpedig az egyes számban használt Kulturwissenschaft illetve ennek többes számú alakja, a Kulturwissenschaften. Ez utóbbi a nyolcvanas években bekövetkező tudománypolitikai fordulat eredményeképp a humántudományok válságát hivatott megoldani, amikor a bölcsészettudományok elnevezést egy csapásra kiszorította a kultúratudományok címke. A paradigmaváltás dokumentuma a Frühwald nevével fémjelzett 1991-es emlékirat, a *Geisteswissenschaften heute*, ami a rektori konferencia és az akadémia által indított átfogó projekt része.

<sup>6</sup> Lásd: JOHANNES ANDEREGG, EDITH ANNA KUNZ (Hrsg.): *Kulturwissenschaften. Positionen und Perspektiven*. Bielefeld, Aisthesis 1999; HARTMUT BÖHME, PETER MATUSSEK, LOTHAR MÜLLER: *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt Taschenbuch Verlag, 2000; LUTZ MUSNER, GOTTHART WUNBERG (Hrsg.): *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*. Wien, WUV-Univ.-Verl, 2002.

Ennek döntő mozzanatai az etnológiai fordulat, illetve a germanisztika határainak átjárhatóvá tétele.<sup>7</sup> A Kulturwissenschaften német nyelvterületen talán legadekvátabb kutatóközpontjának (IFK) már említett tanulmánykötete diszciplinárisan igen csak eltérő írásokat közöl, nyitott folyamatként értve nemcsak a kultúrát, de a kultúráról folytatott diskurzust is. Aleida Assman emlékezet-elméletét többek között, amely a kulturális emlékezetben a kultúraelmélet vezető fogalmát érti, melynek dinamikája a mediális reprezentáció és a társadalmi folyamat feszültségében rejlik. Vagy Elisabeth Bronfen írását a cross-mapping technikájának gyakorlati alkalmazásáról a vizuális és elbeszélő nyelv köztesében. Bronfen E.T.A. Hoffmann és Freud kontextusában, szövegeinek hálózatában vizsgálja Kubrick *Eyes Wide Shut* és Fincher *Fight Club* című mozijait. Továbbá megtalálunk számos, a hagyományos kultúrtörténet-írást, művészettörténet, szociológia kultúratudományi paradigmaváltását dokumentáló írást: Hartmut Böhme tanulmányát a kultúratudomány, az antik görög kultúra- és/vagy természetkoncepció, a mezőgazdaság és az esztétikai tapasztalás kapcsolatáról, Sigrid Weigel generáció-elméleti fejtegetéseit vagy Horst Wenzel megjegyzéseit a Gutenberg-galaxis kezdetéről és végéről, a kéziratos, a nyomtatott kultúra és a virtuális emlékezet mediális áttöréseiről, paradigmaváltásáról.

A Kulturwissenschaft viszont egyetlen, újonnan létrehozott és igencsak bizonytalan jövőjű szak megnevezése, amely a kultúratudományokon belül egy kisebb területet ölel fel, mégpedig a médiatörténetet, a képtörténetet és a történeti antropológiát. Az *Orientierung Kulturwissenschaft* című kötet ennek a szakágnak a történetét, alapvető tematikus blokkjait vázolja fel, illetve távlati perspektívába, műhelyeibe enged bepillantást azzal az igencsak praxisorientált intencióval, hogy hallgatókat nyerjen meg a szaknak. Mivel azonban a két közkézen forgó terminus (Kulturwissenschaft/Kulturwissenschaften) nem választható szét egymástól élesen, hiszen a szűkebb értelemben vett tudományág/szak is interdiszciplináris jellegű, a továbbiakban is a Kulturwissenschaft(en)/KW jelölést alkalmazom, de igyekszem megvizsgálni mindkettő aktualitásait. A kultúratudomány történetének paradigmái igen sokszínűek, s már akkor összekapcsolódtak, amikor az elnevezés még meg sem született. Alapvetően két pozíciója létezik e kultúraelméletnek: a történeti, filológiai, hermeneutikai azaz esszenciális, az emberi állandót feltételező vs. a szociológiai, kulturális, etnológiai, amely permanensen megbontja a közös emberit. A Kulturwissenschaft(en) nem neologizmus, hanem egy már a tizenkilencedik században felbukkanó terminus technicus aktualizálása. A kultúratudomá-

<sup>7</sup> A germanisztikának a kultúratudományokba történő beolvadása igen nagy port vert fel. Lásd többek között: WALTER ERHART: *Germanistik - kanonorientiert oder kulturwissenschaftlich? Zu neueren Konzepten und Kontroversen in der Literaturwissenschaft*. (DAAD-előadás. 1997. szeptember, Oroszország); HARTMUT BÖHME: *Zur Gegenstandsfrage der Germanistik und Kulturwissenschaft*. = *Jahrbuch der Deutschen Schilergesellschaft*, Bd. XLII (1998), 476–85. WALTER HAUG: *Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft?* = *Deutsche Vierteljahrschrift*, 73, (1999) 69–93. FRIEDMAR APEL: *Unerklärliches Unbehagen. Das Schwinden der Gegenstände der Germanistik*. = *FAZ* 4. Juli 2001.

ny(ok) közvetlen előzményeként tartják számon Lazarus, Steinthal népszichológiáját, a szimbolikus formák cassireri filozófiáját, Karl Polányi szocio-ökonómiai transzformációit, Maurice Halbwachs kollektív emlékezet-szociológiáját vagy a történettudományi Annales-kört; továbbá Aby Warburg képi emlékezettel kapcsolatos kérdéseit, Benjamin, Kracauer, Balázs Béla médiaelméleteit, a történeti humán-geográfia braudeli vonulatát vagy éppenséggel a nő, a nem és a hatalom kérdései kapcsán azt a Lou Andreas-Salomét, aki különös mediális-kulturális kapcsot képez a Nietzsche-Freud-Rilke háromszögben. Ebbe a sorba illeszkedik bele aztán a szűkebb értelem vett kritikai kultúrakutatás, a CS (Williams, Hoggart, Hall) német „receptiója” (igaz, inkább csak emlegetés szintjén vannak jelen). Ez utóbbi marginális jelenlétének okaira egyebek között Roman Horak hívja fel a figyelmet egy cikkében.<sup>8</sup> A tanulmány arra keresi a választ, illetve amellet sorakoztat fel érveket, hogy a CS partikularitása a német-osztrák receptióban eredendően a germán intellektuális tradícióban keresendő. Bár a hetvenes években a '68 utáni új baloldali újságírás figyelme a williamsi tézisek felé fordul, a *Das Argument*, az *Alternative* és a *gulliver* bekapcsolódik a CS diskurzusába, írásokat publikálnak a munkásosztály szabadidejéről, a szubkultúrák, így a fiatalok profán kultúrájáról, fordítják Williamset, Mike Bake-et, akadémiai körökben is megindul a váltás, tanszékeket alapítanak, intézeteket hoznak létre (Hamburg Institut für Jugendkultur), mindez azonban egy idő után megszakad. Napjainkban talán két név említhető a KW teoretikusai közül, akik referálnak a kritikai kultúrakutatás konjunktúrájára és krízisére: Roman Horak mellett Rolf Lindner.<sup>9</sup> Horak utal rá, hogy Lindner 1994-ben két okot jelöl meg a zsákutca magyarázatául, egyrészt a megkésettiséget, másrészt a dekontextualizált, leredukált percepciót, amennyiben a CS politikai és intellektuális gyakorlata kimerült az ifjúság kultúrájának olvasásában, egyfajta pedagógiai diskurzusban. Mindennek történelmi gyökerei arra vezethetők vissza, s itt Horak Lepenies 1988-as könyvére reflektál, hogy Németországban a szociológia mindig különös helyzetben volt irodalom és tudomány köztesében, s soha nem kapott elegendő figyelmet. Továbbá a társadalomtudomány funkciója a Frankfurter Iskola hatására a tömegkultúrával szembeni negatív kritika fenntartása volt, a *Dichtung* és az írás/irodalom közti hézag egyre szélesebbé tétele. Mint látjuk, mindez szoros összefüggésben áll a kultúra fogalmának differenciáltságával, a különböző kultúra-fogalmak konjunktúrájával és krízisével, ezért mindezt külön is vizsgálom.

Röviden utalnom kell azonban még a többek között Paul Geyer névvel fémjelzett úgynevezett kritikai kultúraelmélet koncepcióra (*Projekt Kritische Kulturtheorie*), mely 2000 körülől kezdett formálódni, s székhelye Bonn.<sup>10</sup> Geyer kétfajta kultú-

<sup>8</sup> ROMAN HORAK: Cultural studies in Germany (and Austria) and why there is no such thing. = *European Journal of Cultural Studies* Vol. 2 (1) 1999, 109–15. Köszönet Túry Györgynek, hogy felhívta figyelmemet Horak cikkére. – M. S. E.

<sup>9</sup> Vö: ROLF LINDNER: *Die Stunde der Cultural Studies*. Wien, WUV, 2000.

<sup>10</sup> Lásd: <http://www.philfak.uni-bonn.de/Philfak/ROMSEM/geyer/kkt>

rateóriát különböztet meg. Az egyik a „szimbolikus-interakción alapuló” kultúraelméletek halmaza, melyeket ő Cassirerig<sup>11</sup> vezet vissza, de idekapcsolja az amerikai kultúrantropológiát vagy az angol CS-t is, illetve szükségszerű kitérését egészen T. S. Eliot „way of life” analógiáig. Ez a teória meglátása szerint még mindig túl absztrakt ahhoz, hogy kultúratipológiai vagy kultúrakritikai funkciókat lásson el. Ennek okát abban látja, hogy a kultúra-fogalma pluralizálódott, elvesztette értékjellegét, a modern kultúra fogalom paradox módon épp akkor keletkezik, amikor az emberi és antropológiai bizonyosságok megrendülnek. A német idealizmusig visszavezethető kultúraelméleti hagyomány azonban mindezt nem képes adekvátnan kezelni, s egy emfatikus kultúrafogalmat állít szembe az instrumentális civilizáció fogalmával. Ezért életidegenné vált, időn és civilizáción túli transzcendencia jellemzi. Mindezzel lemondott kritikai potenciáljáról, amelyet a gejeri koncepció kíván visszaállítani. Fontos azonban eldönteni, milyen kritika-fogalommal operálhat egy adekvát kritikai kultúraelmélet. Gejer rövid történeti áttekintésében a cassireri transzcendentálisnak mondott kritika mellett megemlíti a posztmarxista-ideológiaikritikai tradíciót (Jameson, Sennet, Eagleton) illetve ennek „puhább”, német változatát, példának okáért a már emlegetett Andreas Hetzel koncepcióját. Egy jövőbeli adekvát kultúraelmélet kritikafogalmának csíráját azonban Stephan Heidenreich, Nancy Weiss Hanrahan és Ralf Konersmann zeneszociológiai és kultúraelméleti munkáiban véli felfedezni. Heidenreich például az ógörög gyökerekig vezet vissza a kritika fogalmát, és a kritikust a „differenciák ágensének” nevezi, aki nem definitív ítéleteket hoz, hanem választásra kínál fel hasonlósági viszonyokat és megkülönböztetéseket. Hanrahan szintézist posztulál a differenciaelméleti kritika-fogalom illetve az egzisztencialista kontingencia-fogalom között. Konersmann pedig olyan kultúrakritikai elméletet fejlesztett ki 2001-ben, amelynek alapja a következő paradoxon: „ugyanabban a pillanatban kell benneállni mint ellenállni a kultúrának”. Mindennek ismeretében a kritikai kultúraelméletnek

<sup>11</sup> Cassirer helye és szerepe a kultúratudomány(ok) elmélettörténetében megkérdőjelezhetetlen, de a szimbolikus formák filozófiája, a szimbolikus pregnancia elv jelentősége és értelmezése máig vitatott. Most csak e lábjegyzet erejéig kívánok utalni arra, de egész tanulmányt követelne, hogy mennyire kérdéses, a szimbólum cassireri fogalma valóban olyan absztrakt-e, mint gondolnánk. Az ősfenomenához köthető szimbolikus pregnancia nem az arbitrális jelfogalom, sokkal inkább az érzéki, testi tapasztaláshoz kötött, amelynek alapja a mindenkori differencia. (Lásd: YVONNE EHRENSPECK: *Aisthesis und Ästhetik. Überlegungen zu einer problematischen Entdifferenzierung.* = Klaus Mollenhauer – Christoph Wulf (Hrsg.): *Aisthesis/Ästhetik. Zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein.* Weinheim, Deutscher Studien Verlag, 1996, 201–31.) A JOHN MICHAEL KROIS és ERNST WOLFGANG ORTH szerkesztette *Symbol, Technik, Sprache* című, Cassirer rövidebb lélegzetű, a *Philosophie der symbolischen Formen* körül keletkezett írásainak helyet adó kötetben (ERNST CASSIRER: *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927–33.* Hamburg, Meiner, 1995.) arra kívánják felhívni a figyelmet, hogy ez a kultúraelmélet kevésbé ismeretelméleti, sokkal inkább a megértés lehetőségfeltételeire irányul. A *Zur Logik des Symbolbegriffs* (1938) címet viselő kései írás vagy a *Form und Technik* című előadás olyan aspektusokat von be a diskurzusba, mint a technika, a szociális világ vagy az etika, áttörve ezzel az újkantianizmus és az ismeretelmélet határait.

a kulturális értelmezési minták explicit és implicit értékei közötti differenciákat kell kidolgoznia, ezeket ütköztetnie. Transzparenssé kell tennie az értékek megválasztását, a hatalmi igényeket vagy épp a véletlent, amelyek az értékminták mögött állnak, hogy elkerülhető legyen a faktikus normativitásának állítása. Így lehetővé válik a konkrét kultúrákritika, ám mindannak szem előtt tartásával, hogy ez éppoly kontingens, mint a kultúra konkrét formái.

## KÉT KULTÚRA, AVAGY A KULTÚRA FOGALMAI ÉS INTERPRETÁCIÓI

Snow 1959-es előadására<sup>12</sup> hivatkozva többen reflektálnak a kétféle kultúrafogalom, a természettudományos és a humántudományos kultúra széttartásának problémájára. Vajon elválasztható-e a kettő egymástól? Az *Orientierung Kulturwissenschaft* könyv a kultúra szó latin eredetű etimológiájából kiindulva (colere: „ápolni”, „urbárussá tenni”, „kiképezni”), többek között az agriculturon, Cicero cultura animiján át jut el az esszenciális kultúra fogalom feloldódásáig. Helmut Holzhey *Natur- und Geisteswissenschaften – zwei Kulturen?* című szövegében reflektál a kultúra normatív, deskriptív fogalmára és ennek opozíciójára. Kanti hivatkozással a kultúra a céltételezés, míg a civilizáció az eszközök rendszereként szerepel. Holzhey vizsgálja továbbá a kultúra és tudomány, a tudomány mint kultúra problematikákat is. Láthatjuk, a kultúrának alapvető definíciói léteznek, ám mindenképpen az emberrel, az emberivel, annak szociális, szimbolikus státusával kapcsolatos. Johannes Anderegg és Edith Anna Kunz *Einleitung: „Kulturwissenschaften“?* című bevezetőjükben, a kánonvesztésre vezetik vissza a kultúratudományi paradigmaváltást, amely nem pusztán a bölcsészettudományok gyűjtőnév ellenében létrejövő átfordulást jelez, sokkal inkább egy programot, egyfajta nyitottságot, amely egy igencsak tág kultúrafogalomra hagyatkozik. Ennek egyik jellemzője a semlegesség, amely az értékközpontú, értékorientált kultúrafogalommal szemben egyaránt a populárist, az alternatívát, és a játékot magába foglalja. Ők még a kultúratudomány olvasó-jellegét tartják fontosnak hangsúlyozni. A *Kulturwissenschaften: Positionen und Perspektiven* kötetbeli Marschall-cikk a Kulturwissent (kultúráról való tudást) „vorwissenschaftliches Wissen”-nek, azaz tudomány előtti, azt megelőző tudásnak tartja. A kultúra fogalmi Marschall szerint két csoportba oszthatóak: létezik az esszenciális vs. variálható repertoárja a viselkedéseknek, elképzeléseknek és ezek termékeinek. Továbbá a kultúra, az emberek története a természettörténeten belül vizsgálendő, hiszen az energia és az anyag természeti komponensei nélkül kultúra sem létezik. A szerző két különböző kategóriát állít szembe egymással: Kultursystem vs Kulturstruktur. Az előbbi az elit, domináns, magas kultúrára vonatkozatható, míg az utóbbi a nyitottabb csoportokban vagy egyénileg kialakított, deviáns

<sup>12</sup> CHARLES PERCY SNOW: Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz. Stuttgart, 1967.

szubkultúrát jelöli. A kultúra része azonban a kultúratudományok halmaza is, amely olyan gondolkodásmódokat foglal magába, amelyek a kultúráról mint reper-toárról való állításokat tartalmaz, ugyanakkor plauzibilis. A kultúrafogalom nem homogén, hanem köztes, állandóan változó, nyitott s a kultúratudomány feladata épp ennek az állandó széttartásnak a biztosítása. Rolf Lindner az IFK 2002-es kötetbeli cikkében a kultúrakoncepciók konjunktúráját és krízisét vizsgálja. Korffot idézve megjegyzi, hogy a kultúra értésének változása nem csupán az objektivációk körének tágulását jelzi, hanem arra utal, hogy a kultúra fogalma kitágítja magyarázati képességeit. A tanulmány külön alfejezetekben taglalja a kultúra mint „a whole way of life”; a kultúra mint szimbolikus egész; a kultúra mint alak (Gestalt); a kultúra mint szöveg; a kultúra mint vaskalitka; és végül a kultúra mint gyakorlat koncepcióit. A fent már vizsgált Geyer egy szintén 2002-es kritikai kultúraelméleti koncepció-változatában négy kultúrátípust különít el, hiszen a kritikai kultúraelmélet céljának a kultúra- és civilizációkritika lehetőségfeltételeinek vizsgálatát tartja, amelyhez elengedhetetlen a civilizáció és a kultúra egymáshoz való viszonyán alapuló kultúrátípusok összehasonlító vizsgálata. Cassirerre és Max Weberre támaszkodva beszél mitikus kultúrákról: ahol kultúra és civilizáció nem különül el a tradicionális kultúrákról, ahol a differenciálódás különböző fokozatai figyelhetők meg, s ahol a kultúrakritika legfeljebb más kultúrákra irányulhat. A modern kultúrákban a kultúrkritika önreflexív, s megpróbálja a kultúra vs. civilizáció oppozíciót meghaladni. Végül a posztmodern civilizáció típusában a totális civilizációvá vált kultúra újra affirmatívává válna. Geyer szerint a jövő kultúráját viszont az egyes típusok hibridizációs folyamatainak kellene meghatároznia.

#### A KULTÚRATUDOMÁNY(OK) CENTRUMAI, FŐ PROJEKTJEI ÉS AKTUALITÁSAI

Az egyik nagy aktuális kérdéskör *Kulturen des Performativen* címmel a performativitáson alapuló kultúrák vizsgálata, Erika Fischer-Lichte 1999-ben elindított, átfogó, interdiszciplináris projektje Berlinben az FU-n (amelynek egyik változata a szintén Fischer-Lichte által vezetett *Teatralitás* kutatócsoport). A kutatások kiinduló tétele, hogy a kultúratudományokon belül az elmúlt években paradigmaváltás történt. Ahogy arra fent már utaltam, a nyolcvanas évek második feléig a leginkább meghatározó magyarázó elv a kultúrára vonatkozóan a kultúra mint szöveg metaforán alapult. Azaz a kultúrát illetve az egyes kulturális jelenségeket strukturális összefüggésként vizsgálták, amelynek bizonyos jelentéseket tulajdonítottak. Mindez azonban már a múlté, a kultúratudományokat egyfajta nyitás jellemzi, s az általuk kidolgozott projekt lényege, hogy a kultúra performatív voltára világítson rá. Bár a vizsgálat a kultúrának a szövegiség modelljétől a performativitás irányába történő eltolódására reagál, ez nem jelenti az előző modell megszüntetését, sokkal inkább arra reflektál, hogy miféle feszültségek, csere- és oszcillációs viszonyok működnek közöttük. Ennyiben a kutatások során a megfigyelések nem

korlátozódnak tárgyakra, monumentális emlékművekre, műalkotásokra, amelyek a kultúra reprezentációi; sokkal inkább olyan dinamikus folyamatokra világítanak rá, amelyekben mindezek megképződnek, előállítódnak illetve felhasználásra kerülnek. Középpontba kerül továbbá a mindenkori cselekvők és a szintén aktívan résztvevő publikum közötti hálózatos viszony. Rendkívül fontos mozzanat, hogy a performativitás nem csupán az Európán kívüli kultúrák vagy az európai népi kultúrák vizsgálatában bizonyul adekvát modellnek, amelyet a kulturális antropológia már kidolgozott, hanem éppúgy az európai és az elitnek mondott kultúrák szférájában is. Mindez ahhoz vezet, hogy felülvizsgálat tárgyává lesznek az identitásra, a test- és énképre, a tér- és időképzetre vonatkozó kategóriák, kulturális normák és értékek.

A hangsúly immár áttolódik az előállítás, a termelés, a „megcsinálás” tevékenységére, bizonyos cserefolyamatokra, átalakulásokra, dinamizmusokra, amelyet a cselekvők illetve a kulturális események idéznek elő. Ezek a hangsúlyeltolódások egyaránt jelentkeznek a színháztudományban, a diskurzuselemzésben, az etnológiában, a szociológiában, a nyelvfilozófiában, de hasonló módon jelen vannak az irodalom- és médiatudományokban, vagy a pedagógiában. A fent említett, tágabb értelem vett teatralitás lényege is az, hogy napjaink kultúráinak önértése nem pusztán szövegekben, emlékművekben fogalmazódik meg, hanem elsősorban teatrális folyamatokban, azaz rituálékban, ceremóniákban, játékokban, küzdelmekben, etc. A jelen kultúra sokkal inkább inszenírozó, az ábrázolás teatrális folyamatokban konstituálódik, amely pedig médiumok által válik kulturális eseménnyé. A kultúratudományok ugyanolyan vizsgálati tárgyává lesz a koncert, a politika, a temetés vagy az ünnepek. Felvetődik hát a kérdés, mennyiben más, más-e az európai magas, illetve elitkultúra?

A projekt számos alprojektre bomlik, amelyek mind időben, azaz kulturális korszakokban, mind pedig diszciplináris alapokban különböznek. A projekt külön egységben vizsgálja a performativitásnak a középkortól a kora újkorig történeti átalakulásait, mégpedig olyan részprojektek keretében, mint amilyen példának okáért az *Emocionalitás a középkor irodalmában* vagy *Performancia és kinesztetika a szóbeliség és írásbeliség feszült viszonyában*, illetve *Ritualitás és rizikó. A játék performativitása kulturális antropológia, vallás és művészet köztesében*. A másik nagyobb egység projektjei a modernségen belül vizsgálják a performativitás módozatait. Ilyenek többek között *A performatív esztétikája*, *Az elbeszélt nem – Végtelen történetek az erotika-esztétika kultúrájában*, különös tekintettel az *elmúlt évszázad utolsó harmadára* nevet viselő projektek, továbbá találunk a tudás közvetítésével kultúrtörténeti dimenzióban, a múzeumokkal, kiállításokkal mint performatív kultúraprezentációkkal, de a nyelvvel, a hanggal, zajakciókkal mint eseménnyel vagy a komputerrel mint a kommunikáció médiumával foglalkozó projektet is.

A számos projekt közül most kettőt emelnék ki részletesebben. Az Erika Fischer-Lichte nevével fémjelzett *Teatralitás* program keretében jelentek meg az utóbbi években a Dieter Mersch által írt illetve szerkesztett kötetek, melyek a mediális kultú-



ratudomány tárgykörben a performativitás és medialitás, materialitás, prezencia és esemény kérdéseit boncolgatják.<sup>13</sup> Mersch alaptézise, hogy a performativitás és a medialitás nem pusztán a fenomenológia és filozófiai esztétika háttérével vizsgálható, sokkal inkább épít Walter Benjamin (kulturális-mediális) aura-elméletére, amely aisthesis-elméletének bázisává válik, és vizsgálja a populáris kultúra és a magas kultúra köztiségében megjelenő performatív folyamatokat. Most mégis egy általa szerkesztett kötetre hívnám fel inkább a figyelmet, amely jól példázza a német média-, illetve kultúratudományok sajátosságait.<sup>14</sup> A kötet bevezetője tulajdonképpen egy jövőbeli ún. negatív médiaelmélet megalapozását tűzi ki célul, s hosszan fejtegeti a szó, a kép, a hang és a szám mediális modalitásának különbözőségeit (bevonva ezzel az intermediális-interkulturális térbe a természettudományok, a matematika diskurzusát is). Az elmélet lényege, amely aztán a mondás (diskurzív) és (önmeg)mutatás (esztétikai) mediális differenciáját, duplicitását hivatott hangsúlyozni, tulajdonképpen a médium mint technikai médium, szimbolikus forma és materiális hordozó, valamint a medialitás mint amediális materialitás, performativitás megkülönböztetése. Ez a differencia azonban nem jelenti a kettő elválaszthatóságát, sokkal inkább reflektál az állandó oszcillálásra és feszültségre, amely a médium esszencialitásával szemben annak állandó amediális jelenvalóságára hívja fel a figyelmet. A médium ennyiben köztesként van jelen, kitörölhetetlen hatalommal bír, újra meg újra önmagát állítja, mutatja meg, s így megszűnik közvetítőként funkcionálni. A merschi medialitás-elmélet a médiumok paradoxonát hangsúlyozza tehát, amely a jelentés- és megértéselméletek szemiotikai/szemiológiai jelközpontúságával szemben nemcsak átveszi a jelek helyét, de rögtön meg is szűnik akként létezni, nemcsak a formaadás, de az aformalitás helye is egyben.

A kötet három nagy egységre tagolódik, az első fejezet a mediális ábrázoláselmélet poláris elemeit, azaz a mondást és mutatást, a második részben helyet kapó tanulmányok a szó, a kép és a dolog viszonyát vizsgálják, míg a harmadik részben olyan írásokat találunk, melyek a szimbólum, a zaj és az esemény problematikáját járják körül. Három szöveget szeretnék mindössze kiemelni a vaskos kötetből. Gerhard Neumann a barthes-i deixis elméletet Bertold Brecht és a japán kert- és csomagoló művészet kontextusában vizsgálja igen behatóan. A kapcsolódási pont pedig nem más, mint a jeltelen(ített) jel, a megmutatás gesztusának feltáruzóként, hézagként ek-zisztálása. A Barthes által először Brecht-nél fellelt „sajátosság” a japán kultúrában a keret megalkotásának és megbontásának, a megmutatás megmutatásának, az üres jelnek a koncepciója. Mindez megtalálható a haiku költészetben, a Nô-színház teatralitásában vagy a japán csomagolóművészetben, de a kontextus

<sup>13</sup> Lásd: DIETER MERSCH: *Was sich zeigt? Materialität, Präsenz, Ereignis*. München, Fink, 2002; illetve UÓ: *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main, Suhrkapm, 2002.

<sup>14</sup> DIETER MERSCH (Hrsg.): *Die Medien der Künste. Beiträge zur Theorie des Darstellens*. München, Fink, 2003.

kiterjeszhető a tizenkilencedik századi európai portréfestészetre is. Martin J. Schäfer a médiafilozófussá avanszált Andy Warhol egy paradoxonát veszi górcső alá: *The Philosophy of Andy Warhol (From A to B and Back Again)* című könyvében arról ír, miképp járulnak hozzá a modern médiumok – a televízió, a magnó, azaz a technicitás – az intimitás megvonásához, miközben nem a szinguláris elvesztéseként értendők, hanem épp a szubjektum lehetőségeként arra, hogy a lehető legintimebb módon kapcsolódjon be az őt körülvevő világba. A médiumról mint középről beszél, amely az ént és minden egyes másikat hagyja önmaga maradni, s épp ezáltal teszi lehetővé a lehető legteljesebb intimitást. Warhol téziseit Girard erőszakfantáziáinak kontextusában vizsgálja a szöveg, amely a túlságosan intim intimitás által gyakorolt erőszak tézise. A szingularitás különböző módozatainak differenciájáról van tehát szó, a differenciáról, a distanciáról mint feltételről, amely a másik máságát mint olyat másikként hagyja ek-zisztálni. A mediális kultúratudományok szempontjából még egy érdekes szöveget emelnék ki. Michael Ott azt vizsgálja, miképp írható le ismét csak Barthes, mégpedig a *Mitológiák*, valamint Alfred Jarry 1903-ból származó, *A passió mint kerékpárverseny* [Passion als Radrennen] című szövegének kontextusában a *Tour de France* mítosza és az erről szóló mediális diskurzus. Mindez a rituálé, az esemény és a reprezentáció aspektusából történik. Ott Barthes-tal és egyszerre Barthes ellenében azt leplezi le, hogy bár kultúránk a test praktikáin, a testiségen alapul, ám mindez nem esszenciális, s nem sok köze van a természet antropomorfizálásához. A hétköznapi mítoszai helyett sokkal inkább egy performatív, mediális gyakorlathoz beszélhetünk, azaz a nyomtatott és képi médiumok mediális eseményeinek, a testnek mint médiumnak, a *Tour* körül kialakult anekdotáknak, a fájdalom liturgiájának vagy a verseny speciális nyelvének interferenciájáról. Ahogy Michael Ott zárásként fogalmaz: „A világ mint Tour de France, a passió mint kerékpárverseny.”

Szintén az Erika Fischer-Lichte körül kialakult interdiszciplináris kutatócsoport tagja Christoph Wulf, akinek a közelmúltban megjelent könyve a projektnek a történeti antropológiára vonatkozó eredményeit hivatott dokumentálni.<sup>15</sup> Az antropológiai fordulatként is emlegetett átalakulás a humántudományok területén az antropológiát mintegy metadisziplínaként kezeli. Az antropológia tudományágként viszonylag fiatal, hiszen Galeazzo Capella 1533-ban megjelent könyvének címében szerepel először a modern értelemben vett embertudomány megjelöléseként, amely a gondolkodást az emberre mint felegyenesedett élőlényre irányította. Wulf történeti áttekintésében Kant, Herder és Humboldt mellett mérföldkőként szerepel Nietzsche és Foucault is, hogy végül eljusson a történeti antropológiának nevezett kortárs antropológiához. A történeti címke tulajdonképpen egy önmagában zárt antropológiai értelmezés ellenében megfogalmazódott székszeptist jelöl. Wulf hangsúlyozza, hogy nem egyetlen szaktudományról van szó, hanem egy tudományága-

<sup>15</sup> CHRISTOPH WULF: *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt 2004.

kon és filozófiákon átívelő kutatási területről. Az emberi kultúra egész mezeje lehet tárgya és témája a történeti antropológiának. Hogy ezt a kijelentését bizonyítsa, argumentációja – s így a könyv – két nagy részre tagolódik. Az elsőben az antropológia paradigmáit veszi sorba az evolúciós paradigmától kezdődően Scheler, Plessner és Gehlen az embert mint absztraktumot tételező filozófiai antropológiáján, a francia Annales-kör mentalitástörténetén valamint a német tradíciójú történeti kultúrakutatáson alapuló történettudományi antropológián át a kulturális antropológia vagy etnológia már ismert paradigmáig. Ez utóbbi a nyelvről, a testről és az imaginációról nem pusztán mint emberi univerzálékról beszél, hanem mindezt a különböző kultúrák kontextusában vizsgálja. Kitágított kultúrafogalommal dolgozik tehát, amely az idegenség kategóriáját teszi a középpontba, s ezt az idegenséget nem csupán az idegen kultúrákban, hanem a saját kultúrán belül is vizsgálja. Végül a történeti antropológia paradigmájára reflektál mint aktuális kutatási projektekre, amely a különböző antropológiai perspektívákat a maguk történetiségében és kulturalitásában veszi szemügyre. A könyv második nagyobb egységében Wulf az imént említett aspektusok kitágításával részletesen vizsgálja a történeti antropológia meglehetősen szerteágazó, interdiszciplináris kutatási területeit. Elsőként a testet mint örök kihívást az antropológiai paradigmák számára, majd a mimézis jelentőségét a kulturális tanulásban. Ez utóbbit szembeállítja a mimikrivel, amely teljes azonosulást jelent, szemben a mimézissel, ami a hasonlóság mellett mindenkor differenciát is jelöl. Wulf különös módon a következő programpontként a performativitást jelöli meg, feloldva ezzel az alá- és fölérendeltséget a performativitás kulturái és a történeti antropológia projektjei között. Amennyiben a kultúratudományokon belül beszélünk performativitásról, akkor a kulturális megjelenítés, a nyelv mint cselekvés valamint az inszcenírozás esztétikai oldalát kell egymásra vonatkoztatnunk Wulf szerint. Mindez csak a társadalmi viselkedés, a rituálék kutatásának vizsgálatakor, valamint a társadalmi konstituálódásakor megy végbe, mégpedig a rituális cselekvések performatív jellegénél fogva. A továbbiakban a performatívna a kulturális-történeti antropológiai lényegét a tapasztalás (Wahrnehmung), a médiumok valamint a nemi szerep-konstitúció példáin próbálja megvilágítani. A tapasztalásnak és performativitásnak a történeti antropológia kontextusában lényeges mozzanatát többek között Gernot Böhme aisthesis-elméletének bevonásával világítja meg, akinek elmélete az esztétika paradigmájának felül- és visszairása az érzéki tapasztalás szférájába.<sup>16</sup> Böhme radikalitása a hagyományos esztétika szinte teljes felszámolásáig fokozódik, mikor a techné alapú esztétikaival szembeállítja a *Naturästhetiket*, a physis aisthesisét. Többekhez hasonlóan Böhme

<sup>16</sup> Böhme egyéb, hasonló vonatkozású szövegei mellett lásd: BÖHME, GERNOT: *Asthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*. München, Fink, 2001. Erről lásd recenziómat: *Helikon* 2003/4: 465–7.

Goethe mellett a manapság ugyancsak többször előcítált Lichtenberget, annak fiziognomikus elméletét is bevonja argumentációjába.

A performativitást követően egy újabb, igencsak centrális pontként dolgozza ki a szerző a rituális újrafelfedezésének kérdését a történeti antropológiában. A rituálék szerepe igen szerteágazó, jelen van az emberi élet majd minden területén, így a vallásban és a politikában, a gazdaságban és a tudományban, az iskolában és a családban. Csak a rituálék segítségével dolgozhatók fel a differenciák és alteritások, ezek teremtenek kapcsolatokat és közösségeket, illetve értelmeznek emberi viszonyokat. A rituálék jelentik az összekötő kapcsot térben és időben, múlt, jelen és jövő között. A rituálék azonban nemcsak a kontinuitásért felelősek, de az átalakulásért és a differenciáért is. Wulf végül a nyelvet mint univerzálét és egyben partikularitást vizsgálja a testtel és a gondolkodással összefüggésben, a kép és az imagináció problémáját a szimuláció és reprezentáció aspektusából, valamint a halál és alteritás problémáit.<sup>17</sup>

A berlini kultúratudományi kutatócsoport mellett az Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften (Wien) talán a legnagyobb projektgazda német nyelvterületen. A központ kisebb-nagyobb, országhatárokon átnyúló projektek felügyeletét, ösztöndíjak finanszírozását, konferenciák és workshopok szervezését, és az ezekhez kapcsolódó kötetek kiadását végzi. Jelenleg két aktuális kutatási területe van, amelyek köré tematikus blokkokat, programokat szervez: A tekintet kultúrái (*Kulturen des Blicks*) valamint az Átalakulóban lévő metropoliszok (*Metropolen im Wandel. Die moderne Stadt als Gegenstand der Kulturwissenschaften*) címmel.

A tekintet jelensége eszerint eddig igencsak parciális kutatási terület maradt a kultúratudományokon belül, csak kevés idevágó tanulmány található a gender studies, a filmtudományok, a vizuális kultúratudományok vagy az irodalomtudományon belül.<sup>18</sup> Még az etnográfiaán belül is csak ritkán fordul elő, hogy maga a pillantás válna explicit vizsgálati tematikává, holott a kultúrák összehasonlításakor a tekintet különböző kódjai is vizsgálhatók lennének empirikusan. A legfőbb probléma abban rejlik, hogy nem választódik el kellőképpen a tekintet és a tapasztalás kérdése, amelyek különböző aktivitásokat ábrázolnak. Több, a tekintetről szóló munka valójában a látás modalitásairól, a tapasztalás stratégiájáról szól. Történeti, társadalomtörténeti és episztemológiai viták keresztüztüében még a mai napig a percepció folyamatának kérdése áll. A tekintet tudománytörténetét befolyásolja továbbá, hogy a tekintetek erősen a szubjektumra és annak testi kifejeződésére koncentrálódnak. Problémát jelent, hogy a pillantás mint téma univerzalizálódott, anél-

<sup>17</sup> Irodalomtudomány, kultúratudomány(ok) s így a történeti antropológia valamint a halál és alteritás kapcsolatához lásd EVA HORN: *Trauer schreiben: die Toten im Text der Goethezeit*. München, Fink, 1998.

<sup>18</sup> Ez utóbbihoz lásd egyebek között: THOMAS LEHRMANN: *Augen zeugen. Zur Artikulation von Blickbezügen in der Fiktion. Mit Analysen zum Sehen in J. W. Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“ (1809) und in Peter Greenaways Film „The Draughtsman’s contract“*. (1982) Tübingen, Basel, Francke, 2003.

kül, hogy kulturális sajátosságait figyelembe vennék. Más – főleg a japán – kultúrából származó tanulmányok ugyanakkor leleplezik a tekintet nyugati diskurzusának hegemoniára törekvő szándékát. A kultúratudomány szempontjából tehát a „tekintet” kizárólag kulturális konstellációk keretében értelmezhető, amelyben specifikus módon kapcsolódnak össze szimbolikus, szociális és szubjektív komponensek. Ebben az értelemben a tekintet nem véletlen vagy szándékos fókuszpontba állítást jelöl, hanem magát a tekintetet kell olyan fókuszszóként felfognunk, amely különböző, esztétikai, társadalmi, történeti, politikai etc., dimenziókat juttat kifejezésre. A fentiek értelmében kiemelt kutatási irányok tehát többek között a következők: a tekintet és a társadalmi nem, az identitás, szubjektivitás és a Másik tekintetének kódjai, a tekintet mint narráció, a tekintet a médiumokban, tekintet és kultúra, a tudás nézőpontjai, a tekintet kultúrtörténete, a tekintet és a kép performatív párhuzamai vagy éppenséggel a tekintet mint szociális aktus.

Végezetül a metropoliszok átalakulására vonatkozó projekt a relatíve stabil, építészeti, várostervezési és technikai társulásként felfogott városon túl a metropoliszokat nyitott, az idő múlásával strukturálódó „atonális társulásként” (Edward Said) érti, amelyekben heterogenitás, pluralitás valamint rendetlenség, kulturális hibriditás és nemzetköziség manifesztálódnak. A projekt keretében rendezték meg 2005 januárjában a *Das Surplus von Wien. Stadterzählungen zwischen Ikonisierung und Pluralisierung* (Bécs nyeresége. Városelbeszélések ikonizálás és pluralizálás között) című konferenciát, ahol az előadásokban a topografikus, narratív, fogyasztói aspektusok mellett egyaránt megtalálhatók voltak a partikulárisra, a filmtörténetire, a kortárs irodalmira vagy épp az emlékezet helyeire való utalások.

#### HIVATKOZÁSOK

- ANDEREGG, JOHANNES – KUNZ, EDITH ANNA (Hrsg.): *Kulturwissenschaften. Positionen und Perspektiven*. Bielefeld, Aisthesis 1999.
- APEL, FRIEDMAR: Unerklärliches Unbehagen. Das Schwinden der Gegenstände der Germanistik. = *FAZ* 4. Juli 2001.
- BÖHME, GERNOT: *Asthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*. München, Fink, 2001.
- BÖHME, HARTMUT – MATUSSEK, PETER – MÜLLER, LOTHAR: *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt Taschenbuch Verlag, 2000.
- BÖHME, HARTMUT: Zur Gegenstandsfrage der Germanistik und Kulturwissenschaft. = *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. XLII (1998), 476–85. WALTER HAUG: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft? = *Deutsche Vierteljahrsschrift*, 73, (1999) 69–93.
- CASSIRER, ERNST: *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927–33*. Hamburg, Meiner, 1995.

- EHRENSPECK, YVONNE: Aisthesis und Ästhetik. Überlegungen zu einer problematischen Entdifferenzierung. = Klaus Molenhauer – Christoph Wulf (Hrsg.): *Aisthesis/Ästhetik. Zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein*. Weinheim, Deutscher Studien Verlag, 1996, 201–31.
- ERHART, WALTER: *Germanistik – kanonorientiert oder kulturwissenschaftlich? Zu neueren Konzepten und Kontroversen in der Literaturwissenschaft*. (DAAD-előadás. 1997. szeptember, Oroszország)
- HÁRS, ENDRE: Der „kulturelle Text“. Über die Anwendbarkeit einer Metapher. = Hárs Endre, Wolfgang Müller-Funk, Orosz Magdolna (Hrsg.): *Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Österreich–Ungarns*. Frankfurt, Lang, 2003, 13–31.
- HETZEL, ANDREAS: *Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001.
- HORAK, ROMAN: Cultural studies in Germany (and Austria) and why there is no such thing. = *European Journal of Cultural Studies* Vol. 2 (1) 1999, 109–15.
- HORN, EVA: *Trauer schreiben: die Toten im Text der Goethezeit*. München, Fink, 1998.
- LEHRMANN, THOMAS: *Augen zeugen. Zur Artikulation von Blickbezügen in der Fiktion. Mit Analysen zum Sehen in J. W. Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“ (1809) und in Peter Greenaways Film „The Draughtsman’s contract“ (1982)*. Tübingen, Basel, Francke, 2003.
- LINDNER, ROLF: *Die Stunde der Cultural Studies*. Wien, WUV, 2000.
- M. SÁNDORFI, EDINA: Hartmut Böhme – Klaus R. Scherpe (Hrsg.): *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*. Reinbek, Rohwolt Taschenbuch Verl., 1996. = *Helikon* 1999/4, 622–4.
- MERSCH, DIETER (Hrsg.): *Die Medien der Künste. Beiträge zur Theorie des Darstellens*. München, Fink, 2003.
- MERSCH, DIETER: *Was sich zeigt? Materialität, Präsenz, Ereignis*. München, Fink, 2002; *illetve Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002.
- MUSNER, LUTZ – WUNBERG, GOTTHART (Hrsg.): *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*. Wien, WUV-Univ.-Verl, 2002.
- SNOW, CHARLES PERCY: *Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz*. Stuttgart, 1967.
- TAKÁTS, JÓZSEF: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat“. A *Történelem, kultúra, medialitás* című kötet kapcsán. = *Jelenkor* 2004/10: 1165–77.
- TAWADA, YOKO: *Talisman*. (1996) Tübingen, Konkursbuchverlag, 2003.
- WULF, CHRISTOPH: *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt 2004.

HAVASRÉTI JÓZSEF

*A kaleidoszkópon kívül/belül:  
a kritikai kultúrakutatás Magyarországon*

A hazai tudományos élet nyitottá válásával, a nemzetközi irányzatok meghonosodásával számos korábban nem ismert, vagy a nyugati akadémiai életben kialakult (diszciplináris) formájában a magyar intézményrendszerbe integrálhatatlannak tűnő irányzatot fedezhettünk fel. A társadalomtudományok körében ezek közül az egyik legfontosabb a „cultural studies”, mely a hazai publikációs gyakorlatban – Vörös Miklós és Nagy Zsolt fordításjavaslata alapján – a *kritikai kultúrakutatás* név alatt terjedt el.<sup>1</sup> A jelen szemle csak dióhéjban foglalja össze az irányzat módszertani-szemléleti alapelveit,<sup>2</sup> előljáróban inkább a hazai színtér sajátosságaira szeretném felhívni a figyelmet.

A kritikai kultúrakutatás – és ez különösen az ideológiai ellenőrzés alól nemrég felszabadult hazai kutatók számára tűnhet fel – határozott politikai, elsősorban az úgynevezett *identitáspolitikák* kérdéseire kötődő célkitűzésekkel rendelkezik. Ez leginkább a kisebbségi csoportok kultúrájának elismerése (elismeretése) olyan intellektuális eszközökkel, melyek a csoport szokásait, rítusait, szemiotikai gyakorlatait vizsgálják, és e gyakorlatokat a többségi kultúra hegemoniájával való szembevetés formáin (kreatív félreolvasás, kisajátítás, barkácsolás stb.) keresztül határozzák meg. A kisebbség fogalma a kritikai kultúrakutatás szempontjából meghatározható a *társadalmi nem* alapján, az *etnikai* hovatartozás alapján, *osztályszempontok* alapján, vagy egyszerűen olyan alapon, hogy a szóban forgó csoport a kultúra valamely alacsony elismertségben részesülő regiszterét (populáris kultúra, tömegmédiák, popzene stb.) képviseli, ennek termékeit fogyasztja, illetve értelmezi. Utóbbi esetben – az alacsony intellektuális-kritikai elismertség okán – akkor is kisebbségről beszélhetünk, ha a szóban forgó kultúra a mögötte álló gazdasági erőt tekintve nagyhatalmú szereplője a kulturális erőtereknek. E szempontok alapján egyértelműen körvonalazódnak a kritikai kultúrakutatás kedvenc terepei: ilyenek az identitáspolitikákat meghatározó társadalmi folyamatoknak a műalkotásokban, az

<sup>1</sup> VÖRÖS MIKLÓS – NAGY ZSOLT: Kultúra és politika a mindennapi életben. = *Replika* 1996/17–18: 153–6.

<sup>2</sup> Itt – a szemle céljával összhangban – a hazai irodalom néhány szövegére utalnék, lásd WESSELY ANNA: Előszó: a kultúra szociológiai tanulmányozása. = *Wessely Anna* (Szerk.): *A kultúra szociológiája*. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2003, 7–27; SZIJÁRTÓ ZSOLT: A társadalmi kommunikáció a kultúraelmélet perspektívájából. = *Béres István – Horányi Özséb* (Szerk.): *Társadalmi kommunikáció*. Budapest: Osiris, 1999, 264–77; BELINSZKI ESZTER: A kritikai kultúrakutatás a médiaelemzés gyakorlatában. = *Médiakutató* 1 (2000): 61–75; DESSEWFFY TIBOR: Alice Csodaországban avagy a kultúrakutatás a huszonegyedik században. = *Imago* 1 (1996): 9–17.

irodalmi szövegekben, illetve a populáris műfajokban (hírműsorok, televíziós műfajok, filmek, popzene stb.) megragadható reprezentációi és „olvasatai”, a populáris kultúra, a szubkultúrák, a mindennapok stílusalkotó, expresszív gyakorlatai, továbbá a popkultúra és az elitkultúra kölcsönhatásai. Végül, a kritikai kultúrakutatás térhódítása sajátos *kortűnet* is, mely az elmélet és a tudományos gyakorlat szintjén egy korszak önmegértésének eszközévé vált, olyan folyamatokat tükrözve, mint a populáris kultúra rendkívüli térhódítása, a társadalmi nem változatain és az etnikai hovatartozáson alapuló különbségek, illetve megkülönböztetések iránti fokozott érzékenység vagy a tény, hogy – miközben a tömegek a *Jóbarátokat* nézik, Zámbo Jimmy vagy Ganxsta Zolee dalait hallgatják – a „döntéshozók” mindennapi szellemi tápláléka sem a magas kultúra, hanem mondjuk a cyberpunk irodalom, az elektronikus tánczene vagy Quentin Tarantino filmjei.

A kritikai kultúrakutatás hazai recepcióját tekintve – a rendelkezésre álló anyag arányait és diszciplináris határait figyelve – néhány érdekes következtetésre nyílik alkalom. A fogadtatás egyrészt *töredékes*: a szakirodalmi áttekintéseket nem számítva a legtöbb kutatás és publikáció a saját témájához igazodva szelektál az irányzat kérdésfeltevései, koncepciói, módszertani megfontolásai közül, ezzel szemben az elméleti keretek következetes, „egy az egyben” történő átvételére viszonylag kevés példát találhatunk. A fogadtatás ugyanakkor *nem előzmények nélküli*, a kritikai kultúrakutatás hazai recepciója a legtöbb esetben régi és új tudományos kontextusok összeolvadásaként értelmezhető. Így például már a szocialista tudományos életben is létezett intézményes médiakutatás, elsősorban az MTA Tömegkommunikációs Kutatóközpontjának keretein belül (ahol kiadtak egy szemelvényes Raymond Williams-kötetet<sup>3</sup> is), tehát voltak olyan szakemberek, iskolák és törekvések, melyekre lehetett építeni. A régi és az új kontextusok találkozásával kapcsolatban az a körülmény is megemlíthető, hogy bizonyos kutatási témák jobban konvertálhatók a megszokott, már korábban intézményesült megközelítésmódok felé. Így például a szubkultúrák vizsgálata átváltható a társadalmi rétegek különbségeivel, az életmód kérdéseivel vagy a devianciákkal foglalkozó (akár a rendszerváltás előtti) szociológiai kutatásokra, kérdésfelvetésekre, tehát létezik olyan szemléleti és intézményi háttér, amelyre a kritikai kultúrakutatás egyes törekvéseit – némi profiligazítás árán – rá lehet építeni. Mindez nem mondható el például a popzenéről: a populáris zene szakszerű elemzésének nincsen hazai hagyománya – leszámítva Szemere Anna és Hadas Miklós korai publikációit<sup>4</sup> –, maradnak a „rock-újságírás” viszonylagos értékű eredményei.

A kritikai kultúrakutatás Magyarországon (egyelőre) nem intézményesült irányzat, és ennek léteznek előnyei és hátrányai. A legtöbb kutató, aki a témával fog-

<sup>3</sup> Lásd: RAYMOND WILLIAMS: *A televíziózásról*. Budapest, MTA Tömegkommunikációs Kutatóintézet.

<sup>4</sup> SZEMERE ANNA: *A magyar popzene szociológiájához*. = *Zenatudományi tanulmányok*. Budapest, MTA Zenatudományi Intézet, 1983, 197–207; HADAS MIKLÓS: *Úgy dalolok, ahogy én akarok*. A popzenei ipar működésének vázlata. = *Valóság* 1983/9: 71–9.



lalkozik, afféle „vendég-státuszt” élvez, többnyire egyébként az irodalomtudomány, a szociológia, a kulturális antropológia, a kommunikációkutatás képviselője. A kritikai kultúrakutatásban rejlő diszciplináris és intézményes lehetőségek pillanatnyilag egyáltalán nincsenek kimerítve, ezt jelzi a folyóirat-kínálat szűkossége is. Olyan lap, mely rendszeresen foglalkozik a kritikai kultúrakutatás fejleményeivel és eredményeivel, kettő létezik: (az újabban hálózati folyóiratként megjelenő) *Replika* és a *Médiakutató*. Végül valamit a *módszertanról*. A hazai kritikai kultúrakutatás a diskurzuselemzésre koncentrált, jellemző vizsgálódási terepei a kulturális diskurzusok és a médiareprezentációk. E megközelítésben a kulturális képződmények és gyakorlatok elsősorban az identitással kapcsolatos társadalmi mechanizmusok és jelentések hordozói (reprezentációi) – résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkára elsősorban az etnográfia és a kulturális antropológia felől érkező kutatók esetében szokott sor kerülni.

## MÉDIA

A kritikai kultúrakutatás meghatározó területe a média elemzése és értelmezése. A média vizsgálatát nagymértékben ösztönzi a tömegmédia iránti rendkívül széleskörű társadalmi érdeklődés, de a médiaipar gazdasági ereje is e kutatások társadalmi presztízsét növeli. Ugyanakkor néhány megkerülhetetlen evidencia is szól a média működésére orientálódó kultúrakutatás fontossága mellett, így például az, hogy széles rétegek számára a kereskedelmi tévécsatornák az informálódás, a szórakozás, a szabadidő-eltöltés szinte kizárólagos formái/lehetőségei. A széleskörű fogyasztásnak köszönhetően napjainkra a tömegmédia a mindenki számára hozzáférhető erkölcsi normák és orientációk, világ- és társadalomértelmezések, tehát a *közös tudás* legfontosabb hordozójává vált. A kritikai kultúrakutatás vizsgálja a különféle identitáspolitikáknak a híradásokban és egyéb műsorokban megtestesülő reprezentációit,<sup>5</sup> az egyes társadalmi csoportok médiaértelmezési szokásait,<sup>6</sup> illetve a média működésére épülő, azon mintegy élősködő szubkulturális gyakorlatokat is, így például a rajongói csoportok megnyilatkozásait<sup>7</sup> vagy

<sup>5</sup> BARÁT ERZSÉBET, DR. – PATAKI KINGA – PÓCS KATA: Gyűlölködni szabad(?) A magyar sajtó a feminizmusról és a feministákról. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 41–58; BERNÁTH GÁBOR – MESSING VERA: „Vágóképként, csak némában” – Romák a magyarországi médiában. Budapest, Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal, 1998; illetve: Roma szereplő a „Barátok közt”-ben: az első fecske. = *Médiakutató* 2001. tavasz. 7–14.

<sup>6</sup> BÉNYEI JUDIT: Az Alkonyzónától a Simpson családig. Televíziós befogadás-vizsgálat a médiaoktatás nézőpontjából. = *Médiakutató* 2001. nyár, 79–91; DESSEWFFY TIBOR – GAYER ZOLTÁN: A múltékony kép jármában – avagy van-e szabadság a képernyő előtt? = *Replika* 1999/38: 21–7.

<sup>7</sup> DESSEWFFY TIBOR: Fridisták avagy a kvalitatív közönségkutatás relevanciája. = *Terestyéni Tamás* (Szerk.): *Médiakritika*. Budapest, Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti kutatócsoport, 1997, 175–201.

például a tévésorozatok sztárjainak rajongói újságokban (*fanzin*ekben) történő parodizálásait.<sup>8</sup>

A média jelenségeire irányuló hazai kritikai kultúrakutatásban a leíró jellegű műfajelméleti vagy inkább műfajismereti tanulmányok is fontos szerepet játszanak. A rendszerváltás után, illetve 1998-tól a kereskedelmi televíziózás széleskörű elterjedésének köszönhetően olyan új műsортípusok jelentek meg, melyeknek elemzése addig ismeretlen szabályok és értelmezési stratégiák ismeretét követelte meg. A szappanoperák, „sitcom”-ok, teleregények, talk show-k, tabloidok, illetve a popzenei csatornák klipkultúrája a legszélesebb körben fogyasztott műsorokká váltak, és – a fogyasztás tömegességétől nem függetlenül – ezek a műfajok a kritikai kultúrakutatás kedvelt vizsgálódási terepei. Ezért fontosak azok – a kritikai kultúrakutatás kérdéseit olykor csak közvetetten érintő – tanulmányok is, melyek a szappanoperákról,<sup>9</sup> az amerikai kereskedelmi televíziózás logikájáról<sup>10</sup> vagy általában a televíziós műsorok struktúrájáról íródtak. Ezek nem feltétlenül *cultural studies* írások, de megteremthetik a kritikai kultúrakutatás vizsgálódásaihoz az eddig nagyrészt hiányzó műfajelméleti-műfajismereti alapokat is.

A fent jellemzett törekvéseken túlmutatnak azok az elemzések, melyek a médiaszociológia és a kritikai kultúrakutatás kettős perspektívájában vizsgálják a média jelenségeit. Császi Lajos tanulmányai a médiaeseményeket *rítusok* gyanánt értelmezik, és a szociológia úgynevezett „neodurkheimianus” irányzatát követve azt hangsúlyozzák, hogy a tabloidok, az infotainment műsorok, a bulvárújságírás botrány-, pletyka- és szenzációorientált híradásai a jó és a rossz közötti morális különbségtevéis mindenki számára megérthető és átélhető formáit hozzák létre.<sup>11</sup> Császi kutatásainak másik fontos területe a *médiaerőszak* értelmezése és a *morális pánik* jelenségköre. Tanulmánykötete (a kritikai kultúrakutatás szempontjait is sokoldalúan érvényesítve) áttekinti a morális pánik problémakör történetét, majd amellet érvet, hogy a morális pánik jelenségkör alternatívája a *mediapolgárság* lehet.<sup>12</sup> A mediapolgárság fogalma feltételezi, hogy a fogyasztók jártasak a média műfajaiban, illetve kulturális logikájában, és ennek megfelelően olyan médiatudatossággal rendelkeznek, melynek alapján észlelni képesek a morális pánikok megkonstruáltságát, és ezért distanciával tudnak viszonyulni ezekhez. A mediapolgárság koncepciója feltételezi, hogy a média globális jellegű virtuális világ, melynek ese-

<sup>8</sup> A *slash fiction* műfaj hazai elemzéséről nincsenek információim, ezért itt egy német tanulmányra szeretnék utalni. Lásd JUDITH KLINGER – CARINA SCHMIDTKE-RINDT: *Fantome einer fremden Welt. Über subkulturellen Eigensinn.* = Hartmann, Hans A. – Haubl, Rolf (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996, 147–66.

<sup>9</sup> ANTALÓCZY TÍMEA: A szappanoperák genezise és analízise. = *Médiakutató* 2001. nyár, 51–66; GAYER ZOLTÁN: Szappanoperák. = *Médiakutató* 2000. ősz, 76–81.

<sup>10</sup> FÜZES OSZKÁR: A klasszikus hálózat: a televíziók Amerikában. = *Café Babel*, 1998/2: 11–21.

<sup>11</sup> CSÁSZI LAJOS: *A média rítusai*. Budapest: Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 2002.

<sup>12</sup> CSÁSZI LAJOS: *Tévéerőszak és morális pánik*. Budapest, Új Mandátum, 2003.

ményei egyszerre teremtenek lehetőséget a kollektív azonosulásra, illetve a másoktól való elhatárolódásra is. A médiaszociológiai megközelítés egy másik lehetőségét képviselik Hammer Ferenc vizsgálódásai. Hammer az egyik kereskedelmi csatorna közszolgálati műsorának mikroszkopikus részletességű elemzésén keresztül olyan vizuális retorikai eljárásokat tekint át, melyek alkalmazásával napjaink egyik legsúlyosabb hazai társadalmi problémája – a *szegénység* – egy mindenki számára fogyasztható, rendkívül hatásos morális/szociális üzeneteket közvetítő infotainment műsor meghatározó tartalmává válik.<sup>13</sup>

### SZUBKULTÚRÁK ÉS NAGYVÁROSI KULTURÁLIS GYAKORLATOK

A szubkultúrák kutatása – a popzenei szubkultúrák kutatását nem számítva – Magyarországon elsősorban az *ifjúságkutatás* különféle irányzataiba tagolódik. Itt említhetők a szociológus Gábor Kálmán tanulmányai, melyek a brit kritikai kultúrakutatás képviselői által megfogalmazott *középosztályosodás* koncepciót követik,<sup>14</sup> Szapu Magda néprajzkutató nagyrészt tradicionális *etnográfiai eszközöket* alkalmazó ifjúságcsoport-kutatásai,<sup>15</sup> és végül azok a törekvések is, melyek a *devianciák* és *függőségek* alapján vizsgálják a fiatalok különféle csoportjait, közösségeit.<sup>16</sup> Első pillantásra talán a (meghaladott) devianciaközpontú megközelítést propagálnak tűnhet egy *cultural studies* szemlében megemlíteni az addiktológia vonatkozásait, de egyes szubkulturális szcénák elemzései magától értetődően vizsgálják a szcena életének és a droghasználatnak sokféle kulturális elemzési szempontot is nyújtó kölcsönhatásait.<sup>17</sup>

A kritikai kultúrakutatás tematikus sokszínűségéből, illetve sajátos interdiszciplináris szerkezetéből adódóan a szubkultúrákkal foglalkozó kutatások besorolhatók egyéb területekhez is. Beszélhetünk a popzenei stílusok és műfajok (rock, punk, hardcore, hiphop, elektro stb.) által meghatározott szubkultúrákról, de szubkul-

<sup>13</sup> HAMMER FERENC: Közbeszéd és társadalmi igazságosság. A Fókusz szegénységábrázolása. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 7–24; illetve *Osztályfényképezés. A szegénység tévés ábrázolása és a társadalmi igazságosság.* = *Beszélő* 2004. május, 26–41.

<sup>14</sup> GÁBOR KÁLMÁN (Szerk.): *Civilizációs korszakváltás és ifjúság. A kelet- és nyugat-európai ifjúság kulturális mintái.* Szeged, 1993; GÁBOR KÁLMÁN: *A középosztály szigete.* Szeged, Belvedere Meridionale, 2000.

<sup>15</sup> SZAPU MAGDA: Az öltözet mint kulturális szimbólum. Az üzenetek kódolása és jelenkori dokumentálása. = *Fejős Zoltán (Szerk.): Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása.* MaDok-füzetek 1. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 73–81; illetve: *A zúrkorszak gyermekei. Mai ifjúsági csoportkultúrák.* Budapest, Századvég, 2002.

<sup>16</sup> RÁCZ JÓZSEF: *Ifjúsági szubkultúrák és fiatalkori „devianciák”.* Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság, 1989; DEMETROVICS ZSOLT – PELLE ANDREA, DR.: „Biztonságos szórakozóhely” program. Ajánlás valamint elméleti és jogi háttéranyag a táncos szórakozóhelyek biztonságos üzemeltetéséhez. = *Szenvedélybetegségek – Addictologia Hungarica* 2000/6: 433–40.

<sup>17</sup> FEJÉR BALÁZS: *Az LSD kultusza. Egy budapesti kulturális színpad krónikája.* Budapest, MTA Politikatudományi Intézet, 1997. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont munkafüzetek 48.)

túrának tekinthetjük egy sztár (Madonna, Elvis, Bowie) vagy egy tévésorozat (*Star Trek*, *X-akták*, *Twin Peaks* stb.) rajongóit is. A vásárlással, utazással, sporttal kapcsolatos kulturális gyakorlatok ugyancsak a szubkulturális tevékenységformák kereteit alkotják, különféle közösség-, stílus- és jelentésalkotó eljárások alapját képezik.<sup>18</sup>

Urbánus kulturális gyakorlatok és műfajok címke alatt a nagyvárosokban kialakuló, a városantropológia, a turizmuskutatás, a zenei szubkulturák tanulmányozói által egyaránt elemzett tevékenységeket foglalom össze. Összefüggő területről van szó, amely az *élménytársadalom* vagy a *második modernség* társadalmainak<sup>19</sup> életstílusával és szabadidő-eltöltési formáival van szoros kapcsolatban – más fontos jelenségek (migráció, fogyasztás, utcai kultúra stb.) mellett. Niedermüller Péter írásai az európai *nagyvárosok* transznacionális folyamatait ragadják meg, elsősorban az etnikai csoportok önkifejezését – „inszenálását” – megvalósító események (nagyvárosi ünnepek, fesztiválok, látványosságok) vizsgálatán keresztül.<sup>20</sup> A városi kultúra részét képező nagyszabású *zenei fesztiválok* vizsgálatai is itt említendők, egyrészt mert a zenei fogyasztás gyakorlatainak (élet)stílussá alakítása a kritikai kultúrakutatás klasszikus témája és a zenei fesztiválok elemzéséhez felhasznált elméletek szoros szálakkal kapcsolódnak a *cultural studies* koncepcióihoz, alapműveihez,<sup>21</sup> másrészt mert a fesztiválok – mint „város a városban” – a nagyvárosi kultúra önképének és önértelmezésének fontos részei.<sup>22</sup>

Az urbánus kultúra, a zenei szubkulturák, a transznacionális kulturális mozgások kérdéseire egyaránt kapcsolódnak az *elektronikus tánczenei kultúra* színterei, e szcena kutatása és értelmezései.<sup>23</sup> Az elektronikus tánczenei kultúra ugyanakkor a napjainkban zajló, az új médiumok térhódítása által determinált kulturális

<sup>18</sup> WESSELY ANNA: Utazó emberek, utazó tárgyak. = *Replika* 2000/39: 95–106; SCHLEICHER VERA: „Ha idegenben győzni tudnánk...” Gondolatok a szurkolói turizmusról a Fotex kézilabdacsapatának példáján. = *Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt* (Szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 142–51.

<sup>19</sup> HANS A. HARTMANN – ROLF HAUBL (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996; illetve: ULRICH BECK: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie des reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 75–80, 96–8.

<sup>20</sup> NIEDERMÜLLER PÉTER: Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. = *Replika* 1999/38: 105–20; illetve Városi turizmus. Történelem. Történelem, művészet, egzotikum. = *Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt* (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest – Pécs, PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 31–8.

<sup>21</sup> GÁBOR KÁLMÁN – VÍZER BALÁZS: A Diáksziget az új középosztályért. = *Korunk* 1998. június, 70–83; GÁBOR KÁLMÁN: *A középosztály szigete*. Szeged, Belvedere Meridionale, 2000.

<sup>22</sup> HAVASRÉTI JÓZSEF: A Sziget Kulturális Fesztivál mint turisztikai jelenség. = *Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt* (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest – Pécs: PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 39–55; valamint *Café Babel*, 2000. nyár, 69–79.

<sup>23</sup> FEJÉR BALÁZS: A parti. Antropológiai sűrű leírás. = *Replika* 2000/39: 61–73; NAGY TERÉZIA: Az *underground* zenei szubkultúra a mai nagyvárosban. = *Tabula* 5 (2), 254–71; VÁLYI GÁBOR: Az alulról jövő kulturális globalizáció és az internet. A kelet-közép-európai nu jazz színtér esete. = *Médiakutató* 2004. nyár, 95–114.

paradigmaváltás fontos része is.<sup>24</sup> Az elektronikus tánczenei kultúra fejleményei azért is inspirálóak lehetnek az irodalomkutató számára, mert felülírják vagy megkérdőjelezik az irodalmi-irodalomtudományi diskurzusokban fontos szerepet játszó olyan fogalmakat, mint az eredetiség és a szerző(i)ség, a performancia és a reprezentáció, a szóbeliség és az írásbeliség, továbbá ezek kapcsolatai. A fogalmi átrendeződésekkel foglalkozó elemzések pedig megragadhatóvá és értelmezhetővé teszik az irodalmi színtér hasonló változásait: akár a „hagyományos” irodalmi művek, akár a hálózati hozzáféréseken alapuló (kollektív) alkotások, akár egyes réteg-diskurzusok – például a kortárs költészet és a *rap* kölcsönhatásai – esetében is.

A populáris zenei műfajok kulturális elemzése a zenei formákhoz és gyakorlatokhoz kapcsolódó identitáspolitikák megértéséhez vagy az egyes műfajok és stílusok körül szerveződő rajongói csoportok megismeréséhez is segítséget nyújthat. Az efféle vizsgálódásokhoz szempontokat adnak a populáris zenei műfajok és szcénák elemzése, a már említettek mellett a *hiphop*, a  *metál*, de a *rai* esetében is.<sup>25</sup> Ezek a tanulmányok módszerüket és mélységüket tekintve különbözőek, de valamennyien vizsgálják a szóban forgó műfaj szociokulturális hátterét, a hozzájuk kapcsolódó praxisokat és a műfaj szabályainak, formai jegyeinek alapvető leírásait.

A szubkulturákkal foglalkozó írások az irodalom kutatója számára olyan elemzési perspektívákat és fogalmakat biztosíthatnak, melyek alapján új összefüggések válnak észlelhetővé, rejtélyesnek (vagy mindennapiságuk miatt túl magától értetődőnek) tűnő „kulturális logikák” válnak érthetővé. Ennek segítségével hatékonyabban elemezhetők az elit és a popkultúra kölcsönhatásain alapuló kortárs irodalmi trendek is – lásd a nemzetközi színtéren Nick Hornby, Jonathan Lethem, William Gibson műveit,<sup>26</sup> Magyarországon pedig Hazai Attila, Kömlödi Ferenc, Tandori Dezső írásait.<sup>27</sup> A kritikai kultúrakutatás vizsgálódásaiból segítséget kaphat az elemző egyes tematikus elemek, a szociokulturális referenciák, különféle tudásszociológiai motívumok felfejtéséhez – akár az említett (és hozzájuk hasonló) szerzők műveiben, de a szubkulturális-populáris tematikától távolabb álló írók esetében is.

<sup>24</sup> VÁLYI GÁBOR: Rögzített forrásból. = *Café Babel* 2004: 35–44. Az elektronikus zenei kultúra fejleményeire is reflektáló írás: GYÖGY PÉTER: *Memex*. Budapest, Magvető. 2002.

<sup>25</sup> SOMOGYI LÁSZLÓ: Roma reprezentációk a Fekete Vonat szövegeiben. = *Café Babel* 2001/2: 89–102; L. VARGA PÉTER: Identitástudat és normaképzés a heavy metal szubkulturában. = *Prae*, 2003/3: 87–102; A. GERGELY ANDRÁS: A rai azonosság- és régióképző szerepe. = *Tabula*, 5(2), 2000, 241–53.

<sup>26</sup> NICK HORNBY: *Pop, csajok satöbbi*. (Ford. M. Nagy Miklós.) Budapest, Európa, 1994; NICK HORNBY: *31 dal*. (Ford. M. Nagy Miklós.) Budapest, Európa, 2003; JONATHAN LETHEM: *Árva Brooklyn*. (Ford. Bart Dániel.) Budapest, Athenaeum 2000 Kiadó, é. n.; WILLIAM GIBSON: *Virtuálfény*. (Ford. Szántai Zsolt.) Budapest, Neotek Kft., 1995; WILLIAM GIBSON: *Idoru*. (Ford. Kodaj Dániel.) Budapest, Möbius, 1999.

<sup>27</sup> HAZAI ATTILA: *Budapesti skizo*. Budapest, Balassi, 1997; KÖMLÖDI FERENC: *Holdfogyatkozás*. Budapest, Kávé, 2002; TANDORI DEZSŐ: *Az evidencia-történetek*. Budapest, Magvető, 1996.

## MŰVÉSZET

A (képző)művészeti színtér szempontjából a kritikai kultúrakutatás hazai megjelenését illetően úttörő jelentőségű volt a Mészöly Susanne által szerkesztett *Polifónia* kötet és az ehhez kapcsolódó rendezvénysorozat, mely a 90-es évek elején még szokatlannak számító erőteljességgel vetette fel a „társadalmi kontextus” mint művészeti médium lehetőségeit.<sup>28</sup> E kötetben a „politika mint médium” kérdésfelvetés alapján értelmeződtek a rendszerváltás előtti *underground* és *alternatív* művészeti mozgalmak törekvései, továbbá hangsúllyal kerültek említésre a *társadalmi nem* reprezentációit megvalósító különféle művészeti gyakorlatok és diskurzusok.<sup>29</sup> A feminizmus és a *gender studies* kérdései által inspirált képzőművészeti diskurzusok később nálunk is elveszítették kuriózumvoltukat, és a művészeti-művészetkritikai színtér életének jellegzetes elemeivé váltak.<sup>30</sup>

A kritikai kultúrakutatás által közvetített tudás vagy ismeretanyag az értelmezés folyamatában megjelenhet egy sajátos ikonográfiai elemzési szint összetevőjeként is. Klaniczay Gábor hívta fel a figyelmet Bahtyinról szóló írásában arra, hogy az alávetett csoportok (szekták, szubkultúrák, kisebbségek, illetve a különféle ideologikus motívumokon keresztül megkonstruált „népi kultúra”) gyakorlatai és jelképei ikonográfiai rétegeként értelmezhetők.<sup>31</sup> Jó példa erre éppen Klaniczay egyik elemzése, mely a középkori eretnekmozgalmak öltözködési sajátosságait, a testhez való viszonyulást, a szimbolikusan telített öltözködést és hajviseletet hasonlítja össze a kortárs zenei-művészeti szubkultúrák hasonló jellegzetességeivel.<sup>32</sup> Itt említhetők azok a megközelítések is, melyek szubkultúráként vizsgálják valamely művészeti csoport produkcióit és mindennapjait, illetve az „underground” művészeti gyakorlat elemzéséhez a kritikai kultúrakutatás fogalmait használják fel.<sup>33</sup>

A nemzetközi színtérhez hasonlóan a kortárs magyar képzőművészetben is megfigyelhető, hogy magukban a művekben is megtestesülnek a kritikai kultúrakutatás által vizsgált kulturális mozgások, illetve a diszciplína sajátos kérdésfel-

<sup>28</sup> MÉSZÖLY SUZANNE (Szerk.): *Polifónia. A társadalmi kontextus mint médium a kortárs magyar képzőművészetben*. Budapest, Soros Alapítvány Kortárs Művészeti Központ, 1993.

<sup>29</sup> SZÁNTÓ ANDRÁS: A csendtől a polifóniáig. = Mészöly Susanne (Szerk.): *Polifónia. A társadalmi kontextus mint médium a kortárs magyar képzőművészetben*, 23–38.

<sup>30</sup> DROZDIK ORSOLYA (Szerk.): *Sétáló agyak*. Budapest, 1999; TÍMÁR KATALIN: Van-e a művészetnek neve? = *Nappali Ház* 1996/1: 110–1.

<sup>31</sup> KLANICZAY GÁBOR: A karnevál szelleme – Bahtyin. = *A civilizáció peremén*. Budapest, Magvető, 1990, 37–57.

<sup>32</sup> KLANICZAY GÁBOR: Elgyötört test és megtépett ruha. Két kultúrtörténeti adalék a performance gyökereihez. = *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években*. Budapest, Noran, 2003, 86–124.

<sup>33</sup> HAVASRÉTI JÓZSEF: Anna Frank és Nagy Testvér. = *Havasréti József – K. Horváth Zsolt (Szerk.): Avantgárd: underground: alternatív. Popzene, művészet és szubkulturális nyitvánosság Magyarországon*. Pécs – Budapest, PTE – Artpool – Kijárat, 2003, 171–96; valamint: Punk/rock kultúra és az avantgárd „élő folyóiratok”. A Fölőspéldány-csoport. = *Deréky Pál – Müllner András (Szerk.): Nééma? Tanulmányok a magyar neoavantgárd köréből*. Budapest, Ráció Kiadó. 2004, 273–304.

tevései. Ilyenek például az identitáspolitikák, a populáris és az elit kultúra kölcsönhatásai, a fogyasztás mint expresszív gyakorlat vagy a médiareprezentációk sajátosságai. Ha átfogó képet szeretnénk kapni arról, hogy a nemzetközi művészeti élet mozgásaiban hogyan jelennek meg a kritikai kultúrakutatás és a populáris kultúra által közösen formált diskurzusok, akkor – egyebek mellett – haszonnal forgathatjuk a *Kunstforum International* tematikus összeállításait.<sup>34</sup> A hazai képzőművészeti szintérről izgalmas példaként említhető a *Szappanopera* című 2004-ben rendezett kiállítás a Múcsarnokban, illetve az ekkor megjelent katalógus, amely a fogyasztói kultúra, a médiareprezentációk és az ezeken keresztül meghatározott testészlelés kortárs hazai képzőművészeti ábrázolásait gyűjtötte egybe.<sup>35</sup>

### IRODALOM (ÉS A FILMEK)

Az irodalomtudomány és a kritikai kultúrakutatás között pillanatnyilag az egyik legfontosabb diszciplináris kapocs a *gender studies*. A bőséges anyagból itt csak néhány publikációt említek meg,<sup>36</sup> hiszen egy irodalomelméleti folyóirat számára, mely maga is közölt *Feminizmus az irodalomtudományban* címmel összeállítást<sup>37</sup>, illetve a szakmai közönség számára vélhetően ismert problémakörrel van szó, jelen szemle pedig az irodalomtudomány standard kérdésfelvetéseitől távolabb eső kulturális gyakorlatokról szeretne összefoglalást nyújtani.

Az egyre differenciáltabbá váló irodalmi termelés és a fogyasztás tanulmányozása egyre precízebb, a rétegjelenségek finom különbségeit is megragadó értelmezési eszközöket követel meg. A műfaji hierarchia, a kánonalkotás, a kritikai normakészlet változásai is azt igénylik, hogy az értelmezői-szakmai közösség mind gyakrabban használjon – mint Wolfgang Kaschuba fogalmaz – *kulturalista*, vagy Bourdieu szavával *externalista* szempontokat vagy elméleteket.<sup>38</sup> Az irodalomtudományi irányzatok mozgásaihoz kapcsolódva említem meg Farkas Zsolt 1997-ben publikált írását, amely részletesen áttekinti az Egyesült Államokban zajló kánonvita

<sup>34</sup> Art & Pop & Crossover. = *Kunstforum International* (Bd. 134.) Mai-Sept. 1996; illetve Cool Club Cultures. = *Kunstforum International* (Bd. 135.) Okt. 1996 – Jan. 1997.

<sup>35</sup> *Szappanopera*. (Kiállítási katalógus. Készítették: Bárd Johanna, Nagy Gabriella, Nemes Attila. Szerzők: NEMES ATTILA, TÍMÁR KATALIN.) Budapest, Múcsarnok, 2004.

<sup>36</sup> GÁCS ANNA: A nyugtalanító önarckép. = *Ex-Symposion* 1998/10: 53–64; valamint: Beteljesületlen várakozások. = *Beszélő* 2000/4: 108–14; KÁDÁR JUDIT: Miért nincs, ha van. A kortárs nyugati feminista irodalomkritika hatása Magyarországon. = *Beszélő* 2003. november, 100–7.

<sup>37</sup> KÁDÁR JUDIT (Szerk.): Feminista nézőpont az irodalomtudományban. = *Helikon*, 1994/4.

<sup>38</sup> Lásd WOLFGANG KASCHUBA: Kulturalizáció: túl sok kultúra? = *Bevezetés az európai etnológiába*. Debrecen, Csokonai, 2004, 112–3; PIERRE BOURDIEU: Alapelvek a kulturális alkotások szociológiájához. = (Ford. Babarczy Eszter.) = WESSELY ANNA (Szerk.): *A kultúra szociológiája*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1998, 175–85.

különféle motívumait és érveit.<sup>39</sup> A kánon felülvizsgálatát célzó etnikai és feminista törekvések áttekintése mellett Farkas írása szemléletesen ábrázolja azt az intellektuális miliőt, melyben színre léptek a hazai akadémikusfülek számára talán bizarrul hangzó hiphop-történészek (*hiphop historians*) vagy a Madonna-tanulmányok (*Madonna studies*) képviselői is.

A rétegműfajok jobb megértését – és ezen keresztül elismerésüket – segítik elő a *Prae* és a *Metropolis* folyóirat szerzői körének tanulmányai. A *Prae* tematikus számaiban változatos elemzéseket olvashatunk a *cyberpunk* és a *sci-fi* diskurzusairól,<sup>40</sup> a *horror*-műfajokról,<sup>41</sup> de a *Metal Hammer* metálzenei folyóirat szubkulturális nyelvhasználatáról is.<sup>42</sup> A populáris kultúra és az elit irodalom viszonyát talán a legerőteljesebben a viták körébe helyező amerikai író, Breat Easton Ellis írásművészetének ugyancsak a *Prae* szentelt összeállítást.<sup>43</sup> A *Prae* peremműfajokkal foglalkozó tematikus számai azért is érdekesek, mert – a *cultural studies* szellemiségétől nem idegen módon – a diszciplináris „álca” mögött maguk is a rajongói attitűd megnyilvánulásai, és ennek köszönhetően a „megfigyelők megfigyelését” is lehetővé teszik. A *science fiction*, illetve a *horror* témakörénél maradva: a *Metropolis science fiction* számában Kiss Miklós az időutazásos filmek elbeszélő eljárásait elemzi, Kiss Gábor Zoltán pedig átfogó, a biológiai és a kulturális mutációk kérdését vizsgáló, a *gender studies* területéhez is szorosan kapcsolódó írásában a kortárs *science fiction* mozi mérföldkövéről, az *Alien*-tetralógiáról értekezik.<sup>44</sup> Ezek az írások a filmtudomány területéhez (is) tartoznak, de a peremműfajok iránti vonzalmuk okán itt is megemlítendőek mint az irodalomkutatók számára inspiráló (mellesleg általuk is írott) szövegek. A *cyberpunk*, a *sci-fi*, de főleg az elhanyagolt *horror* jelenségeihez képest kevésbé peremműfaj a krimi, melynek újabban társadalomtörténeti, antropológiai, szemiotikai szempontokat is felvonultató értelmezéseit olvashatjuk

<sup>39</sup> FARKAS ZSOLT: Kánonvita és kultúraháború az Amerikai Egyesült Államokban. = *Most akkor*. Budapest, Filum Kiadó, 1998, 5–37.

<sup>40</sup> Lásd: H. NAGY PÉTER: Imaginárium II. = *Prae* 1999/1–2: 5–23; BÉNYEI TAMÁS: Átszivárgások: Kurt Vonnegut és a *science fiction*. = *Prae* 1999/1–2: 39–56; SZ. MOLNÁR SZILVIA: Virtuális teátrum. = *Prae* 1999/1–2: 91–102.

<sup>41</sup> H. NAGY PÉTER: Imaginárium IV. = *Prae* 2004/1: 18–26; L. VARGA PÉTER: Démonok szabadon. = *Uo*: 27–32; KISS GÁBOR ZOLTÁN: Volt valami a vérben. = *Uo*: 46–9; KISANTAL TAMÁS: Ez csak film. = *Uo*: 33–45.

<sup>42</sup> L. VARGA PÉTER: Identitástudat és normaképzés a heavy metal szubkultúrában. = *Prae* 2003/3: 57–102.

<sup>43</sup> BÁN ZSÓFIA: Túl a minimalizmuson. = *Prae* 2004/2: 5–11; FODOR PÉTER: Hiszem, ha látom. = *Uo*: 12–20; BERTA ÁDÁM: Kurrencia. = *Uo*: 21–8.

<sup>44</sup> KISS MIKLÓS: Mintha beakadna Isten bakelitlemeze. = *Metropolis* 2003/2: 28–38; KISS GÁBOR ZOLTÁN: Ideologikus és műfaji mutációk. Az *Alien*-sorozat. = *Uo*: 58–65.



Bényei Tamás tanulmányaiban<sup>45</sup> vagy például K. Horváth Zsoltnak a történetírás, a kultúraelmélet és a krimi átfedésben lévő diskurzusait vizsgáló írásában.<sup>46</sup>

A hazai irodalomtudományi diskurzusokban egyre fontosabb szerepet betöltő „kulturális fordulat” fejleményeivel kapcsolatban Takáts József tanulmányait is szeretném megemlíteni, noha ezek csak közvetve kapcsolódnak a kritikai kultúrakutatás problémáihoz. Informatív és gondolatébresztő Takáts áttekintése, melyet az irodalomkutatás és a kulturális antropológia kapcsolatáról készített, de még inkább az *irodalmi kultusz kutatás* problémáit vizsgáló összegzése, illetve az általa szerkesztett, a témát feldolgozó tanulmánykötet.<sup>47</sup> Az irodalmi kultusz kutatás hazai fejleményeivel kapcsolatban azon is érdemes elgondolkodni, hogy az írók iránti rajongás változatos formái miképpen állíthatók párhuzamba a kritikai kultúrakutatásnak a *sztárkultusszal* és a *rajongói csoportokkal* foglalkozó elemzéseivel. Egy finn–magyar kultusz kutatási tanácskozáson erre hívta fel a figyelmet a jyvaskyläi egyetem professzora, Tuomo Lahdelma előadása is, melynek megállapításaiból, illetve az említett konferencia vitáiból a *vallástörténet* és a *kulturális antropológia* fogalmi készletét használó hazai irodalmi kultusz kutatás,<sup>48</sup> illetve a *cultural studies* felé orientálódó finn törekvések különbségei is felszínre kerültek.<sup>49</sup>

## ÖSSZEZÉS

A szemle alapján kirajzolódó kép kaleidoszkópszerű: a perspektívák játéka, a diszciplináris keretek/határok folyamatos átrendeződései, a kutatási témák és az elemzési fogalmak sokszínűsége kölcsönösen befolyásolják egymást. Amennyiben arra keressük a választ, hogy – mondjuk így – mi a „haszna” az irodalomtudomány számára a kritikai kultúrakutatás megközelítéseinek, akkor a hangsúlyok talán a következők lehetnek: (1) A kritikai kultúrakutatás szemléletet és fogalmi eszközöket nyújt az irodalmi művek, az irodalmi diskurzusok és az irodalmi intézmények körében megragadható *identitáspolitikák* felismeréséhez és elem-

<sup>45</sup> BÉNYEI TAMÁS: *Rejtélyes rend – a krimi, a metafizika és a posztmodern*. Budapest, Akadémiai, 2000.

<sup>46</sup> K. HORVÁTH ZSOLT: Az ötök jele. Nyom, nyomozás, értelemképzés a microstoria látószögéből. = *Rákai Orsolya – Z. Kovács Zoltán* (Szerk.): *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Budapest – Szeged: Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, 2003. (deKON-könyvek 27.)

<sup>47</sup> TAKÁTS JÓZSEF: Antropológia és irodalomtörténet-írás. = *BUKSZ 1999/1* 38–47; valamint: A kultusz kutatás és az új elméletek. = *Takáts József* (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat, 2003, 289–99. A „kulturális fordulat” hazai térhódításának további fejleményeit elemzi TAKÁTS újabb írása. Lásd: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. = *Jelenkor* 2004/10: 1165–77.

<sup>48</sup> Lásd DÁVIDHÁZI PÉTER: Egy irodalmi kultusz megközelítése. = *Takáts József* (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat, 2003, 107–33.

<sup>49</sup> *Multikultusz Finn–Magyar Kultuszkonferencia*. = Balassi Bálint Intézet, Budapest, 2004. május 10–11., valamint TUOMO LAHDELMA: A kultusz kutatás kihívásairól. = *Literatúra* 2004/2: 251–6.

zéséhez. (2) A kritikai kultúrakutatás egyes törekvései lehetővé teszik, hogy elemezzük a réteggkulturák műfajait, stílusait meghatározó, a mindennapi élet gyakorlataira épülő *szimbolikus kreativitás* formáit és változatait. (3) Az irányzat segítségével a különféle kulturális gyakorlatokban és a szövegekben egyaránt hatékonyan vizsgálhatók a (politikai, társadalmi, kulturális) *ellenszegülés* formái, így a kreatív félreolvasás eszközei, az ironikus vagy paródián alapuló szemiotikai, illetve jelentéstulajdonítási gyakorlatok. (4) A különféle szubkulturák és életmódgettők által termelt stílusok és ideológiák úgy is felfoghatók, mint a kortárs irodalmi művek értelmezésének – Erwin Panofsky kifejezését használva – „korrekciós hagyományai”, tehát rendelkeznek egy sajátos *tudásszociológiai-ikonográfiai* funkcióval is. (5) A kritikai kultúrakutatás egyes eredményei lehetővé teszik az új médiumok megjelenésén alapuló *technológiai determináció* természetének jobb megértését is, és ennek köszönhetően hatékonyabban vizsgálhatók a hálózati kultúra, a DJ-kultúra, a web-zine kultúra stb. által elindított médiumhasználati, illetve médiumértelmezési folyamatok, továbbá e folyamatok és az irodalom kölcsönhatásai.

#### HIVATKOZÁSOK

- A. GERGELY ANDRÁS: A rai azonosság- és régióképző szerepe. = *Tabula*, 5(2), 2000, 241–53.
- ANTALÓCZY TÍMEA: A szappanoperák genezise és analízise. = *Médiakutató* 2001. nyár, 51–66.
- BÁN ZSÓFIA: Túl a minimalizmuson. = *Prae* 2004/2: 5–11.
- BARÁT ERZSÉBET, DR. – PATAKI KINGA – PÓCS KATA: Gyűlölködni szabad(?) A magyar sajtó a feminizmusról és a feministákról. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 41–58.
- BECK, ULRICH: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie des reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 75–80, 96–8.
- BELINSZKI ESZTER: A kritikai kultúrakutatás a médiaelemzés gyakorlatában. = *Médiakutató* 1 (2000): 61–75.
- BÉNYEI JUDIT: Az Alkonyzónától a Simpson családig. Televíziós befogadás-vizsgálat a médiaoktatás nézőpontjából. = *Médiakutató* 2001. nyár, 79–91.
- BÉNYEI TAMÁS: Átszívargások: Kurt Vonnegut és a science fiction. = *Prae* 1999/1–2: 39–56.
- BÉNYEI TAMÁS: *Rejtélyes rend – a krimi, a metafizika és a posztmodern*. Budapest, Akadémiai, 2000.
- BERNÁTH GÁBOR – MESSING VERA: Roma szereplő a „Barátok közt”-ben: az első fecske. = *Médiakutató* 2001. tavasz. 7–14.
- BERNÁTH GÁBOR – MESSING VERA: „Vágóképként, csak némában” – Romák a magyarországi médiában. Budapest, Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal, 1998.
- BERTA ÁDÁM: Kurrencia. = *Prae* 2004/2: 21–8.

- BOURDIEU, PIERRE: Alapelvek a kulturális alkotások szociológiájához. = (Ford. *Barcзы Eszter.*) = WESSELY ANNA (Szerk.): *A kultúra szociológiája*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1998, 175–85.
- CSÁSZI LAJOS: *A média rítusai*. Budapest: Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 2002.
- CSÁSZI LAJOS: *Tévéeórszak és morális pánik*. Budapest, Új Mandátum, 2003.
- DÁVIDHÁZI PÉTER: Egy irodalmi kultusz megközelítése. = TAKÁTS JÓZSEF (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat, 2003, 107–33.
- DEMETROVICS ZSOLT – PELLE ANDREA, DR.: „Biztonságos szórakozóhely” program. Ajánlás valamint elméleti és jogi háttéranyag a táncos szórakozóhelyek biztonságos üzemeltetéséhez. = *Szenvedélybetegségek – Addictologia Hungarica* 2000/6: 433–40.
- DESSEWFFY TIBOR – GAYER ZOLTÁN: A múltékony kép jármában – avagy van-e szabadság a képernyő előtt? = *Replika* 1999/38: 21–7.
- DESSEWFFY TIBOR: Alice Csodaországban avagy a kultúrakutatás a huszonegyedik században. = *Imago* 1 (1996): 9–17.
- DESSEWFFY TIBOR: Fridisták avagy a kvalitatív közönségkutatás relevanciája. = TERESTYÉNI TAMÁS (Szerk.): *Médiakritika*. Budapest, Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti kutatócsoport, 1997, 175–201.
- DROZDIK ORSOLYA (Szerk.): *Sétáló agyak*. Budapest, 1999.
- FARKAS ZSOLT: Kánonvita és kultúraháború az Amerikai Egyesült Államokban. = *Most akkor*. Budapest, Filum Kiadó, 1998, 5–37.
- FEJÉR BALÁZS: A parti. Antropológiai sűrű leírás. = *Replika* 2000/39: 61–73.
- FEJÉR BALÁZS: *Az LSD kultusza. Egy budapesti kulturális színpad krónikája*. Budapest, MTA Politikatudományi Intézet, 1997. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont munkafüzetek 48.)
- FODOR PÉTER: Hiszem, ha látom. = *Prae* 2004/2: 12–20.
- FÜZES OSZKÁR: A klasszikus hálózat: a televíziók Amerikában. = *Café Babel*, 1998/2: 11–21.
- GÁBOR KÁLMÁN (Szerk.): *Civilizációs korszakváltás és ifjúság. A kelet- és nyugat-európai ifjúság kulturális mintái*. Szeged, 1993.
- GÁBOR KÁLMÁN – VÍZER BALÁZS: *A Diáksziget az új középosztályért*. = *Korunk* 1998. június, 70–83.
- GÁBOR KÁLMÁN: *A középosztály szigete*. Szeged, Belvedere Meridionale, 2000.
- GÁCS ANNA: A nyugtalanító önarckép. = *Ex-Symposion* 1998/10: 53–64.
- GÁCS ANNA: Beteljesületlen várakozások. = *Beszélő* 2000/4: 108–14.
- GAYER ZOLTÁN: Szappanoperák. = *Médiakutató* 2000. ősz, 76–81.
- GIBSON, WILLIAM: *Idoru*. (Ford. *Kodaj Dániel.*) Budapest, Möbius, 1999.
- GIBSON, WILLIAM: *Virtuálfény*. (Ford. *Szántai Zsolt.*) Budapest, Neotek Kft., 1995.
- GYÖGY PÉTER: *Memex*. Budapest, Magvető, 2002.
- H. NAGY PÉTER: *Imaginárium II*. = *Prae* 1999/1–2: 5–23.
- H. NAGY PÉTER: *Imaginárium IV*. = *Prae* 2004/1: 18–26.

- HADAS MIKLÓS: Úgy dalolok, ahogy én akarok. A popzenei ipar működésének vázlata. = *Valóság* 1983/9: 71–9.
- HAMMER FERENC: Közbeszéd és társadalmi igazságosság. A Fókusz szegénység-ábrázolása. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 7–24.
- HAMMER FERENC: Osztályfényképezés. A szegénység tévés ábrázolása és a társadalmi igazságosság. = *Beszélő* 2004. május, 26–41.
- HARTMANN, HANS A. – HAUBL, ROLF (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996.
- HAVASRÉTI JÓZSEF: A Sziget Kulturális Fesztivál mint turisztikai jelenség. = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest – Pécs: PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 39–55. (valamint *Café Babel*, 2000. nyár, 69–79.)
- HAVASRÉTI JÓZSEF: Anna Frank és Nagy Testvér. = HAVASRÉTI JÓZSEF – K. HORVÁTH ZSOLT (Szerk.): *Avantgárd: underground: alternatív. Popzene, művészet és szubkulturális nyilvánosság Magyarországon*. Pécs – Budapest, PTE – Artpool – Kijarat, 2003, 171–96.
- HAVASRÉTI JÓZSEF: Punk/rock kultúra és az avantgárd „élő folyóiratok”. A Fölőspéldány-csoport. = DERÉKY PÁL – MÜLLNER ANDRÁS (Szerk.): *Né/ma? Tanulmányok a magyar neoavantgárd köréből*. Budapest, Ráció Kiadó. 2004, 273–304.
- HAZAI ATTILA: *Budapesti skizo*. Budapest, Balassi, 1997.
- HORNBY, NICK: *31 dal*. (Ford. M. Nagy Miklós.) Budapest, Európa, 2003.
- HORNBY, NICK: *Pop, csajok satöbbi*. (Ford. M. Nagy Miklós.) Budapest, Európa, 1994.
- K. HORVÁTH ZSOLT: Az ötök jele. Nyom, nyomozás, értelemképzés a microstoria látószögéből. = RÁKAI ORSOLYA – Z. KOVÁCS ZOLTÁN (Szerk.): *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Budapest – Szeged: Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, 2003. (deKON-könyvek 27.)
- KÁDÁR JUDIT (Szerk.): Feminista nézőpont az irodalomtudományban. = *Helikon*, 1994/4.
- KÁDÁR JUDIT: Miért nincs, ha van. A kortárs nyugati feminista irodalomkritika hatása Magyarországon. = *Beszélő* 2003. november, 100–7.
- KISANTAL TAMÁS: Ez csak film. = *Prae* 2004/1: 33–45.
- KASCHUBA, WOLFGANG: Kulturalizáció: túl sok kultúra? = *Bevezetés az európai etnológiába*. Debrecen, Csokonai, 2004, 112–3.
- KISS GÁBOR ZOLTÁN: Ideologikus és műfaji mutációk. Az *Alien*-sorozat. = *Metropolis* 2003/2: 58–65.
- KISS GÁBOR ZOLTÁN: Volt valami a vérben. = *Prae* 2004/1: 46–9.
- KISS MIKLÓS: Mintha beakadna Isten bakelitlemeze. = *Metropolis* 2003/2: 28–38.
- KLANICZAY GÁBOR: A karnevál szelleme – Bahtyin. = *A civilizáció peremén*. Budapest, Magvető, 1990, 37–57.
- KLANICZAY GÁBOR: Elgyötört test és megtépett ruha. Két kultúrtörténeti adalék a performance gyökereihez. = *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években*. Budapest, Noran, 2003, 86–124.

- KLINGER, JUDITH – SCHMIDTKE-RINDT, CARINA: *Fantome einer fremden Welt. Über subkulturellen Eigensinn.* = HARTMANN, HANS A. – HAUBL, ROLF (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft.* Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996, 147–66.
- KÖMLÓDI FERENC: *Holdfogyatkozás.* Budapest, Kávé, 2002.
- L. VARGA PÉTER: *Démonok szabadon.* = *Prae* 2004/1: 27–32.
- L. VARGA PÉTER: *Identitástudat és normaképzés a heavy metal szubkultúrában.* = *Prae*, 2003/3: 87–102.
- LAHELMA, TUOMO: *A kultusz kutatás kihívásairól.* = *Literatúra* 2004/2: 251–6.
- LETHEM, JONATHAN: *Árva Brooklyn.* (Ford. Bart Dániel.) Budapest, Athenaeum 2000 Kiadó, é. n.
- MÉSZÖLY SUZANNE (Szerk.): *Polifónia. A társadalmi kontextus mint médium a kortárs magyar képzőművészetben.* Budapest, Soros Alapítvány Kortárs Művészeti Központ, 1993.
- NAGY TERÉZIA: *Az underground zenei szubkultúra a mai nagyvárosban.* = *Tabula* 5 (2), 2002, 254–71.
- NIEDERMÜLLER PÉTER: *Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban.* = *Replika* 1999/38: 105–20.
- NIEDERMÜLLER PÉTER: *Városi turizmus. Történelem. Történelem, művészet, egzotikum.* = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció.* Budapest – Pécs, PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 31–8.
- RÁCZ JÓZSEF: *Ifjúsági szubkultúrák és fiatalok „devianciák”.* Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság, 1989.
- RAYMOND, WILLIAMS: *A televíziózásról.* Budapest, MTA Tömegkommunikációs Kutatóintézet.
- SCHLEICHER VERA: *„Ha idegenben győzni tudnánk...” Gondolatok a szurkolói turizmusról a Fotex kézilabdacsapatának példáján.* = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata.* Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 142–51.
- SOMOGYI LÁSZLÓ: *Roma reprezentációk a Fekete Vonat szövegeiben.* = *Café Babel* 2001/2: 89–102.
- SZ. MOLNÁR SZILVIA: *Virtuális teátrum.* = *Prae* 1999/1–2: 91–102.
- SZÁNTÓ ANDRÁS: *A csendtől a polifóniáig.* = MÉSZÖLY SUZANNE (Szerk.): *Polifónia. A társadalmi kontextus mint médium a kortárs magyar képzőművészetben,* 23–38.
- SZAPU MAGDA: *Az öltözet mint kulturális szimbólum. Az üzenetek kódolása és jelenkori dokumentálása.* = FEJŐS ZOLTÁN (Szerk.): *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása.* MaDok-füzetek 1. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 73–81.
- SZAPU MAGDA: *A zűrkorszak gyermekei. Mai ifjúsági csoportkultúrák.* Budapest, Századvég, 2002.
- SZEMERE ANNA: *A magyar popzene szociológiájához.* = *Zenetudományi tanulmányok.* Budapest, MTA Zenetudományi Intézet, 1983, 197–207.

- SZIJÁRTÓ ZSOLT: A társadalmi kommunikáció a kultúraelmélet perspektívájából. = BÉRES ISTVÁN – HORÁNYI ÖZSÉB (Szerk.): *Társadalmi kommunikáció*. Budapest: Osiris, 1999, 264–77.
- TAKÁTS JÓZSEF: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. = *Jelenkor* 2004/10: 1165–77.
- TAKÁTS JÓZSEF: A kultusz kutatás és az új elméletek. = TAKÁTS JÓZSEF (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat, 2003, 289–99.
- TAKÁTS JÓZSEF: Antropológia és irodalomtörténet-írás. = *BUKSZ* 1999/1 38–47.
- TANDORI DEZSŐ: *Az evidencia-történetek*. Budapest, Magvető, 1996.
- TÍMÁR KATALIN: Van-e a művészetnek neme? = *Nappali Ház* 1996/1: 110–1.
- VÁLYI GÁBOR: Az alulról jövő kulturális globalizáció és az internet. A kelet-közép-európai nu jazz színtér esete. = *Médiakutató* 2004. nyár, 95–114.
- VÁLYI GÁBOR: Rögzített forrásból. = *Café Babel* 2004: 35–44.
- VÖRÖS MIKLÓS – NAGY ZSOLT: Kultúra és politika a mindennapi életben. = *Replika* 1996/17–18: 153–6.
- WESSELY ANNA: Előszó: a kultúra szociológiai tanulmányozása. = WESSELY ANNA (Szerk.): *A kultúra szociológiája*. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2003, 7–27.
- WESSELY ANNA: Utazó emberek, utazó tárgyak. = *Replika* 2000/39: 95–106.

*A kritikai kultúrakutatás önreflexiója:  
esettanulmány a European Journal of Cultural Studies kapcsán*

Rövid tanulmányom – reményeim szerint a kritikai kultúrakutatás legjobb hagyományainak szellemében – arra tesz kísérletet, hogy a szemle műfaji keretein belül körüljárja egyetlen szakfolyóirat, a *European Journal of Cultural Studies* eddig megjelent összes számának tükrében annak kérdését, hogy mit gondol önmaga jelenlegi státuszáról és eredetéről a diszciplína. Egy olyan területről van szó, melyet Vincent B. Leitch és Mitchell R. Lewis a „*par excellence* posztmodern diszciplínának” tekint, s amelyet heterogenitása okán Norman K. Denzin (Illinoisi Egyetem, USA) a következőképpen írt le: „A kritikai kultúrakutatás projektjének nyílt jellege állandósult ellenállást testesít meg minden olyan kísérlettel szemben, mely egységes és egynemű paradigmaként kívánná leírni.”<sup>1</sup> Denzin a kritikai kultúrakutatás „projektjének” több mint egy tucat alkotóelemét különbözteti meg, úgy mint:

1. a Birminghami Iskola modellje (Stuart Hall, Paul Gilroy, Lawrence Grossberg stb.),
2. brit fekete kritikai kultúrakutatás (Baker, Piawara és Lindeborg),
3. Fiske „rezisztencia”-központú modellje,
4. feminista-etnográfiai projektek, amelyek rokonságban állnak a brit és a Frankfurti Iskolákkal (Press),
5. kommunikációtudományi-alapozású amerikai kritikai kultúrakutatási irányzatok, amelyek a pragmatizmus, valamint McLuhan, Innis, Ong és Dallas Smythe eredményeit is felhasználják,
6. Cornell West afro-amerikai, „profetikus”, posztmodern és neo-pragmatista marxizmusa,
7. a Bourdieu és Parsons kutatásait alapul vevő Alexander empiricista, újfunkcionális amerikai kultúrszociológiai projektje,
8. a Birminghami Iskola eredményeit hol felhasználó, hol elutasító latin-amerikai modell,
9. a kritikai kultúrakutatás pedagógiája (Giroux, Kincheloe, McCarthy),
10. a brit modellt „de-anglicizálni” szándékozó kanadai és ausztrál modellek (Bennett, Blundell, Frow, Morris, Turner),
11. fekete feminista kritikai kultúrakutatás (hooks, Wallace),
12. az amerikai etnográfiai modell,

<sup>1</sup> NORMAN K. DENZIN: From American Sociology to Cultural Studies. = *European Journal of Cultural Studies* 2.1 [1999]: 117–36. (A továbbiakban a folyóiratot EJCS-ként rövidítem. – T. Gy.)

13. a transznacionális kritikai kultúrakutatási modell, amely a hétköznapi kultúra, valamint a kulturális formák és reprezentációk közvetítésének kritikai, etnográfiai jellegű kutatását állítja érdeklődése középpontjába (Appadurai).

Ami Denzin szerint mégis összetartja ezeket a különböző irányzatokat, az közös érdeklődésük a nemzetközi kulturális és társadalmi folyamatok iránt, mely több jellegzetességgel is bír. Ezek a következők: elméleti irányultság; érdeklődés a reprezentáció politikája iránt; a média, valamint az irodalmi és kulturális formák textuális jellegű elemzése, beleértve ebbe a kulturális termékek létrehozására, közvetítésére és fogyasztására irányuló kutatásokat is; a mindennapi élet kulturális formáinak etnográfiai-kvalitatív tanulmányozása, azon társadalmi és kommunikációs folyamatok elemzésével kiegészítve, melyek azokat alakítják, illetve meghatározzák és olyan új pedagógiai módszerek feltérképezése, melyek interaktív módon alkalmazhatók a kritikai kultúrakutatás oktatásában.<sup>2</sup>

A *European Journal of Cultural Studies* első száma 1998 januárjában látott napvilágot. Az első három év során a folyóirat három-három számmal jelentkezett (januárban, májusban és szeptemberben), majd 2001-től kezdődően ez évi négy számra emelkedett (február, május, augusztus és november). A lap szerkesztői: Pertti Alasuutari (Tamperei Egyetem, Finnország), Ann Gray (Birminghami Egyetem, Nagy-Britannia) és Joke Hermes (Amszterdami Egyetem, Hollandia). A több mint negyven állandó tagot számláló szerkesztőbizottságban helyet kapnak amerikai, ausztrál, brit, dán, dél-afrikai, finn, holland, kanadai, magyar, német, norvég, olasz, portugál, spanyol, svéd és szingapúri nemzetiségű kutatók is.<sup>3</sup> Egy-egy szám 120–160 oldal terjedelmű és eredeti tanulmányokat, szemléket, valamint recenziókat közöl. Eddig hat tematikus különszám jelent meg. Ezek a következők: *History and Cultural Studies* [Történelem és kritikai kultúrakutatás], 2001 augusztus; *Sexing the Nation – The Spaces of Belongings* [A nemzet neme – a kötődés terei], 2002 augusztus; *Peripheral Youth* [Ifjúság a periferián], 2003 augusztus; *The Coming of Age of Pop Music* [A popzene nagykorúsodása], 2004 február; *Atlantic Crossings: Rereading North American Cultural Studies* [Atlanti kereszteződések: az észak-amerikai kritikai kultúrakutatás újraolvasása], 2004 május, valamint *Popular Qualities in Public Broadcasting* [Populáris regiszterek a közszolgálati műsorterjesztésben], 2004 augusztus. A folyóirat presztízsnövekedésének látványos bizonyítéka, hogy míg indulása évében csupán három hagyományos, illetve online adatbázis jegyezte, ez a szám 2004-re huszonegyre nőtt, és a második évfolyamtól (1999) kezdődően minden egyes szám teljes terjedelmében online is elérhető.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> DENZIN: *i. m.*, 118–9.

<sup>3</sup> Hazánkat Dessewffy Tibor (ELTE) képviseli a rangos szerkesztőgárdában.

<sup>4</sup> Például az EBSCO Electronic Journals szolgáltatásában. A magyarországi közönyvtárak közül a hagyományos (papíralapú) kiadást kettőben vehetjük kézbe: a Közép-Európai Egyetem Könyvtárában (1998-tól máig) és a PTE Bölcsészettudományi és Természettudományi Kari Könyvtárában (2002-től máig).



A lap a következőképpen határozza meg érdeklődési területeit és célkitűzéseit.

A *European Journal of Cultural Studies* egy olyan jelentős új folyóirat, amely a gyakorlaton alapuló kritikai kultúrakutatás koncepcióját kívánja képviselni. Az európai háttérű lap a kritikai kultúrakutatás tágan értelmezett felfogását vallja magáénak: újszerű kérdéseknek és kutatásoknak biztosít teret, valamint érzékeltetni kívánja a kritikai kultúrakutatásnak a közeljövőben valószínűsíthető változásait is. A *European Journal of Cultural Studies* a kritikai kultúrakutatás terén végzett új kutatási eredményeknek biztosít megjelenési fórumot, mind európai, mind nemzetközi szerzői gárdától. Az európai kutatásokat nemzetközi kontextusba helyezi, míg az ausztrál, kanadai, ázsiai, afrikai és amerikai kollégák munkájára felhívja az európai kutatók figyelmét.

A folyóirat interdiszciplináris jellegű: textuális, filozófiai, társadalomtudományi, valamint kritikai kultúrakutatási háttérű tanulmányokat közöl. A hatalmi viszonyok olyan aspektusainak feltérképezését tűzi ki célul, mint a társadalmi nemmel és osztállyal, a szexuális preferenciákkal, az etnicitással és a politikai küzdelem egyéb, makro- és mikroszintjein megfigyelhetőkkel kapcsolatosak.

A *European Journal of Cultural Studies* a következő területek irányában nyitott: ifjúsági kultúra és osztályviszonyok, az identitás létrehozásának a társadalmi nemi szerepekkel összefüggő vonásai, szexualitás, az identitás kérdései, kulturális önazonosság, migráció, posztkoloniális kritika, mindennapi és popkultúra, fogyasztói kultúrák, média és film, a testkultúrák művészete és kulturális politika.

A kritikai kultúrakutatás önreflexiójának egyik legfontosabb, megkerülhetetlen terepe magának a diszciplínának az eredete, azaz a kritikai kultúrakutatás eredettörténetének narratívája, valamint ezzel szoros összefüggésben – bizonyos tekintetben erre alapozva – jelenkori státuszának értékelése. A tét nagy: magának a diszciplínának a létjogosultsága. Másként fogalmazva: a kutatás tárgyát és módszertanát tekintve a kritikai kultúrakutatás vajon megfeleltethető-e azon kritériumoknak, melyek szavatolják vagy szavatolhatják önálló, azaz más diszciplínáktól független létét.<sup>5</sup> A felvetés jogosultságát nem kérdőjelezi meg az sem, hogy akár legismertebb művelői, szószólói és ügyének felkarolói, akár harcos ellenlábasai anti-, inter- vagy transzdiszciplináris jellegét kívánják időnként – természetesen saját érdekeiknek megfelelően – hangsúlyozni. Hiszen, ahogy Stratton és Ang fogalmaz: „alapvetésként el kell fogadnunk, hogy a kritikai kultúrakutatás kultúrája

<sup>5</sup> Az amerikai szintéren elsősorban a szociológia irányából érkeznek olyan kritikák, amelyek éppen ezt kívánják megkérdőjelezni. Például: „A kultúraszociológia főáramához tartozó teoretikusok határozottan kitartanak azon meggyőződésük mellett, hogy a szociológia réges-régóta foglalkozik olyan kérdésekkel, amelyek jelenleg a kritikai kultúrakutatás címkejével jelennek meg”. (Idézi: DENZIN: *i. m.*, 120.)

sem mentes a hatalmi viszonyoktól”.<sup>6</sup> A *kultúra, reprezentáció, (identitás)politika* mellett márpedig éppen a *hatalmi viszonyok* vizsgálata áll a kritikai kultúrakutatás érdeklődésének homlokterében. Két kiemelkedő – és művelői szerint a diszciplína önállóságát és eredetiségét is részben szavatoló – módszertani eszköze alkalmasnak bizonyulhat arra, hogy tisztábban lássunk. Az ideológiakritikáról és az intézményelemzésről van szó.<sup>7</sup> Az előbbi alkalmazása ebben az esetben arra világíthat rá, hogy a kritikai kultúrakutatás mint akadémiai diszciplína saját ideológiájának kialakítása révén milyen hatalmi pozíció elérésére (volt) képes a „tudásipar” szférájában, valamint az e hatalmi pozíciót elérni képes ideológia milyen érdekek szolgálatában született. Az intézményelemzés – szükségképpen empirikusabb: adatgyűjtő, -elemző és értékelő – alkalmazása pedig lehetővé teheti azt, hogy lássuk: a fentiekben implikált folyamatok hogyan konkretizálódnak.

Amiről tehát a továbbiakban szó lesz, az nem más, mint a kritikai kultúrakutatásnak a kutatás tárgyává tétele és saját kutatásmódszertani eszközeivel való elemzése. A vállalkozás természetesen implicit nehézségekkel szembesül, hiszen a fentiekben hatalmi viszonyokként említett struktúra akarva-akaratlanul is minősíti és bizonyos fokig meghatározza az elemző pozícióját. E szükségszerűség tudatosítása azonban jelentős pozitív hozadékot is eredményezhet, éppen amiatt, hogy a hatalmi viszonyok által körülhatárolt értelmezői területen belül és azon kívül is értelmezni és értékelnit tudja egyrészt a hatalmi viszonyokat, másrészt pedig önmagát. Mindkét eredeti probléma esetében – azaz a diszciplína eredettörténetének, valamint jelenlegi státuszának vizsgálatához is – a történeti-kontextuális megközelítés tűnik a legalkalmasabbnak.

A *European Journal of Cultural Studies* első évfolyamának több számában is találunk a fentieket tárgyaló, de legalábbis érintő tanulmányokat, melyek többsége erősen személyes hangvételű visszaemlékezéseket tartalmaz, hatásosan példázva – többek között – a hatalmi viszonyok által kijelölt mező határain belül az eltérő regiszterek hatásuk bonyolult összjátékát: egymást hol erősítő, hol kioltó, hol módosító hatása alakítja végül is az elénk táruló képet. A folyóirat legelső száma tartalmazza az 1996 júliusában, a Tamperei Egyetemen megrendezésre került – és a folyóirat szerkesztői szerint „az első jelentős európai kritikai kultúrakutatási”, *Crossroads in Cultural Studies* című – konferencián elhangzott vitaindító előadást. A cikk szerzője Handel K. Wright, a Tennessee Egyetem professzora, címe pedig az akár provokatívnak is bízást tekinthető „Dare We De-Centre Birmingham?: Troubling the »Origin« and Trajectories of Cultural Studies” [„Meg merjük kérdőjelezni Birmingham központi szerepét? A kritikai kultúrakutatás eredetének és fejlődésének problematizálása”]. (33–56) Amennyiben a tanulmány címe nem érné

<sup>6</sup> Idézi: WRIGHT: *EJCS* 1.1 [1998]: 39.

<sup>7</sup> A kortárs kritikai kultúrakutatás módszertanát illetően lásd még: PAULA SAUKKO: *Poetics of Voice and Maps of Space: Two Trends within Empirical Research in Cultural Studies*. = *EJCS* 1.2 (1998): 259–75.

el a – feltehetőleg – megcélzott hatást, első mondata már minden kétséget kizáróan megteremti azt a kontextust, melyet aztán Wright gondolatmenete kifejtéséhez felhasznál (hol háttérként, hol bizonyítékként). Ez a következőképpen hangzik: „Kevésbé ismert, hogy az igazi kritikai kultúrakutatás Afrikában kezdődött, a hetvenes években”. (33) Egészen pontosan 1977-ben, a kenyai Limuru falu Községi Oktatási és Kulturális Központjában, ahol is a település lakói Ngugi wa Thiong’o<sup>8</sup> és Ngugi wa Mirii irányításával és aktív közreműködésével színpadra állították az előbbi *Ngaakika Ndeenda* [Akkor házasodom, amikor akarok] című darabját. A központ oktatási, ismeretterjesztési és legfőképpen közösségteremtő intézményként működött, egészen addig, amíg felsőbb utasításra be nem zárták. Wright úgy véli, hogy – amennyiben a kritikai kultúrakutatásnak azt a jelentést tulajdonítjuk, amit ő, és amit véleménye szerint kell is, azaz, hogy az elsősorban ne elméleti-akadémiai diszciplínát, hanem közösségteremtő, aktívan politizáló, önérvényesítő és -felszabadító tevékenységet jelentsen –, akkor a limurui kísérlet bizvást nevezhető a „valódi” kritikai kultúrakutatás ha nem is egyetlen, de egyik igen fontos forrásának. Raymond Williamsra hivatkozva „többes eredetről” beszél és szintén őt citálva említi a „haladó felnőttképzést” mint a kritikai kultúrakutatás egyik előzményét. Az eredettörténetben jelentős szerephez jutnak még a következő iskolák, intézmények, mozgalmak: az 1920-as évekbeli orosz kulturológia; a huszas-harmincas évek harlemi reneszánsza; a szintén a húszas évekre datálható dán népiszkolai mozgalom; a harmincas évek franciaországi és gyarmati „negritude” mozgalmak; a dániai népiszkolákat 1931-ben meglátogató Myles Horton által létrehozott Appalache-hegységbeli iskolakísérlet; valamint a birminghami CCCS.

Az ez utóbbit minden mást kizárva privilegizáló eredettörténeteket az „akadémiai imperializmus” (39) címkével illeti és felteszi a költőinek szánt kérdést, miszerint Birmingham hegemonikus szerepéről és helyzetéről beszélni vajon valóban nem más, mint csupán (rosszízű) viccelődés. Wright nem hagy kétséget afelől, hogy rosszízűnek tartja ugyan, de viccesnek semmiképpen sem. Indítványozza, hogy az általa (is) felvázolt gondolatmenet alapján a kritikai kultúrakutatás felelős, tisztességes és befolyásos művelői tegyék ismét mérlegre azokat az érveket, tényeket és eredményeket, melyek a hegemonikus eredetmítosz Birmingham-középpontú, imperialista jellegű „világképét” meg kellene, hogy változtassák, de legalábbis valóságosabb arányokat felmutatva módosítsák.

Keyan G. Tomaselli (Natali Egyetem, Dél-Afrika) „Recovering Praxis: Cultural Studies in Africa” [„A praxis újrafelfedezése: a kritikai kultúrakutatás Afrikában”]

<sup>8</sup> Az 1938-as születésű, kenyai származású (ám 1992-től Amerikában élő) Ngugi wa Thiong’o igen fontos úttörő figurája a posztkoloniális irodalom- és kultúrkritikának is. 1973-as *Literature and Society* című tanulmánya az első között beszél „kulturális imperializmusról”. A társszerzőként jegyzett *On the Abolition of the English Department* (1968) című – eredetileg egyetemi memorandumnak szánt – rövid programnyilatkozat jelentőségét mutatja, hogy helyet kapott a *Norton Anthology of Theory and Criticism*-ben (2001) is (2092–7).

című tanulmányában nagy vehemenciával, ám legalább ugyanakkora erudációval is folytatja Wright gondolatmenetét „Birmingham intellektuális hegemoniája” kapcsán.<sup>9</sup> Az ideológiakritika és az intézményelemzés módszertani eszközeit egyszerűen alkalmazva meggyőzően érvel amellett, hogy a kritikai kultúrakutatásról mára kialakult kép egyrészt nem felel meg a történeti valóságnak, másrészt pedig – ebből adódóan – elérkezett az ideje annak, hogy a Birminghamet mitizáló, privilegizáló eredettörténetet revízió alá vegyék a diszciplína művelői. Wright érvelését annyiban folytatja és egészíti ki, hogy hangsúlyozza a kritikai kultúrakutatásnak – szerinte – a lényegét jelentő gyakorlat-orientáltságát. A következőket írja: „Jónéhány északon publikált folyóirat szerkesztőbizottsági tagjaként meg vagyok ütközve azon, hogy mennyire hiányoznak az olyan esettanulmányok, amelyek a kritikai kultúrakutatást valódi projektek [elemzésére] alkalmazzák”. (396) Jóllehet mind Tomaselli, mind Wright egyértelműen állást foglal a diszciplína elmélet/gyakorlat törésvonal mentén történő felosztása ellen, írásaikból és érvelési technikájukból az is kiderül, hogy jelentős számú – természetesen főleg a „tudásipar” központjához tartozó régiókban tevékenykedő – kollégájukkal ellentétben a diszciplína gyakorlatközpontú, gyakorlatra építő változatát minősítik relevánsnak. Ennek fényében nagyon is érthető az, hogy a Wright által felsorolt „előzmények” szinte kivétel nélkül megfelelnek ennek a kritériumnak. Tomaselli ezekhez hozzászól még a saját – személyes érintettség okán is – fontosnak vélt kiegészítéseit, melyek főként a dél-afrikai – általa *par excellence* kultúrkritikainak vélt – projektek kontextusát biztosították, úgy mint az apartheid-ellenes megmozdulások, szervezkedések és az ezekkel nagyon szoros ideológiai-szervezeti egységet alkotó „terepmunkák” stb. A Wright által is említett Ngugi wa Mirii kapcsán fontosnak tartja megemlíteni például azt, hogy Kenyából történő száműzetése után – hasonló célokat megvalósítani kívánó – munkáját Zimbabwében folytatja a *Foundation for Education with Protection (FEP)* nevű szervezet keretein belül.

Mindezekről óriási távolságra áll az „Észak” akadémiai-egyetemi kiadói- és tudásipara által „létrehozott” kritikai kultúrakutatása. Tanulmánya fejezetcímei is beszédes módon bizonyítják a kialakult helyzethez fűződő viszonyát: *Europe Strikes Back* [Európa visszaüt], *Africa Writes Back* [Africa válaszol], *Surviving Cultural Studies: Hegemony from Within* [Túlélni a kritikai kultúrakutatást: a centrumból kialakított hegemonia] és *Recovering History* [A történelem újrafelfedezése]. A militáris-hatalmi metafora- és nyelvhasználat jól példázzák a diszciplína „hatalmi viszonyokat” középpontba állító tételének alkalmazhatóságát és alkalmazandóságát még abban az esetben is, ha a kutatás, elemzés tárgya éppen a kritikai kultúrakutatás maga. A kilencvenes évek derekára, második felére kialakult helyzethez vezető folyamatokat a következőképpen mutatja be és interpretálja: „A posztangol tanulmányokra [post-English studies] való váltással egyidejűleg megindult

<sup>9</sup> *EJCS* 1. 3 [1998]: 392.

az ilyen esetekben szokásos – több kontinensre kiterjedő – birodalomépítés és akadémiai harc a kritikai kultúrakutatás birtoklásáért. Ezeket a csatákat főként konferenciákon és publikációkban vívják, elsősorban az első világ akadémiai metropoliszaiban”. (393) Tomaselli a [birminghami jellegű] kritikai kultúrakutatás hatalmi helyzetbe kerülését – többek között – abban látja megnyilvánulni, hogy szinte valóban „ipari” méreteket öltött a kilencvenes évekre a diszciplína publikációs „tevékenysége”. Véleményét alátámasztandó felsorol néhány – abban az időszakban induló – szakfolyóiratot. Nagy-Britanniában ilyenek a *European Journal of Cultural Studies*, az *International Journal of Cultural Studies*, a *Cultural Studies*, a *Media, Culture & Society*; Ausztráliában a *Culture and Policy*, a *UTS Review*, a *Media Information Australia*, a *Continuum* és a *Communal/Plural*; Dél-Afrikában a *Critical Arts: A Journal for Cultural Studies*; Kanadában a *Canadian Journal of Cultural Studies*, a *Border/Lines* és a *FUSE*. De a könyvkiadás területén is hasonló gyorsasággal törtek be a piacra a kritikai kultúrakutatás-tematikájú kiadványok. Pusztán ilyen témájú könyvsorozatról is jónéhány létezett már a kilencvenes évek derekán, például a *Cultural Studies: A Research Annual*, a *Transnational Cultural Studies*, a *Cultural Policy and Governmentality* és a *Communication and Human Values* (396).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> 2004 novemberi kutatásaim a folyamat további bővülését bizonyítják. Online adatbázisok pusztán angol nyelvű kritikai kultúrakutatással foglalkozó szakfolyóiratból több mint egy tucatot ismernek. Ezek közül kettő (a *European Journal of Cultural Studies* és az *International Journal of Cultural Studies*) „full text” elérhetőségű, például az EBSCO Electronic Journals szolgáltatása segítségével, jelentős többségük pedig „pay per view” rendszerben olvasható vagy egyáltalán nem elérhető online. A többek között Wright és Tomaselli által sugallt hatalmi struktúra érvényességét látszik alátámasztani az a tény is, hogy az alább felsorolt tizenöt folyóirat egy kivételével (*Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Indiana UP) csupán két kiadóóriás kezében van (Taylor & Francis Group [10] és Sage Publications [4]). Érdemes annak is figyelmet szentelni, hogy melyik évben kezdik meg egy-egy lap kiadását: ezek az adatok is azt bizonyítják ugyanis, hogy a nyolcvanas évek legvégétől a kilencvenes évekig a folyóirat-kiadói iparban kritikai kultúrakutatási *boom*ról beszélhetünk. Ez önmagában még nem lenne baj – vélik a folyamatot kritikus szemmel szemlélők –, az azonban már elgondolkodtató, hogy mindez vajon valóban nem annak az irányába mutat-e, hogy a kritikai kultúrakutatás (pontosabban annak „északi akadémiai metropoliszokban”, illetve általuk befolyásolt irányban művelt változata) „hegemonikus-imperialisztikus” hatalomra tör(t) – ráadásul minden jel szerint sikerrel. Más szavakkal: nem annak lehetünk-e a kritikai kultúrakutatás mint diszciplína története és jelenlegi státusza kapcsán is szemtanúi, hogy egy kezdetben progresszív, anti-hegemonikus törekvésű és egyetemi-akadémiai berkekben marginalizált helyzetű „diskurzusból”, illetve praxisból egy szinte mindent maga alá gyűrő, folyóirat- és könyvkiadói, valamint konferencia- és egyetemi háttérrel rendelkező konglomerátum/monstrum válik, amely – illetően helyzetéből óhatatlanul és elkerülhetetlenül adódóan – nem képes többé adekvát és eredeti módon azon kihívásokra, illetve új kulturális-politikai jelenségekre reagálni, amelyek miatt pedig egyáltalán megszületett?

A kritikai kultúrakutatással foglalkozó szakfolyóiratok tehát, indulási dátumukat és kiadójukat is feltüntetve: *Communal/Plural: A Journal of Transnational & Cross-Cultural Studies*, 1993, Taylor & Francis Group (a továbbiakban: T&F); *Communication and Critical/Cultural Studies*, 2004, T&F, *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, 1987, T&F, *Cultural Studies*, 1987, T&F, *Cultural Studies – Critical Methodologies*, 2001, Sage Publications (a továbbiakban: S), *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 1989, Indiana UP, *European Journal of Cultural Studies*, 1998, S, *French Cultural Studies*, 1990, S, *Inter-Asia*

Hogy reagál vajon mindezekre a „megvádolt” „centrum”? Tomaselli véleménye szerint „ambivalens” módon. (390) Ezt a minősítést egyébként Mauren McNeil *Re-centring or Re-focusing Cultural Studies: A Response to Handel K. Wright* [A kritikai kultúrakutatás (eredettörténetének) decentralálása vagy újramondása: válasz Handel K. Wrightnak] című cikke<sup>11</sup> váltotta ki a dél-afrikai kutatóból. McNeil 1996-tól a Lancasteri Egyetem professzora, de az azt megelőző tizenhat évben (1980-tól tehát) a Centre for Contemporary Cultural Studies főállású munkatársa volt. Többé-kevésbé egyetértve Wright észrevételeivel, egy szintén ex-birminghamit idéz, azt a Richard Johnstont,<sup>12</sup> aki alapvetően társadalomtörténészként vett részt előbb a CCCS majd a CSD [Department of Cultural Studies] munkájában 1966 és 1993 között: „Problematikus »Birmingham mellett« érvelni, vagy – ami még rosszabb – a kritikai kultúrakutatás alapítóinak egyikeként. Ebben a tekintetben megkönnyebbülés volt otthagyni a tanszéket [ti. a CSD-t]”.

De joggal nevezhető ambivalensnek az a mód is, ahogyan a kritikai kultúrakutatás – jelenlegi domináns-hegemonikus helyzetéből adódóan – meghatározza olyan munkák kortárs recepcióját és értékelését is, amelyeket vajmi kevés, gyakran semmilyen kapcsolat sem fűz a diszciplínához (legalábbis szerzőjük szerint). A kritikai kultúrakutatás feminista vonulatának egyik alapszövegeként kanonizált könyv sorsa, és szerzőjének értékelése jól példázza, miről van szó. Janice Radway *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature* című, 1984-es munkájáról van szó. A könyv megjelenésének huszadik évfordulója kapcsán Helen Wood értekezik róla.<sup>13</sup> A következőket írja: „Amint a *Reading the Romance* új brit kiadásához írott előszó egyértelművé teszi, a tematikát tekintve bármiféle hasonlóság az Egyesült Királyságban [az abban az időben] kibontakozó kutatásokkal teljességgel véletlenszerű. A Birminghami Iskoláról szólván így fogalmaz [J. Radway]: »Amikor [a *Reading the Romance* című munkámat] írtam, egyáltalán nem ismertem az ő tevékenységüket,<sup>14</sup> ma már mégis az határozza meg azt a kontextust, amelyben a könyvet olvassák.«<sup>15</sup>

Úgy vélem, a kialakult helyzetet legalább kétféle módon lehet interpretálni, és mindkettő érvényesnek tűnik. Ezek egyike illeszkedik a Wright–Tomaselli-vonal

*Cultural Studies*, 2000, T&F, *International Journal of Cultural Studies*, 1998, S, *Journal of African Cultural Studies*, 1988, T&F, *Journal of Latin American Cultural Studies*, 1992, T&F, *Journal of Spanish Cultural Studies*, 2000, T&F, *Pretexts: Literary and Cultural Studies*, 1992, T&F, *The Review of Education, Pedagogy & Cultural Studies*, 1979, T&F.

<sup>11</sup> EJCS 1.1 [1998]: 57–64.

<sup>12</sup> Lásd például tőle a „Historical Returns: Transdisciplinarity, Cultural Studies and History” című tanulmányt (4.3 [2001]: 261–88).

<sup>13</sup> HELEN WOOD: What *Reading the Romance* Did for Us. = EJCS 7.2 (2004): 147–54.

<sup>14</sup> A finnországi helyzetet illetően hasonlóképpen nyilatkozik a folyóirat egyik szerkesztője is, amikor a kritikai kultúrakutatás ottani kialakulását, fejlődését és térnyerését vázolja. Lásd: PERTTI ALA-SUUTARI: Cultural Studies As A Construct. = EJCS 2.1 [1999]: 91–108.

<sup>15</sup> Kiemelés tőlem. – T. Gy.

által kijelölt értelmezői keretbe, azaz a kritikai kultúrakutatás történetének és kortárs státuszának elemzésekor, illetve megítélésekor – látványos és meggyőző módon felhasználva a diszciplína saját módszertani eszközeit – arra koncentrálnak, hogy a hatalmi viszonyok alakulása mi módon ment végbe és milyen eredményhez vezetett mára a diszciplína tekintetében és az általuk az „észak akadémiai metropoliszainak” nevezett virtuális régió kontextusában. Amennyiben ezt a modellt fogadjuk el, akkor talán joggal beszélhetünk a kritikai kultúrakutatás „imperialisztikus” terjeszkedéséről és hatalomra töréséről, nemcsak a bölcsészeti-, de jópár társadalomtudományi diszciplína „rovására” is. E felfogás valóban posztmodern, globalizált világunk *par excellence* diszciplínáját dicsőítheti/kárhoztathatja a kritikai kultúrakutatásban. A másik felfogás, ezzel ellentétben, úgy tekint a kritikai kultúrakutatásra – előzékenyen elismerve annak „többforrású” eredetét – mint olyan diszciplínára, melyet korunk – az ezt megelőző korokétól markánsan eltérő – kihívásai hívtak életre, s melyet mind a kutatás tárgyát, mind a kutatás módszertanát illető újszerűsége, eredetisége révén kétségtelenül komoly, de nem privilegizált-központi szerep illet meg a kortárs valóság feltérképezését és értelmezését célul kitűző diszciplínák között.

Jelen tanulmány több okból kifolyólag sem vállalkozhat a kérdés eldöntésére: célja pusztán az volt, hogy az alternatív megközelítések közül néhányat röviden ismertessen.

#### HIVATKOZÁSOK

- ALASUUTARI, PERTTI: Cultural Studies As A Construct. = *EJCS* 2.1 (1999): 91–108.  
DENZIN, NORMAN K.: From American Sociology to Cultural Studies. = *EJCS* 2.1 (1999): 117–36.  
JOHNSON, RICHARD: Historical Returns: Transdisciplinarity, Cultural Studies and History. = *EJCS* 4.3 (2001): 261–88.  
SAUKKO, PAULA: Poetics of Voice and Maps of Space: Two Trends within Empirical Research in Cultural Studies. = *EJCS* 1.2 (1998): 259–75.  
WOOD, HELEN: What *Reading the Romance* Did for Us. = *EJCS* 7.2 (2004): 147–54.





---

# VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

---

## A KRITIKAI KULTÚRAKUTATÁS VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIÁJA

- A. GERGELY ANDRÁS: A rai azonosság- és régióképző szerepe. = *Tabula*, 5.2 (2000): 241–53.
- ALASUTARI, PERTTI: Cultural Studies As A Construct. = *EJCS* 2.1 (1999): 91–108.
- ANDEREGG, JOHANNES – KUNZ, EDITH ANNA (Hrgs.): *Kulturwissenschaften. Positionen und Perspektiven*. Bielefeld, Aisthesis 1999.
- ANDERSON, BENEDICT: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (1983) London & New York, Verso, 1991.
- ANTALÓCZY TÍMEA: A szappanoperák genezise és analízise. = *Médiakutató* 2001. nyár, 51–66.
- APEL, FRIEDMAR: Unerklärliches Unbehagen. Das Schwinden der Gegenstände der Germanistik. = *FAZ* 4. Juli 2001.
- APPADURAI, ARJUN (Ed.): *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. New York, Cambridge UP, 1986.
- ASHCROFT, BILL – GRIFFITH, GARETH – TIFFIN, HELEN: *The Empire Writes Back*. London & New York, Routledge, 1991.
- BABUSCIO, JACK: Camp and the Gay Sensibility. = RICHARD DYER (Ed.): *Gays and Film*. London, British Film Institute, 1977.
- BALDICK, CHRIS: *The Social Mission of English Criticism*. Oxford, Clarendon Press, 1983.
- BALSAMO, ANNA: *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham, Duke UP, 1996.
- BÁN ZSÓFIA: Túl a minimalizmuson. = *Prae* 2004/2: 5–11.
- BARÁT ERZSÉBET DR. – PATAKI KINGA – PÓCS KATA: Gyűlölködni szabad(?) A magyar sajtó a feminizmusról és a feministákról. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 41–58.
- BARNETT, STEVE – SILVERMAN, MARTIN: *Ideology and everyday life*. Ann Harbor, University of Michigan Press, 1979.
- BARTLETT, NEIL: *Who Was that Man? A Present for Mr Oscar Wilde*. London, Serpent's Tail, 1988.
- BATSLEER, JANET, et al. (Eds.): *Rewriting English: Cultural Politics of Gender and Class*. London, Methuen, 1985.
- BECK ZOLTÁN: *A lehetséges cigány irodalom*. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszék, Pécs, 2003.
- BECK, ULRICH: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie des reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 75–80, 96–8.

- BELINSZKI ESZTER: A kritikai kultúrakutatás a médiaelemzés gyakorlatában. = *Médiakutató* 1 (2000): 61–75.
- BENNETT, TONY: Putting Policy into Cultural Studies. = GROSSBERG et. al.: *Cultural Studies*, 23–37.
- BÉNYEI JUDIT: Az Alkonyzónától a Simpson családig. Televíziós befogadás-vizsgálat a médiaoktatás nézőpontjából. = *Médiakutató* 2001. nyár, 79–91.
- BÉNYEI TAMÁS: Átszivárgások: Kurt Vonnegut és a science fiction. = *Prae* 1999/1–2: 39–56.
- BÉNYEI TAMÁS: *Az ártatlan ország – az angol regény 1945 után*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003.
- BERNÁTH GÁBOR – MESSING VERA: Roma szereplő a „Barátok közt”-ben: az első fecske. = *Médiakutató* 2001. tavasz. 7–14.
- BERNÁTH GÁBOR – MESSING VERA: „Vágóképként, csak némában” – Romák a magyarországi médiában. Budapest, Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal, 1998.
- BHABHA, HOMI K.: DisszemiNáció: a modern nemzet ideje, története és határai. = THOMKA BEÁTA (Szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest, Kijarat, 1999, 85–118.
- BHABHA, HOMI K.: *Nation and Narration*. London & New York, 1990.
- BHABHA, HOMI K.: *The Location of Culture*. London & New York, Routledge, 1994.
- BÓKAY ANTAL, VILCSEK BÉLA, SZAMOSI GERTRÚD, SÁRI LÁSZLÓ: A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – A posztstukturalizmustól a posztkolonialitásig. Budapest, Osiris, 2002.
- BORDO, SUSAN: *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley, University of California Press, 1993.
- BOURDIEU, PIERRE: Alapelvek a kulturális alkotások szociológiájához. = (Ford. *Barcзы Eszter*.) = WESSELY ANNA (Szerk.): *A kultúra szociológiája*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1998, 175–85.
- BÖHME, HARMUT – GERNOT: *Asthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*. München, Fink, 2001.
- BÖHME, HARMUT – MATUSSEK, PETER – MÜLLER, LOTHAR: *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt Taschenbuch Verlag, 2000.
- BÖHME, HARMUT: Zur Gegenstandsfrage der Germanistik und Kulturwissenschaft. = *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. XLII (1998), 476–85. WALTER HAUG: Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft? = *Deutsche Vierteljahrsschrift*, 73, (1999) 69–93.
- BUTLER, JUDITH – SCOTT, JOAN W.: *Feminist Theorize the Political*. New York & London, Routledge, 1992.
- BUTLER, JUDITH: Esetleges alapok: a feminizmus és a posztmodern kérdés. = *Thalassa* 1997/1: 11–31.
- BUTLER, JUDITH: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, Routledge, 1990.

- CALIFIA, PAT: *Public Sex*. Pittsburg, Cleis Press, 1994, 21.
- CASSIRER, ERNST: *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927–33*. Hamburg, Meiner, 1995.
- CCCS: *On Ideology*. London: Hutchinson, 1978.
- CHAPPLE, S. – GARAFALO, R.: *Rock 'n' roll is here to pay*. Chicago, Nelson-Hall, 1982.
- CLARKE, JOHN – CRITCHER, CHAS – JOHNSON, RICHARD (Eds.): *Working Class Culture: Studies in History and Theory*. London: Hutchinson, 1979.
- COLEBROOK, CLAIRE: *New Literary Histories: New Historicism and Contemporary Criticism*. Manchester & New York: Manchester UP, 1997.
- COURT, F. E.: *Institutionalising English Literature: The Culture and Politics of Literary Study*. Stanford, Stanford UP, 1992.
- CRAWFORD, ROBERT: *Devolving English Literature*. Oxford, Clarendon Press, 1992.
- CZITRON, DANIEL: *Media and the American mind*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.
- CSÁSZI LAJOS: *A média rítusai*. Budapest: Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 2002.
- CSÁSZI LAJOS: *Tévéeőrőszak és morális pánik*. Budapest, Új Mandátum, 2003.
- DÁVIDHÁZI PÉTER: Egy irodalmi kultusz megközelítése. = TAKÁTS JÓZSEF (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat. 2003, 107–33.
- DEMETROVICS ZSOLT – PELLE ANDREA, DR.: „Biztonságos szórakozóhely” program. Ajánlás valamint elméleti és jogi háttéranyag a táncos szórakozóhelyek biztonságos üzemeltetéséhez. = *Szenvedélybetegségek – Addictologia Hungarica* 2000/6: 433–40.
- DENZIN, NORMAN K.: From American Sociology to Cultural Studies. = *EJCS* 2.1 (1999): 117–36.
- DESSEWFFY TIBOR – GAYER ZOLTÁN: A mulékony kép jármában – avagy van-e szabadság a képernyő előtt? = *Replika* 1999/38: 21–7.
- DESSEWFFY TIBOR: Alice Csodaországban avagy a kultúrakutatás a huszonegyedik században. = *Imago* 1 (1996): 9–17.
- DESSEWFFY TIBOR: Fridisták avagy a kvalitatív közönségkutatás relevanciája. = TEREŠTYÉNI TAMÁS (Szerk.): *Médiakritika*. Budapest, Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti kutatócsoport, 1997, 175–201.
- DOUGLAS, MARY – WILDALSKY, AARON: *Risk and culture*. Berkeley, University of California Press, 1982.
- DOYLE, BRIAN: *English and Englishness*. London, Routledge, 1989.
- DROZDIK ORSOLYA (Szerk.): *Sétáló agyak*. Budapest, 1999.
- DUNN, TONY: The Evolution of Cultural Studies. = DAVID PUNTER (Ed.): *Introduction to Contemporary Cultural Studies*. London, Longman, 1986, 71–91.
- DURING, SIMON: Introduction. = DURING (Ed.): *Cultural Studies*, 1–28.
- DURING, SIMON: *Cultural Studies. A Reader*. New York & London, Routledge, 1999.
- DURING, SIMON: *Foucault and Literature – Towards a Genealogy of Writing*. London & New York, Routledge, 1992.

- EAGLETON, TERRY (Ed.): *Raymond Williams – Critical Perspectives*. Cambridge, Polity Press, 1989.
- EAGLETON, TERRY: *A fenomenológiától a pszichoanalízisig*. Budapest, Helikon, 2000.
- EASTHOPE, ANTHONY: *Cultural Studies: United Kingdom*. = MICHAEL GRODEN, MARTIN KRESIWIRTH (Eds.): *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism*. Baltimore & London, The Johns Hopkins UP, 1994, 176–9.
- EHRENSPECK, YVONNE: *Aisthesis und Ästhetik. Überlegungen zu einer problematischen Entdifferenzierung*. = KLAUS MOLENHAUER – CHRISTOPH WULF (Hrsg.): *Aisthesis/Ästhetik. Zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein*. Weinheim, Deutscher Studien Verlag, 1996, 201–31.
- ERHART, WALTER: *Germanistik – kanonorientiert oder kulturwissenschaftlich? Zu neuen Konzepten und Kontroversen in der Literaturwissenschaft*. (DAAD-előadás. 1997. szeptember, Oroszország)
- FARKAS ZSOLT: *Kanonvita és kultúraháború az Amerikai Egyesült Államokban*. = *Most akkor*. Budapest, Filum Kiadó, 1998, 5–37.
- FEJÉR BALÁZS: *A parti. Antropológiai sűrű leírás*. = *Replika* 2000/39: 61–73.
- FEJÉR BALÁZS: *Az LSD kultusza. Egy budapesti kulturális színpad krónikája*. Budapest, MTA Politikatudományi Intézet, 1997. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont munkafüzetek 48.)
- FISKE, JOHN: *Reading the Popular*. New York, Routledge, 1989.
- FISKE, JOHN: *Television Culture*. New York, Methuen, 1987.
- FISKE, JOHN: *Understanding Popular Culture*. Boston, Unwin Hyman, 1989.
- FOSTER, HAL (Ed.): *The Anti-aesthetic: Essays on postmodern culture*. Port Townsend, Wash., Bay Press, 1983.
- FOUCAULT, MICHEL: *Power/Knowledge*. Colin Gordon (Ed.). Brighton, Harvester, 1980.
- FRANKLIN, SARAH – LURY, CELIA – STACEY, JACKIE (Eds.): *Off-Centre: Feminism and Cultural Studies*. New York, HarperCollins, 1991.
- FREEMAN, DEREK: *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth*. Cambridge, Mass., Harvard UP, 1983.
- FRITH, SIMON: *Sound effects: Youth, leisure and the politics of rock 'n' roll*. New York, Pantheon, 1981.
- FROMM, HAROLD: *Academic Capitalism, Literary Value*. Athens, University of Georgia Press, 1991.
- FROMM, JOHN: *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford, Clarendon, 1995.
- FUSS, DIANA: *Essentially Speaking*. New York, Routledge, 1989.
- FÜZES OSZKÁR: *A klasszikus hálózat: a televíziók Amerikában*. = *Café Babel*, 1998/2: 11–21.
- GÁBOR KÁLMÁN (Szerk.): *Civilizációs korszakváltás és ifjúság. A kelet- és nyugat-európai ifjúság kulturális mintái*. Szeged, 1993.
- GÁBOR KÁLMÁN – VÍZER BALÁZS: *A Diáksziget az új középosztályért*. = *Korunk* 1998. június, 70–83.

- GÁBOR KÁLMÁN: *A középosztály szigete*. Szeged, Belvedere Meridionale, 2000.
- GÁBOR KÁLMÁN: *A középosztály szigete*. Szeged, Belvedere Meridionale, 2000.
- GÁCS ANNA: A nyugtalanító önarckép. = *Ex-Symposion* 1998/10: 53–64.
- GÁCS ANNA: Beteljesületlen várakozások. = *Beszélő* 2000/4: 108–14.
- GAINES, ATWOOD – HAHN, ROBERT (Eds.): *Physicians of Western medicine: Five cultural studies*. = *Special Issue of Culture, Medicine and Psychiatry* 6 (3) (1983).
- GAYER ZOLTÁN: Szappanoperák. = *Médiakutató* 2000. ősz, 76–81.
- GEERTZ, CLIFFORD: *Negara: The Theater state in nineteenth century Bali*. Princeton, Princeton UP, 1980.
- GIBSON, WILLIAM: *Idoru*. (Ford. Kodaj Dániel.) Budapest, Möbius, 1999.
- GIBSON, WILLIAM: *Virtuálfény*. (Ford. Szántai Zsolt.) Budapest, Neotek Kft., 1995.
- GILROY, PAUL: „*There Ain't No Black In the Union Jack*” – *The Cultural Politics of Race and Nation*. (1987) Chicago, The University of Chicago Press, 1991.
- GLASSIE, HENRY: *Passing the time in Balymenone: Culture and history of an Ulster community*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1982.
- GLUCKMAN, MAX (Ed.): *Closed systems and open minds: The limits of naivety in social anthropology*. Chicago, Aldine, 1964.
- GOODE, JOHN: E. P. Thompson and „the Significance of Literature”. = HARVEY J. KAYE, KEITH MCCLELLAND (Eds): *E. P. Thompson – Critical Perspectives*. Philadelphia, Temple UP, 1990, 183–203.
- GRAFF, GERALD: *Professing Literature: An Institutional History*. Chicago, University of Chicago Press, 1987.
- GRAMSCI, ANTONIO: *Az új fejedelem*. Budapest, Magyar Helikon, 1977.
- GRAMSCI, ANTONIO: *Selections from the Prison Notebooks*. Angol ford. Quintin Hoare és Geoffrey Novell Smith. London, Lawrence and Wishart, 1971.
- GROSSBERG, LAWRENCE – NELSON, CARY – TREICHLER, PAUL (Eds.): *Cultural Studies*. New York, Routledge, 1992.
- GUILLORY, J.: *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- GYÖGY PÉTER: *Memex*. Budapest, Magvető. 2002.
- HADAS MIKLÓS: Úgy dalolok, ahogy én akarok. A popzenei ipar működésének vázlata. 7 *Valóság* 1983/9: 71–9.
- HALL, STUART (Ed.): *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79*. London, Hutchinson, 1980.
- HALL, STUART – JEFFERSON, TONY (Eds.): *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. (1976) London, Routledge, 2001.
- HALL, STUART: *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. = LAWRENCE GROSSBERG, CARY NELSON, PAULA TREICHLER (Eds.): *Cultural Studies*. London & New York, Routledge, 1992, 277–94.
- HALL, STUART: *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. = DAVID MORLEY, KUAN-HSING CHEN (Eds.): *Stuart Hall*. London, Routledge, 1996.

- HALL, STUART: *Cultural Studies: Two Paradigms.* = TONY BENNETT et al. (Eds.): *Culture, Ideology and Social Process.* London, Batsford Academic and Educational Ltd., 1983, 19–37.
- HAMMER FERENC: Közbeszéd és társadalmi igazságosság. A Fókusz szegénység-ábrázolása. = *Médiakutató* 2004. tavasz, 7–24.
- HAMMER FERENC: Osztályfényképezés. A szegénység tévés ábrázolása és a társadalmi igazságosság. = *Beszélő* 2004. május, 26–41.
- HARAWAY, DONNA: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature.* New York, Routledge, 1991. (Részlete magyarul: Kiborg-kiáltvány: tudomány, technológia és szocialista feminizmus az 1980-as években. = BÓKAY et. al. 2002, 503–19.)
- HÁRS, ENDRE: Der „kulturelle Text“. Über die Anwendbarkeit einer Metapher. = HÁRS ENDRE, WOLFGANG MÜLLER-FUNK, OROSZ MAGDOLNA (Hrsg.): *Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Österreich-Ungarns.* Frankfurt, Lang, 2003, 13–31.
- HARTMANN, HANS A. – HAUBL, ROLF (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft.* Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996
- HAVASRÉTI JÓZSEF: A Sziget Kulturális Fesztivál mint turisztikai jelenség. = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció.* Budapest – Pécs: PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 39–55. (valamint *Café Babel*, 2000. nyár, 69–79.)
- HAVASRÉTI JÓZSEF: Anna Frank és Nagy Testvér. = HAVASRÉTI JÓZSEF – K. HORVÁTH ZSOLT (Szerk.): *Avantgárd: underground: alternatív. Popzene, művészet és szubkulturális nyilvánosság Magyarországon.* Pécs – Budapest, PTE – Artpool – Kijárat, 2003, 171–96.
- HAVASRÉTI JÓZSEF: Punk/rock kultúra és az avantgárd „élő folyóiratok“. A Fölőspéldány-csoport. = DERÉKY PÁL – MÜLLNER ANDRÁS (Szerk.): *Né/ma? Tanulmányok a magyar neoavantgárd köréből.* Budapest, Ráció Kiadó. 2004, 273–304.
- HEBDIGE, DICK: *Subculture: The Meaning of Style.* London, Methuen, 1979.
- HETZEL, ANDREAS: *Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur.* Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001.
- HIGGINS, JOHN: *Raymond Williams – Literature, Marxism and cultural materialism.* London & New York, Routledge, 1999.
- HOGGART, RICHARD: *The Uses of Literacy.* (1957) Harmondsworth, Penguin, 1986. (Magyarul: *Művelődés, gondolkodás, szokások: az angol munkásosztály – belülről.* Ford. Félix Pál. Budapest, Gondolat, 1975.)
- HORAK, ROMAN: Cultural studies in Germany (and Austria) and why there is no such thing. = *European Journal of Cultural Studies* Vol. 2 (1) 1999, 109–15.
- HORKHEIMER, MAX – ADORNO, THEODOR W.: *A felvilágosodás dialektikája: Filozófiai töredékek.* Budapest, Gondolat – Atlantisz, 1990.
- HORN, EVA: *Trauer schreiben: die Toten im Text der Goethezeit.* München, Fink, 1998.

- HORVÁTH GYÖRGYI: Miért elég és miért nem? Feminista irodalomtudomány Magyarországon (Gács Anna: *Miért nem elég nekiünk a könyv?*). = *Buksz* 2004/4: 345–58.
- HUNTER, IAN: Esztétika és kritikai kultúrakutatás. = WESSELY (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 71–95.
- HUNTINGTON, RICHARD – METCALF, PETER: *Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual*. New York, Cambridge UP, 1979.
- JARDINE, LISA – SWINDELLS, JULIA: Homage to Orwell: a dream of a common culture and other minefields. = TERRY EAGLETON (Ed.): *Raymond Williams – Critical Perspectives*. Cambridge, Polity Press, 1989, 108–29.
- JOHNSON, RICHARD: Historical Returns: Transdisciplinarity, Cultural Studies and History. = *EJCS* 4.3 (2001): 261–88.
- JOHNSON, RICHARD: What Is Cultural Studies Anyway? = *Social Text* 16 (1986–87): 38–80.
- K. HORVÁTH ZSOLT: Az ötök jele. Nyom, nyomozás, értelemképzés a microstoria látószögéből. = RÁKAI ORSOLYA – Z. KOVÁCS ZOLTÁN (Szerk.): *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Budapest – Szeged: Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, 2003. (deKON-könyvek 27.)
- KÁDÁR JUDIT (Szerk.): Feminista nézőpont az irodalomtudományban. = *Helikon*, 1994/4.
- KÁDÁR JUDIT: Miért nincs, ha van. A kortárs nyugati feminista irodalomkritika hatása Magyarországon. = *Beszélő* 2003. november, 100–7.
- KAYE, HARVEY J. – MCCLELLAND, KEITH (Eds.): *E. P. Thompson – Critical Perspectives*. Philadelphia, Temple UP, 1990.
- KIRBY, VICKY: *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal*. New York & London, Routledge, 1997.
- KISS GÁBOR ZOLTÁN – SÁRI LÁSZLÓ: Utószó. = ALAN SINFIELD: *A kultúra materialitás...*, 271–84.
- KLANICZAY GÁBOR: A karnevál szelleme – Bahtyin. = *A civilizáció peremén*. Budapest, Magvető, 1990, 37–57.
- KLANICZAY GÁBOR: Elgyötört test és megtépett ruha. Két kultúrtörténeti adalék a performance gyökereihez. = *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években*. Budapest, Noran, 2003, 86–124.
- KLINGER, JUDITH – SCHMIDTKE-RINDT, CARINA: Fantome einer fremden Welt. Über subkulturellen Eigensinn. = HARTMANN, HANS A. – HAUBL, ROLF (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996, 147–66.
- KONRÁD, GYÖRGY (Szerk.): *A francia „új regény”*. I–II. Budapest, Európa, 1967.
- KULCSÁR SZABÓ ERNŐ – SZIRÁK PÉTER (Szerk.): *Történelem – Kultúra – Medialitás*. Budapest, Balassi, 2003.
- L. VARGA PÉTER: Identitástudat és normaképzés a heavy metal szubkultúrában. = *Prae*, 2003/3: 87–102.
- LACAPRA, DOMINICK: *History and Criticism*. Ithaca, Cornell UP, 1985.

- LAHDELMA, TUOMO: A kultusz kutatás kihívásairól. = *Literatura* 2004/2: 251–6.
- KASCHUBA, WOLFGANG: Kulturalizáció: túl sok kultúra? = *Bevezetés az európai etnológiába*. Debrecen, Csokonai, 2004, 112–3.
- LATOUR, BRUNO – WOOLGAR, STEVE: *Laboratory Life: The social construction of scientific fact*. Beverly Hills, Calif., Sage Publications, 1979.
- LEENHARDT, JACQUES: Nouveau Roman et société. = JEAN RICARDOU – FRANÇOISE VAN ROSAM-GUYEN (Eds.): *Nouveau Roman : hier, aujourd'hui*. Colloque de Cerisy-la-Salle, 1972, U.G.E. 10/18, Paris 1972, 155–70.
- LEHRMANN, THOMAS: *Augen zeugen. Zur Artikulation von Blickbezügen in der Fiktion. Mit Analysen zum Sehen in J. W. Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“ (1809) und in Peter Greenaways Film „The Draughtsman's contract“ (1982)*. Tübingen, Basel, Francke, 2003.
- LEWIS, TANIA: Stuart Hall and the formation of British cultural studies. = *Imperium* 2004/4: <http://www.imperiumjournal.com/0pages/40002.html>.
- LINDNER, ROLF: *Die Stunde der Cultural Studies*. Wien, WUV, 2000.
- LIPSITZ, GEORGE: *Class and culture in Cold War America*. New York, Praeger, 1981.
- MACHEREY, PIERRE: *Pour une théorie de la production littéraire*. Paris, François Maspero, 1966.
- MARCUS, GEORGE E. – FISCHER: MICHAEL M. J.: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, (1986) Chicago & London, University of Chicago Press, 1999.
- MEDHURST, ANDY: That Special Thrill: *Brief Encounter, Homosexuality and Authorship*. = *Screen* 32 (Summer 1991): 197–208.
- MERSCH, DIETER (Hrsg.): *Die Medien der Künste. Beiträge zur Theorie des Darstellens*. München, Fink, 2003.
- MERSCH, DIETER: *Was sich zeigt? Materialität, Präsenz, Ereignis*. München, Fink, 2002; illetve *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002.
- MÉSZÖLY SUZANNE (Szerk.): *Polifónia. A társadalmi kontextus mint médium a kortárs magyar képzőművészetben*. Budapest, Soros Alapítvány Kortárs Művészeti Központ, 1993.
- MORLEY, DAVID – CHEN, KUAN-HSING (Eds.): *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London, Routledge, 1996.
- MULVEY, LAURA: *Visual Pleasure and Narrative Cinema*. = *Screen* 16.3 (Autumn 1975): 6–18. (Magyarul: *Vizuális öröm és narratív film*. = BÓKAY ANTAL et. al. (Szerk.): *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*. Budapest, Osiris, 2002, 560–8.)
- MUSNER, LUTZ – WUNBERG, GOTTHART (Hrsg.): *Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen*. Wien, WUV-Univ.-Verl, 2002.
- N. KOVÁCS TÍMEA (Szerk.): *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, Jelenkor, 2004.
- N. KOVÁCS TÍMEA: *Kulturális antropológia és irodalomtudomány*. = *Helikon* 1999/4.



- NAGY TERÉZIA: Az *underground* zenei szubkultúra a mai nagyvárosban. = *Tabula* 5 (2), 254–71.
- NELSON, CARY: Always Already Cultural Studies: Two Conferences and a Manifesto. = *Journal of the Midwest Modern Language Association* 24 (Spring 1991): 24–38.
- NEWTON JUDITH – ROSENFELD, DEBORAH (Eds.): *Feminist Criticism and Social Change*. New York, Methuen, 1985.
- NIEDERMÜLLER PÉTER: Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. = *Replika* 1999/38: 105–20.
- NIEDERMÜLLER PÉTER: Városi turizmus. Történelem. Történelem, művészet, egzotikum. = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Turizmus és kommunikáció*. Budapest – Pécs, PTE Kommunikációs Tanszék – Néprajzi Múzeum, 2000, 31–8.
- O'CONNOR, ALAN: The Problem of American Cultural Studies. = *Critical Studies in Mass Communication* 1989/6: 405–13.
- OHMAN, RICHARD: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York, Oxford UP, 1976.
- PENLEY, CONSTANCE (Ed.): *Feminism and Film Theory*. New York, Routledge, 1988.
- PERIN, CONSTANCE: *Everything in its place: Social order and land use in America*. Princeton, Princeton University Press, 1977.
- PLUMMER, KEN: *Telling Sexual Stories*. London, Routledge, 1995.
- PORTER, CAROLYN: History and Literature: After New Historicism. = *New Literary History* 1990/21: 253–72.
- RÁCZ JÓZSEF: *Ifjúsági szubkultúrák és fiatalok „devianciák”*. Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság, 1989.
- RADWAY, JANICE: *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*. (1984) Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1991.
- RAJAN, RAJESWARI SUNDER (Ed.): *The Lie of the Land : English Literary Studies in India*. New York, Oxford UP, 1992.
- ROSS, ANDREW (Ed.): *Strange Weather: Culture, Science and Technology in the Ages of Limits*. New York, Verso, 1991.
- SAHLINS, MARSHALL: *Culture and practical reason*. Chicago, University of Chicago Press, 1976.
- SAID, EDWARD: *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Budapest, Európa, 2000.
- SALDIVAR, JOSÉ DAVID: *The Dialectics of Our America: Genealogy, Cultural Critique and Literary History*. Durham & London, Duke UP, 1991.
- SARTRE, J.-P.: *Mi az irodalom?* Budapest, Gondolat, 1969.
- SAUKKO, PAULA: Poetics of Voice and Maps of Space: Two Trends within Empirical Research in Cultural Studies. = *EJCS* 1.2 (1998): 259–75.
- SCHLEICHER VERA: „Ha idegenben győzni tudnánk...” Gondolatok a szurkolói turizmusról a Fotex kézilabdacsapatának példáján. = FEJŐS ZOLTÁN – SZIJÁRTÓ ZSOLT (Szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 142–51.

- SCHNEIDER, DAVID: *American kinship: A cultural account*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1968.
- SCHORSKE, CARL: *History and the Study of Culture*. = *New Literary History* 1990/21: 407–20.
- SIACH, MORAG (Ed.): *Feminism and Cultural Studies*. Oxford, Oxford UP, 1999.
- SIMON DURING: A kritikai kultúrakutatás történetéről. = *Replika* 1997/17–18: 157–80.
- SINFIELD, ALAN: *Cultural Politics – Queer Reading*. Philadelphia, Pennsylvania UP – London, Routledge, 1994.
- SINFIELD, ALAN: *Faultlines – Cultural Materialism and the Politics of Dissident Reading*. Oxford, Oxford UP, 1992.
- SINFIELD, ALAN: *Gay and After*. London, Serpent's Tail, 1998.
- SINFIELD, ALAN: *Irodalomkutatás és a kultúra materialitása*. Szerk. Bókay Antal, Sári László. Budapest, Janus/Gondolat, 2004.
- SMITH, RAYMOND T. – SCHNEIDER, DAVID M.: *Class differences and sex roles in American kinship and family structure*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1973.
- SNOW, CHARLES PERCY: *Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz*. Stuttgart, 1967.
- SOLLERS, PHILIPPE: *Programme*, Tel Quel, n°31, 1967.
- SOMOGYI LÁSZLÓ: Roma reprezentációk a Fekete Vonat szövegeiben. = *Café Babel* 2001/2: 89–102.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY: *The Politics of Translation*. = *Outside in the Teaching Machine*. New York & London, Routledge, 1993, 179–200.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAWORTY: *Can the Subaltern Speak?* = CARY NELSON, LAWRENCE GROSSBERG (Eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago, University of Illinois Press, 1988, 271–313. (Magyarul: Szóra bírható-e az alárendelt? = *Helikon* 1996/4: 450–83.)
- STEEDMAN, CAROLYN: *Culture, Cultural Studies, and the Historians*. = L. GROSSBERG, C. NELSON, P. A. TREICHLER (Eds.): *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1993, 613–22.
- SZAPU MAGDA: *Az öltözet mint kulturális szimbólum. Az üzenetek kódolása és jelenkori dokumentálása*. = FEJŐS ZOLTÁN (Szerk.): *Néprajzi jelenkutatás és a múzeumi gyűjtemények változása*. MaDok-füzetek 1. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2003, 73–81.
- SZAPU MAGDA: *A zúrkorszak gyermekei. Mai ifjúsági csoportkultúrák*. Budapest, Századvég, 2002.
- SZEMERE ANNA: *A magyar popzene szociológiájához*. = *Zenetudományi tanulmányok*. Budapest, MTA Zenetudományi Intézet, 1983, 197–207.
- SZIGETI L. LÁSZLÓ: *A multikulturalizmus esztétikája*. = *Helikon* 2002/4: 395–421.
- SZIJÁRTÓ ZSOLT: *A társadalmi kommunikáció a kultúraelmélet perspektívájából*. = BÉRES ISTVÁN – HORÁNYI ÖZSÉB (Szerk.): *Társadalmi kommunikáció*. Budapest, Osiris, 1999, 264–77.

- T. S. ELIOT: *A kultúra meghatározása*. Ford. Lukácsi Huba. Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A kultusz kutatás és az új elméletek*. = TAKÁTS JÓZSEF (Szerk.): *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve*. Budapest, Kijárat, 2003, 289–99.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A tér és az idő nemzetiesítése és az irodalmi kultuszok*. = KALLA ZSUZSA, TAKÁTS JÓZSEF, TVERDOTA GYÖRGY (Szerk.): *Kultusz, mű, identitás. Kultusztörténeti tanulmányok 4*. Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2005, 46–55.
- TAKÁTS JÓZSEF: *Antropológia és irodalomtörténet-írás*. = *BUKSZ* 1999/1 38–47.
- TAKÁTS JÓZSEF: *A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”*. A *Történelem, kultúra, medialitás* című kötet kapcsán. = *Jelenkor* 2004/10: 1165–77.
- TAWADA, YOKO: *Talisman*. (1996) Tübingen, Konkursbuchverlag, 2003.
- THOMKA BEÁTA (Szerk.): *A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat, 1999.
- THOMPSON, E. P.: *The Making of the English Working Class*. New York, Wintage, 1963.
- TÍMÁR KATALIN: *Van-e a művészetnek neme?* = *Nappali Ház* 1996/1: 110–1.
- VÁLYI GÁBOR: *Az alulról jövő kulturális globalizáció és az internet. A kelet-közép-európai nu jazz színtér esete*. = *Médiakutató* 2004. nyár, 95–114.
- VÁLYI GÁBOR: *Rögzített forrásból*. = *Café Babel* 2004: 35–44.
- VISWANATHAN, GUARI: *Mask of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. New York: Columbia UP, 1989.
- VÖRÖS MIKLÓS – NAGY ZSOLT: *Kultúra és politika a mindennapi életben*. = *Replika* 1995/17–18: 153–6.
- WESSELY ANNA: *Előszó: a kultúra szociológiai tanulmányozása*. = WESSELY (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 7–27.
- WESSELY ANNA: *Utazó emberek, utazó tárgyak*. = *Replika* 2000/39: 95–106.
- WESSELY ANNA: *A kultúra szociológiája*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 2003.
- WILLIAMS, RAYMOND: *A kultúra elemzése*. = WESSELY (Szerk.): *A kultúra szociológiája*, 33–40.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture is ordinary*. = NORMAN MACKENZIE (Ed.): *Convictions*. London, MacGibbons and Gee, 1958, 74–92.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture and Society 1780–1950*. London, Chatto and Windus, 1958.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Problems in Materialism and Culture*. London, New Left Books, 1967.
- WILLIAMS, RAYMOND: *The Country and the City*. New York, Oxford UP, 1973.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford UP, 1977.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Culture*. Glasgow, Fontana, 1981.
- WILLIAMS, RAYMOND: *Keywords*. (1976) New York, Oxford UP, 1983.
- WILLIAMS, RAYMOND: *A televíziózásról*. Budapest, MTA Tömegkommunikációs Kutatóintézet.
- WILLIS, PAUL: *Profane culture*. London, Routledge and Kegan Paul, 1978.

- WITTIG, MONIQUE: *The Straight Mind and Other Essays*. Hemel Hempstead, Harvester, 1992.
- Women's Studies Group, CCCS: *Women Take Issue: Aspects of Women's Subordination*. London, Hutchinson, 1979
- WOOD, HELEN: *What Reading the Romance Did for Us*. = *EJCS* 7.2 (2004): 147–54.
- WULF, CHRISTOPH: *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Reinbek bei Hamburg, Rohwolt, 2004.

## HASZNOS HONLAPOK

- <http://www.wsu.edu/~amerstu/tm/theorysites.html>
- <http://www.english.ucsb.edu/faculty/rraley/research/english/biblio.html>
- <http://themargins.net/csbib.html>
- [http://www.uiowa.edu/~commstud/resources/critical\\_authors.html](http://www.uiowa.edu/~commstud/resources/critical_authors.html)
- <http://www.english.ucsb.edu/faculty/rraley/research/englstud.html>
- <http://www.english.ucsb.edu/faculty/rraley/research/er glstud.html>
- <http://www.wsu.edu/~amerstu/tm/bib.html>
- <http://www.popcultures.com/theorist.htm>
- [http://clcwebjournal.lib.purdue.edu/clcweb03-3/popularculture\(bibliography03\).html](http://clcwebjournal.lib.purdue.edu/clcweb03-3/popularculture(bibliography03).html)
- <http://www.nagasaki-gaigo.ac.jp/ishikawa/amlit/general/theory.htm>
- <http://www.amst.umd.edu/Research/serial/cult.html>
- <http://mattlevy.home.mindspring.com/rhetcomp/CulturalStudiesBibliography.htm>
- [http://www.usm.maine.edu/~jkuenz/244/online\\_resources.htm](http://www.usm.maine.edu/~jkuenz/244/online_resources.htm)
- <http://cobalt.lang.osaka-u.ac.jp/~krkvls/culstud.html>

Összeállította: Sári B. László

---

# KÖNYVEK

---

Hajdu Péter: **Már a régi görögök is. Tanulmányok az antik hagyományról.** Opus Irodalomelméleti tanulmányok 6, Balassi Kiadó, Budapest, 2004, 184.

„Már a régi görögök is” látták, hallották, mondták, tudták annak jelentős részét, amit mi hasznos örökségként örünk és adunk tovább. Felmerül azonban a kérdés, hogyan állja meg ez a kijelentés a helyét a kultúra, a tudás és a tapasztalat közvetítésében, miközben ez az érték folyamatosan átformálódik és átvértékelődik az egymást követő korszakok hosszú során. A szerző, Hajdu Péter, klasszika-filológus és az MTA Irodalomtudományi Intézet Irodalomelméleti Osztályának főmunkatársa, 11 összegyűjtött és átdolgozott tanulmányában próbálja ezt a kérdést megválaszolni és az antik örökség megnyilvánulási lehetőségeinek széles perspektívája tárja elénk az irodalom- és nyelvtudomány területén baranbolva. Dialógusba lépteti egymással a korai és a késő antikvitás poétikai módszereit illetve a gyakorlatban megnyilvánuló lehetőségeket és eredetiséget, a korabeli filozófiai áramlatokat; és az ezeket (részben) befogadó, értelmező és elemző korok szólamait. A szerző jó érzékkel beszélteti tanulmányaiban az antik hagyomány nyelvi kérdéseit és poétikai gyakorlatát a modern irodalom- és nyelvelméleti irányzatok módszereivel.

A kötet kezdő tanulmánya megfogalmazza az írások azon igényét, hogy átfogó képet adhassanak a későbbi irodalmak és az irodalmakról szóló irodalmak antik örökségre reflektáló ön/megismerési és öngazolási folyamatairól. Az első tanulmány témája, a szívárvány fogalma az ókori klasszikus és nem klasszikus kultúra összekapcsoló szimbólumaként jelenik meg, amely az európai gondolkodás kialakulására döntő befolyást gyakorló zsidó kultúra kapcsolódását hangsúlyozza az antik hagyományhoz. A szerző az etnológia, az összehasonlító antropológia és az etimológia területéről származó érvek segítségével mutatja be, hogyan értelmeződnek át az antik képzetek a kereszténységben illetve hogyan ala-

kul a bibliai hagyomány az antik képzetek felől.

Fontos és aktuális kérdéseket vet fel az arisztotelészi Poétikát tárgyaló három tanulmány, amelyek első darabja a mű östekintély voltát hivatott igazolni, miközben kiemeli annak fontosságát, hogy mindig szükségyszerű a Poétika olvasása során a saját fogalmaink másságát is folyamatosan tisztázni. Az Arisztotelész-olvasás módszereit figyeli meg Paul Ricoeur metafora-elméletében illetve Gérard Genette műnem-elméletében és igazolja, hogy mindketten az arisztotelészi rendszer explicit kijelentéseinek ellenében re/konstruálják rendszerüket, az Arisztotelész-olvasás más-más hagyományain alapuló elméletekkel vitakoznak. A retorikai metafora-elmélet illetve a műnemi hármasság elméletének hagyományával folytatott vita alapja azonban nem lehet az Arisztotelész-olvasat kritikája, mivel az olvasat cáfolata nem jelentheti egyúttal az elmélet cáfolatát, figyelembe véve azt, hogy maga az újabb elmélet hoz létre újabb olvasatot. A második tanulmány a jellem és cselekmény kapcsolatát vizsgálja a Poétikában; a cselekmény és jellem szoros egységének modern elméletét igyekszik szembeállítani az arisztotelészi *éthosz* és *miúthosz* fogalmakkal, amelyek Arisztotelésznél határozottan elválnak egymástól. Hajdu Péter az arisztotelészi *prohaireszisz* fogalmát és a próbatétel modern fogalmát állítja egymással párhuzamba. A szerző a harmadik tanulmányban az új magyar Poétika kapcsán a Poétika Ritoók Zsigmond által fordított és Bolonyai Gábor által kommentált változatát elemzi, kritikai észrevételeket tesz a fordítással, a kommentárral illetve a bevezetővel, és a fordítás és a kommentár viszonyával kapcsolatban. A fordításban szükségesnek érzi a zárójel használatát a terminusok esetében, még akkor is, ha az adott szó az adott helyen ne terminusként szerepel a fordító szerint. A kommentárral kapcsolatban megjegyzi, hogy ennek a műfajnak teljesítenie kellene minden tekintetben a feladatát, vagyis tárgytania kellene a lehetséges értelmezések körét, amelyet a fordítás szóválasztásával mindig szü-

kíteni kényszerül. Ezzel a jelenséggel kapcsolatban a két rész viszonyának ellentmondásosságára hívja fel a figyelmet: például a fordítás szövegét strukturáló, a szövegben való tájékozódást segítő alcímek, amelyek nem tartoznak az eredeti szöveghez, erősen meghatározzák az olvasási stratégiát, szűkítik a tágabb értelmezések lehetőségét és kizárnak más lehetséges olvasásmódokat. A két szövegcsoport párbeszédét azonban gyümölcsözőnek tekinti, mivel a kommentár nem csupán kiegészítése a fordításnak.

Módszertanilag hasznos filológiai fejtegetést folytat a következő tanulmány, amely az *onus* fogalmát járja körül a késő császárkor irodalmában és Lucanus Nero-elogiumát (*Pharsalia* I. 53–58.) veti össze Claudianus VII. panegyricusával (*Panegyricus dictus Augusto III consuli* 105–110.). A kifejtés során a szerző nem a Lucanus-reminiscenciákat vizsgálja a claudiusi műben, hanem az *onus* fogalom képzetét azonosságára hívja fel a figyelmet a két alkotásban. A párhuzam alapja a halála után istenné váló császár súlyának tárgyalása. A *pondus humani corporis* és a *pondus sacri corporis* költői hagyományának illetve a súly és a tekintély fogalmak viszonyának levezetése után elveti a Nero-elogium ironikus olvasatának lehetőségét a claudianusi panegyrikus vizsgálatában, amely során igazolja azon állítását, hogy a lucanus mű komoly olvasatának hagyománya kiterjedt a Kr. u. IV. századig.

Érdekes területet érint az a két tanulmány, amely a krétai Dictys létezéséről, a szerző trójai háborúról szóló görög nyelvű beszámolójáról, a beszámolójáról, a beszámoló késő antik, latin nyelvű fordításáról, középkori feldolgozásairól és mindezek XIX. századi feltárásáról szól. Az első tanulmány a görög nyelvű eredeti szöveg és a Kr. u. IV. századi latin nyelvű fordítás hagyományát vizsgálva mutatja be a pozitivistá filológia kihívásait, munkáját és eredményeit. A másik írás a Kr. u. IV. század római közönségének lehetséges befogadási módját ecseteli a latin Dictys-beszámoló kapcsán, amelynek újszerűségét a szerző abban látja, hogy a mű a romlást és a pusztulást, amely a háború hatására következik be, a civilizáció és a barbárság viszonyában jeleníti meg.

A késő antik keresztény költészet is képviselteti magát az ókori hagyomány vizsgálatában, melynek során Prudentius *Psychomachia*ja, Corippus

Iohannisa, Paulinus Nolanus hetedik, az 1. zsoltár parafrázisaként értelmezendő költeménye a téma. A szerző más-más kérdésfelvetéssel fordul ezekhez az alkotásokhoz, de mindhárom mű esetében az a kérdés adja a vizsgálatom alapját, hogy milyen mértékben tudtak ezek a műfajok a késő antikvitásban dialógust kialakítani a klasszikus hagyománnyal, hogyan sikerült az antik irodalmi hagyományt a keresztény tartalommal összeegyeztetni és milyen tekintetben tartalmaznak ezek a művek jelentős poétikai újításokat. Prudentius eposzának jelentőségét a szerző abban látja, hogy a mű különböző jelentésszintek egyidejű jelenlétével illetve ezek váltakoztatásával dolgozik: az egyháztörténeti és a történelemeszkhatológiai jelentésszintek mellette a lélek harcának allegorikus jelentésszintje a domináns, ez biztosítja a koherenciát a cselekmény folyamatában. Corippus eposza narratológiai kérdésfeltevésekkel olvasandó. Hajdu Péter egyrészt arra keresi a választ, hogyan harcol a költő a késői ókori narratív módok nyomása ellen, a késő ókori elbeszélésekben megjelenő narrátor rendszeres ön/reflexív szövegei ellen, amelyek folyamatosan megállítják a cselekményt. A mű újszerűsége véleménye szerint abban áll, hogy a szöveg egyrészt felveszi a jelenet-összefoglalás-jelenet-összefoglalás ritmusát, másrészt pedig a költő az Aeneist nem mint modellt, hanem mint kódot alkalmazza, amely segít a helyzetet megvilágítani; így igyekszik a folyamatos elbeszélést visszahódítani. A szerző a másik Corippus-tanulmányában kiemeli, hogy a Iohannis I. 48–114. a szabad függő beszéd narratív technikájának érdekes példája, amely a modernség horizontján nem érdektelen. Azt vizsgálja, hogy milyen nyelvtani struktúrák alkalmazásával éri el Corippus a szereplői és a narrátori szöveg összeolvasztását.

A kötet utolsó tanulmánya felveszi az első írásban megjelenő és a kötetet egybefogó gondolati fonalat és csattanóval zárja le a felvetésekben és eredményekben gazdag, sokszínű bemutatást. A tanulmány az (irodalmi) szöveg nyelviségét és ezen nyelviség dialogikus természetét vizsgálja a bahtyini koncepcióból kiindulva azzal a céllal, hogy bemutassa a nem-dialogikus olvasás és a nem-dialogikus nyelvi szerkezetek lehetőségét. A keresztény költészetből vett példa, a nolanusi költemény dialogikusságának bemutatása mellett főként a kora keresztény olvasók és a skolaszti-

kusok klasszikus pogány szerzők műveire irányuló olvasásmódjaira irányítja a figyelmet és arra a végeredményre jut, hogy a dialogikus és a nem-dialogikus olvasás két olvasói diszpozíciót jelenít meg, tiszta formájában külön egyik sem létezhet. Ezen írás és a tanulmányok szellemisége igazolja számunkra azt a tényt, hogy milyen nagy jelentőségű az antik örökség textusainak újra/olvasása és befogadása mint a tudós, mind a tanár és a diák számára. Igaz, hogy „már a régi görögök is ...”, de a velük folytatott dialógus még számos fontos eredményt hozhat.

SZÖGEDI GABRIELLA

**Saverio Bellomo: Dizionario dei commentatori danteschi. L'esegesi della *Commedia* da Iacopo Alighieri a Nidobeato.** Firenze, Olschki, 2004, 415.

Az állítás, mely szerint Dantéről már szinte mindent elmondtak, akkora közhely, hogy szinte félve írom le, de mégis le kell írnom, merthogy a fenti címmel most megjelent „szótár” bizony éppen arról szól, hogy mikor és kik mondták el ezt a szinte mindent. Mint a kötet alcíme jelzi, a kutatás az első – nem Dante által írott – *Istemi színjáték*-kommentártól a *Komédia* szövegének egyik első, Martino Paolo Nibia, azaz Nidobeato jegyzetelt, 1478-as kiadásáig kíséri végig a nagy mű korai és meglepően gazdag értelmezéstörténetét. Ugyanakkor nem egy hagyományos recepciótörténeti rekonstrukcióval van dolgunk: a szerző első-sorban nem a korai dantisztika értelmezői stratégiáinak felfejtésére törekszik, nem a Dante-egzegézis első másfél századának történetét kívánja esszé-szerűen elénk tárni, hanem a korabeli Dante-irodalom filológiai, textológiai vizsgálatát célozza. Mint az *Előszó*ból megtudjuk, a korszak „esszé-szerűen felépített tárgyalása nem látszott megfelelőnek” (V), hiszen ehhez a szerzőnek elengedhetetlen szüksége lett volna egy olyan „erős interpretációs hipotézisre” (V), amelynek segítségével a rendelkezésre álló adatokat egy egységes szerkezetbe illeszthette volna. Meglepő, hogy Saverio Bellomo – aki kétségkívül az egyik legjelentősebb szakértő a mai Dante-filológia területén – úgy véli, hogy a ma ismert adatok és szövegek nem teszik lehetővé egy ilyen hipotézis megfogalmazását. S ép-

pen azért, mert vélekedése szerint ma a szakterület fő kutatási célkitűzése csakis a „történelmi tények és szöveg összegyűjtése” lehet, egy „gyakorlati haszonnal forgatható, az eddig elvégzett filológusi munkáról tudósító és az előttünk álló feladatokat is láttató kézikönyvet” (V) kívánt olvasói elé tenni.

Megszületett tehát egy „szótár”, amelyben az egyes szócikkek a tárgyalat másfél évszázad valós vagy vélt Dante-komentátorainak életét, összes műveit, majd kiemelten a dantisztikai tárgyú szövegeit elemzik – elsősorban filológiai szempontból. Minden szócikk az adott szerző teljes bibliográfiájával, valamint az általa írott mű teljes szöveghagyományának rekonstrukciójával zárul. A kötetbe – nagyon helyesen – bekerültek a vélt dantológusok is, akikről félreértések (Marsilio Ficino) vagy tudatos ferdfítések (Petrarca) miatt sokáig hitték, hogy valóban írtak Dante-kommentárt. Bellomo minden ilyen esetben jelzi az attribúciós problémát, és általában megnyugtatóan rendezi a kérdést. Megdöbbenésemre nem kapott viszont szócikket maga Dante, akinek a Cangrande della Scalahoz írott, az egész *Komédia* bevezetéséről és a *Paradisom* első énekének jegyzeteiről szolgáló levele – miként a *Bevezetés*ben maga Bellomo is rámutat – alapvető jelentőségű, a kor Dante-kritikáját jórészt meghatározó interpretáció.

Látható tehát, hogy kötet alapvetően azért íródott, hogy mintegy objektíven, csakis a kétségbevonhatatlan tényeket lajstromba szedve összegezze azt, amit a kor dantisztikájáról ma tudunk. S ha végigböngészem a kötetet, igazat kell adnom Bellomonak: olyan irányát vesztett adathalmazban bolyongok, amiből tényleg nincs kivezető vezérfonál, s amit nem is lehetett volna másképp, mint így, enciklopédiaszerűen tálni. Rendkívül szövevényesnek tetszik például a tárgyalat jegyzetapparátusok egymástól, valamint az értelmezett szövegtől való függésének rendszere. Ismerünk nem is egy szerzőt, aki többször átdolgozta művét, miközben már mások is publikálták saját jegyzeteiket – csak hogy a redakciók sorrendisége, s ezáltal a kölcsönhatások ténye és iránya sokszor nem tisztázott. Más szóval még nem ismerjük a korabeli tudományos diskurzus valós kronológiáját. Másfelől a korabeli értelmezők jelentős hányada nem „szakember”: ezek a foglalkozásukat tekintve általában jogász, jegyző vagy másoló,

és gyakran igen limitált műveltségű Dante-szerelmek, néhol igen bizarr és a szöveggel közönfőviszonyban sem álló interpretációkat vezetnek elő, melyeknek a korabeli értelmezéstörténetben elfoglalt helyét és tekintélyét nem tudjuk meghatározni. Nem világos, hogy itt az adott kor Dante-képének meghatározó, vagy legalábbis elfogadott elemeiről van-e szó, vagy olyan egyedi jelenségekkel van dolgunk, melyeknek a recepciótörténet és a kor interpretációja szempontjából elenyésző a jelentőségük. Mindezt figyelembe véve valóban nehéz egységes és árnyalt képet festeni a kor Dante-kritikájáról.

De amikor nem csupán végigböngészttem, hanem – szótárolvasási szokásainktól némiképp eltérve – lineárisan végigolvastam a kötetet, akkor egészen másképp kezdtem el szemlélni ezt a munkát. Egyrészt tapasztalnom kellett, hogy ez a szótár egy izgalmas könyv; egy pár szócikk elolvasása után egyre több összefüggést sikerült fölfedeznem, s még az alfabetikus sorrendiség először zavaró ténye se gátolta meg, hogy történetként és folyamatként lássam a rövid ismertetések segítségével bemutatott XIV–XV. századi Dante-recepciót. Másrészt – ezzel szoros összefüggésben – rádöbbenem, hogy nincs igaza Bellomonak. Mert mindenféle szerzőségi, kronológiai probléma, a történelmi adatok és szövegek hiányából adódó nehézség ellenére nemhogy fel lehet állítani egy „interpretációs hipotézist” a kor Dante-irodalmával kapcsolatban, hanem e hipotézis szinte kínálja is önmagát. És ezt a szerző nagyon jól tudja. Hiszen az esszészerűen megfogalmazott *Bevezetésnek* igenis van egy világos és koherens vezérfonala, melyre nagyon is meggyőzően vannak felfűzve a rendelkezésre álló adatok. S noha Bellomo a *Bevezetés* kapcsán csak „részleges interpretációkról” és „néhány történelmi fejlődési vonalról” felvázolásáról beszél, teljesen világos, hogy itt inkább a megszokott kutatási területéről az egzegízis bizonytalanabb talajára csak félve merészkedő filológus szerénysége szólal meg. Merthogy ez az alig 50 oldalas tanulmány a maga problémafelvetéseivel, végigvitt érvelésével, a benne rejlő tudással, valamint kutatási anyaggal bőven kitért volna egy nagymonográfiát is – csak egy kicsit bővebb lére kellett volna eresztetni, és több példával illusztrálni a mondottakat.

Itt van mindjárt a vizsgált szövegekörpusz kijelölésének kérdése. Mi az, ha nem erős interpre-

táció, hogy Dante főművének és a hozzá írt jegyzeteknek a nyomdába kerülése, s egyúttal a humanizmus egyre erősödő térnyerése képezi a dantológia első és második korszakának határát; hogy míg a XIV–XV. századi szerzők osztoztak Dante középkori világgképében és kortársukat elemezték, addig a humanista kommentátorok már történelmi távolságból néznek vissza a klasszikusra; s hogy a Nidobetóig terjedő recepció már azért is egységként tételeződik, mert egyfajta dantei öntelmezősként fogható fel. A *Bevezetés* számos figyelemre méltó megállapítása közül a recepciótörténet szempontjából talán ez utóbbi a legérdekesebb. Ha az egész korszak kritikáját dantei öntelmezősként kezeljük – amire persze jó okunk van –, úgy ezek a szövegek sokkal nagyobb tekintélyre tesznek szert, mint amilyenre az évszázados kritika ítélte őket. Nem bizarr, merev és naiv értelmezések halmazaként tételeződnék, hanem a szerzői interpretáció lenyomataivá válnak. S ekkor egy igazán komoly dilemma – minden recepciótörténet nagy kérdése – vetődik fel, történetesen választ kell adnunk arra, hogy miként is határozzuk meg saját viszonyunkat a szerzői öntelmezőskéshez.

Bellomo rámutat, hogy a korabeli kommentátorok alapvetően három feladatot látnak maguk előtt: megadni a szöveg szó szerinti jelentését, felfejteni a történelmi és személyes utalások hálóját, valamint meghatározni a szöveg allegorikus jelentésszintjeit. Ami az első kettőt illeti – bár hogyan is viszonyuljunk okfejtéseikhez – a Dante-kortársak magyarázataihoz mi szinte semmit sem tudunk már hozzátenni. Élő nyelvként elvesztett mára az *Isteni színjáték* nyelve – így a kortársaknak a szó szerinti interpretációra vonatkozó magyarázatait cáfolni nem tudván, célszerű elfogadni ezeket. A szöveg történelmi utalásairól és szereplőiről pedig sok esetben – gyakran szereplőiként a megidézett eseményeknek – csakis maguk a kommentátorok adhatnak felvilágosítást. S ez azt jelenti, hogy valójában a megértés elengedhetetlen támaszaiként kell őket szemlélnünk, s be kell látnunk, hogy a dantei mű nem egy részlete nélkülük egész egyszerűen elveszténé számunkra a jelentést.

Ami az allegorikus értelem és a szövegegész interpretációját illeti, már sokkal bonyolultabb a helyzet. Ez esetben a kortárs, illetve a szerzői interpretáció korántsem ilyen egyértelműen szük-



ségszerű a mai olvasó számára. Sőt, akár Peter Dronkének is igaza lehet, aki szerint egyenesen ki kell mentenünk a szöveget a kortársak, valamint a szerző, vagyis maga Dante nyújtotta értelmezések horizontjából. Nekem mégis meggyőzőbbnek tűnik Bellomo érvelése: nem biztos ugyan, hogy a szerzőhöz időben közelebb álló magyarázók „helyesebben” értik a szöveget, de valószínű, hogy a szerzői interpretációt – amely mindenképp jelentős kiindulópont lehet még a mai olvasó számára is – jobban megközelítik. A dantei önrítelizésről pedig eddig viszonylag keveset tudunk. Bellomo szótára éppen ezt a hiányt hivatott betölteni.

MÁTYUS NORBERT

**Il sapere delle parole. Studi sul dialogo latino e italiano del Rinascimento.** Walter Geerts, Annick Paternoster, Franco Pignatti (A cura di). Roma, Bulzoni, 2001, 231.

Az elmúlt harminc év során a reneszánsz dialógus a kutatók érdeklődésének középpontjába került. Számos könyv, tanulmány, cikk született e témában, főleg olasz, angolszász és francia szerzők tollából, akik a XV. és XVI. század e jellegzetes közlésformáját különböző módszerekkel és más-más megközelítésből vizsgálták. E tanulmánykötet előszavában a téma egyik legelismerettebb szakértője, Franco Pignatti teszi fel a kézenfekvőnek tűnő kérdést: miért van szükség akkor egy újabb könyvre a reneszánsz dialógusokról? E mű azonban több szempontból is kiemelkedik a szakirodalom tagjainak sorából: elsősorban azért, mert egy Aversában tartott szemináriumon (1997. február 21–22.) elhangzott előadások anyagát tehát a korszak kutatóinak egy megadott téma köré csoportosított gondolatait, vitáját tartalmazza, amely nem volt más, mint általában a latin és az olasz nyelvű reneszánsz dialógus, pontosabb megköztés nélkül. A másik különlegesség az előzőekben elmondottakból és magából a dialógus műfajából következik. Olyan sokszínű műfajról van szó, amely kulturális, társadalmi, irodalmi valamint nyelvészeti szempontokból egyaránt vizsgálható, sokrétűsége azonban nehezen megfoghatóvá is teszi azt a kutatók számára. Ezért az a konklúzió rajzolódott ki a téma szakértői szá-

mára, hogy a reneszánsz dialógusok teljesebb megértéséhez vezető egyetlen lehetséges módszer, természetesen a más korban is megfogalmazódott általános elméletekből kiindulva nem más, mint a szövegek egyenkénti vizsgálata, amely, furcsa mód, még nem történt meg kielégítően. Egyes szerzők konkrét műveinek tartalmi és formai elemzésén át vezet el az út az általánosabb interpretációs rendszer felállításáig. Ezen indultak el tehát a kötetben bemutatott tanulmányok szerzői is, akik olasz és francia nyelven publikálták vizsgálódásaik eredményeit a reneszánsz dialógusirodalom kiemelkedő darabjairól, amelyek azonban nem csupán olyan szerzők alapműveit jelentik, mint Baldassare Castiglione vagy Torquato Tasso, hanem más, szintén jelentős, ám ebből a szempontból eddig kevésbé kutatott szerzőket is tárgyalnak, mint Juan Luis Vivés, Rotterdami Erasmus, Niccolò Machiavelli, Celio Secondo Curione, Bernardino Ochino, vagy Giordano Bruno.

Az első, Dirk Sacré tollából született francia nyelvű tanulmány az *Exercitatio linguae latinae* (1538–1539). *Les Colloques scolaires de Vivés* címet viseli, s a nagy spanyol humanista iskolai, a latin nyelv oktatását segítő dialógusait vizsgálja. A téma újszerűnek mondható, hiszen a spanyol kutatók is csupán Vivés halálának ötszázadik évfordulóját követően figyeltek fel újra e dialógusgyűjteményre, amelyet elhomályosított a jeles barát, Rotterdami Erasmus *Colloquia familiaria*ja. Pontosan ebből az összehasonlításból válnak nyilvánvalóvá azonban a valenciai humanista dialógusainak egyedi jellegzetességei, erényei. Vivés ismerte Erasmus művét, s mint a tanulmányból megtudhatjuk, számos ponton kritizálta, változtatta, egészítette ki azt saját nézeteivel, amelyek szorosan véve a gyermekek, s különösen az illusztris címzett, a leendő II. Fülöp jelleméhez, mindennapi tevékenységéhez, érdeklődéséhez, kötelességeihez kapcsolódtak.

A második tanulmányban („*Remedia amoris sive elegiae*”: *appunti sul dialogo antierotico del Quattrocento*) Stefano Cracòlici a XV. századi dialógusirodalom kiemelkedő alakját, Mario Equicolát és a *Libro de natura de amore* (1525) című művét vizsgálja. A kutató az elégikus hangvétel, a szerelme-filozófia, és az ekkor még elméleti útmutatások nélkül, pusztán az antik példák utánzásán alapuló dialógus mint műfaj kapcsolatát helyezi az érdeklődés középpontjába, amely aspektus szín-

tén kevésbé ismert, bár jelentős folytatásra talál a XVI. század irodalmában.

René Hoven tanulmánya (*Proverbes et expressions proverbiales dans le dialogue: les Adages d'Erasmus dans ses Colloques*) Erasmus *Colloquiájának* körülbelül huszonöt százalékára koncentrálvizsgálja az *Adagia* hatását és jelenlétét a dialógusban nyelvészeti, kulturális és eszmetörténeti szempontból, egyesével tanulmányozva a mondások eredetét, használatának történetét a lehetséges forrásoktól egészen Erasmus és kortársainak műveig.

Paolo Paolini e kötetben szereplő munkájában (*Machiavelli di fronte a una scelta: scrivere in forma d'itrattato o di dialogo?*) igen érdekes problematikát vizsgál. Kérdése a firenzei Titkár *Il principe* című művére vonatkozik, amely magában foglalja az olasz vagy a latin nyelv választását is. A legfontosabb szempont Machiavelli számára a hasznosság és a közérthetőség volt. Nem követte a nagy előd, Giovanni Pontato példáját, hanem a népyelv választásával hangsúlyozni kívánta újfő szándékát, az idők, s az emberi viselkedésminták változását. A XV–XVI. század folyamán a szerzők a dialógus vagy az értekezés műfaját a különböző témáknak megfelelően változtatták, melynek okát nehéz lenne minden esetben pontosan meghatározni. A dialógus fontosságát Machiavelli híres, Francesco Vettorinak szőő (1513. december 10.) levelében is hangoztatja, valamint két későbbi művében (*Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, valamint *Arte della guerra*) meg is valósítja, ám főművében a dialógus csupán látens formában, önmagával folytatott belső vitaként van jelen. Machiavelli kétségei, bizonytalanságai, melyek kifejezésére ha akart volna, beiktathatott volna egy másik beszélgetőpartnert, egyértelműen kimutathatók a műben, s ennek jeleit a kutató több fejezetben is megtalálja, mint a IV., VIII., XI., XVII., XXIII., vagy a Fortunáról szőő XXV. fejezet. Összegzésképpen Paolini megállapítja, hogy Machiavelli e műve sok szempontból problematikusabb és dialogikusabb, mint azok, amelyekhez konkrétan a dialógus műfaját választotta.

Olga Zorzi Pugliese tanulmányában (*L'evoluzione della struttura dialogica nel Libro del Cortegiano*) Castiglione dialógusának legalább tizenöt évet felölöl fejlődéstörténetét követi végig a különböző szövegváltozatokban, a véglegesnek tekintett kiadásig. A különböző kézirat-változatokban Ca-

stiglione fokozatosan tökéletesítette műve dialógusteknikáját, a szereplők neveinek és szavainak gondos megválasztásától az alapgondolatok felállításáig, míg végül eljutott az ellentétes vélemények kidolgozásáig. E hosszú időszak alatt a szerző több finomítás elvégzését is szükségesnek tartotta, főleg az olyan, nagy körütekintést igénylő témák esetében, mint a politika, a nők megtélese, az udvari ember feladatai, vagy a szelletes mondások használata. A vélemények megfogalmazása, a szerző személyének kiiktatása a beszélők közül, úgy, mint az egész dialógus szerkezet tehát fokozatosan kristályosodik ki Castiglione előtt.

Luca d'Ascia (*„Prisca dicendi libertas“: forma dialogica e dissenso religioso. A proposito di Celio Secondo Curione e Bernardo Ochino*) az olasz „eretnekek” dialógus-használatát vizsgálja. A kutató szerint e műfaj választását a szerzők részéről nemcsak az irodalmi népszerűség és tetszetősség, hanem az egyéni hangvétél, eklektikus, probablisztikus filozófiájuk, valamint a cicerói hagyomány hangsúlyozása is indokolta. A XV. századi dialógusokra különösen jellemző a polémiára való hajlam, a provokatív hangvétel, amely gondolkodásra készíti az olvasókat is. Ezen kívül a műfaj lehetővé tette a szerzők számára, hogy az eretneknek számtató gondolatokat, érveket kellő ravaszszággal tudatosan helyezték egyik, vagy másik szereplőjük szájába, s ezáltal az ortodoxia látszatát kelték a közönségben. Ekkor alakul ki az úgynevezett dialogikus disszimuláció, a nikodémusi vallási disszimuláció egy különleges formája, s ezt az igen érdekes jelenséget tanulmányozza szővegek alapján a tanulmány írója.

Stefano Benedetti (*La Tavola di Cebete Thebano, „Dialogo ridotto di greco in volgare” da Francesco Angelo Coccio*) Francesco Angelo Coccio görögöl fordított és 1538-ban kiadott dialógusában a képi megjelenítés, a figuratív ábrázolásmód fontosságát és a gondolatok kifejezésében betöltött szerepét elemzi.

Raffaele Girardi (*Dialogare „fuori del nostro intendere“: appunti per un'archeologia del fantastico*) a fantasztikum, az örület, a melankólia dialógusokban történő megjelenítését vizsgálja konkrét példák alapján, mint Giovan Battista Gelli (*I capricci del bottaio* 1548) vagy Niccoló Franco (*Dialoghi piacevoli*, 1539) dialógusai. Az igazság paradox formáinak kifejezése, a valóság és fikció játéka,

valamint a fent említett különleges lelkiállapotok és viselkedésmódok megjelenítése elválaszthatatlan részét képezte a XVI. századi dialógusok valóság-ábrázolásának.

Franc Pignatti (*Aspetti e tecniche della rappresentazione nel dialogo cinquecentesco*) a műfaj olyan általános kérdéseit vizsgálja Castiglione, Machiavelli, Aretino és Tasso műveiben, mint a mimesztikus, diegetikus és a vegyes dialógusforma jellegzetességei, a szóbeliség és az írás, a *conversatio* és a könyv viszonya, az *imitatio* szabályai és az ábrázolás formái.

Cécile Le Taillandier de Gabory (*La funzione del dialogo nella produzione teatrale dei Rozzi di Siena*) a dialógus műfajának megjelenését tanulmányozza a népi irodalmi hagyományban a sienai, az „Accademia degli Intronati” ellenpontjaként létrejövő Rozzi Társaság művei között. A társaság egyszerű, népi származású tagjai általában karneválok, lakomák, ünnepek alatti szórakoztatás céljából írtak rövid darabokat, ám a XVI. század közepén egyik tagjuk, Rozzo Ansano meglepő módon bevezeti a művek sorába az addig a szellemi elit műfajának számító, a nevetetés mellett mindig tanító jelleggel is rendelkező dialógus is. Ennek okait tárja fel a tanulmány.

A következő három munka Tasso dialógusainak elemzését mutatja be. Sergio Bozzola (*La similitudine in forma di dialogo. Prime indagini sul trattamento delle figure di analogia nei Dialoghi di Tasso*) és Annick Paternoster (*I Dialoghi di Torquato Tasso e l'ethos dei personaggi*) két igen jellegzetes szempontot választanak kutatásaik tárgyául: a hasonlatok szerepét és használatát a különböző dialógusok során, valamint a szereplők jellemének ábrázolását Tasso dialógusainak gyakorlatában, megemlítve elméleti írásának (*Disorso dell'arte del dialogo*) ide vonatkozó rövid megállapításait is. Thomas Peterson szintén Tasso-elemzést ad (*I Dialoghi di Torquato Tasso come momento conclusivo della paideia cinquecentesca*), amelyben a dialektika, a retorika és a poétika szerepét vizsgálja a dialógusok tanításának megfogalmazásában.

Pasquale Sabbatino („*Scuoprir quel ch'è ascosto sotto questi Sileni*”). *La forma dialogica degli Eroici furori*) Giordano Bruno dialógusainak platóni és lukianoszi hagyományait, valamint a *Degli Eroici Furori* bevezető gondolatait, közönségképét, szereplőit elemzi, a tanulmány végén különös figyelmet fordítva Bruno és Luigi Tansillo petrarkista

költő kapcsolatára, s annak a dialógusban való megjelenésére.

Walter Geerts (*Épilogue: la nouvelle à la cour ou la sagesse fait peu neuve*) epilógusa Matteo Bandello novelláinak szórakoztató világába kalauzolja az olvasót, és a novellákban megjelenő dialógusok, szellemes mondások használatát elemzi.

A tanulmánygyűjteményt elolvasva igen gazdag képet kaphatunk a XV–XVI. századi dialógusok sokszínűségéről, a szövegelemzések pedig igen közel hozzák az olvasóhoz a művek világát.

TEKULICS JUDIT

**Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento. A. Potremoli** (A cura di). Firenze, Olschki, 2003. 324.

A fiziognómia tudománya – amely a lélek természetete és a test külső megnyilvánulásai közötti összefüggést kutatja – az ókor óta foglalkoztatta az írókat és művészeket, s különböző mértékben és hangsúllyal volt jelen az ember ábrázolása és értelmezése kapcsán a századok folyamán. Az utóbbi években – az ikonológia hatására is – megnövekedett az érdeklődés a fiziognómiai ábrázolás iránt azt jelzi, hogy a test és a lélek szoros kapcsolata komplex kulturális, pszichológiai és filozófiai, sőt szemiotikai ismeretek együttes figyelembe vételével érthető és interpretálható. Amikor Italo Calvino azt állította, hogy a képzeletünk antropomorf, amikor Gombrich egyenesen „fiziognómikus előfőletről” szólt a megismerés kapcsán, valójában arra utaltak, hogy az ember évezredek jelek és beidegződések hatására próbálja láthatóvá tenni a láthatatlant, és megfelelni a „*homo metaforicus*” irodalmi-művészeti, s hétköznapokhoz kötődő képét. A jellem, a viselkedés ábrázolása – irodalomban és művészetekben – a fiziognómia szimbolikus vagy paradigmatis funkcióját igazolja, amellyel a megismerés és ábrázolás során élni tud a művész és közönsége, amikor értékítéletünk egy-egy ecsetvonás, egy-egy jelző, vagy egy hang érzékeltetésével alakul.

Egy 2001-ben, Torinóban rendezett konferencia anyagát fogja össze az *Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento* (Az arc és az érzelmek. Fiziognómia és kifejezés a reneszánsz kor művészeiben) című tanulmány-

kötet, amely az utóbbi két évtizedben megjelent, s a fiziognómiának a kulturális antropológiában elfoglalt helyét elemző számos könyvhöz már címében is illeszkedik. Olyan kiváló elemző kötetekre gondolok, mint F. Caroli, illetve P. Magli vagy L. Lodler könyve, amelyek – hol művészettörténeti, hol irodalmi, hol szemiotikai megközelítéssel – a fiziognómia történetére és főleg modernkori jelentőségére mutattak rá. E felvetésekhez igazodva a jelen kötet három fő témakörben közöl tizenegy tanulmányt: az első (*Volto e affetti nel pensiero filosofico e nell'arte*) az arc és a mozdulatok ábrázolásának problematikáját elemzi filozófiai megközelítésben. Mivel a fiziognómia újkori felfedezése a XV. század második felére már vitathatatlan tekintélyű szerzők (Ficino, Cortesi) számára is kézenfekvő, A. Tarabochia tanulmánya ebből a szempontból igencsak gondolatébresztő: Ficino *De Vitájának* III. könyvében – az ég „arcai” és az emberi érzelmek kapcsolatán – a fiziognómia és az asztrológia filozófiai megközelítésű kapcsolatát tárgyalja.

Paolo Giovinetti 1570-ben publikált *Elogi* című műve C. Volpi elemzése számára annak a lehetőségét kínálta fel, hogyan lehet a filológiával megátadott XVI. századi történetíró számára fontos adalék a híres emberek arcképeinek ismerete. E tanulmány kapcsán fontos megemlítenem, hogy még a következő évszázadban is milyen modell-értékű volt a számos más szerző (pl. Giulio Camillo vagy Anton Francesco Doni) által is művelt „teatro di uomini illustri” műfaja, amely az *ut pictura poesis* figyelembe vételével rajzolta meg szavakkal a történelem, az irodalom vagy a művészetek nagyjainak portréját. Azt sem szabad elfelejteni, hogy az olasz barokk legnagyobb költőjének, Giambattista Marinónak 1620-ban megjelent *Galeriája* irodalmi, retorikai és művészeti szempontból is a korszak kimagasló fiziognómiai alkotása.

A második nagy tematikus egység (*Volto e affetti nella letteratura artistica*) a művészeti irodalom és fiziognómia XVI. század második felére fellelő kapcsolatát állítja a középpontba. É. Pommer tanulmánya Lomazzo művészeti írásain keresztül elemzi a kérdést: Lomazzo számára – mint ismeretes – az arc ábrázolása jelentette a művészi megjelenítés legmagasabb fokát, s Pommer éppen azt mutatja be, Lomazzo írásainak kiváló ismerőjeként, hogy az arc az egész test és lélek ará-

nyait/aránytalanságait tükrözi, s ezáltal a fiziognómia számára a legbiztosabb jel, sőt jelek egész rendszere, térkép, amely felfedi a szokásokat, az erkölcsöt és az érzelmeket. M. Rossi tanulmánya szintén a XVI. századi művészeti frások sokaságából válogat, amelyek az ókori hagyományokhoz és a korabeli kulturális kérdésselvetésekhez egyaránt kapcsolódtak. G. P. Gallucci 1591-ben, Velencében közzétett *Dürer-értekezés*, a *Della simmetria dei corpi* fordításához csatolt, kevésbé ismert szövege áll az elemzés fókuszában: az ember jellemének és érzelmeinek ábrázolása ugyanis nem pusztán technika kérdése, fontos annak ismerete is, milyen jellem, milyen állandósult arcvonásokkal, jelekkel érzékelhető. T. T. Casini a számos XVI. századi ikonográfiai könyv közül azoknak szentel figyelmet, amelyek a híres emberek jellemének ábrázolására koncentráltak. A szerző tanulmányában kiemeli, hogy a korabeli életrajzok és arcképek közötti kölcsönhatás a fiziognómikus mentalitás elterjedését mutatja.

M. Pozzi fiziognómiai szempontból olvasta újra Vasari *Vitjét*, arra keresve a választ, vajon a fiziognómia ismerete befolyásolta-e Vasarit életrajzi megírásában. Pozzi kiváló munkájában arra a következtetésre jut, hogy az erős expresszivitást nem kedvelő reneszánsz klasszicizmus eszményéhez kötődő művész-író számára az állandósult arcvonások nem annyira a jellemre utaló mozzanatok, mint inkább a retorikai *decorum* követelményének felelnek meg.

A harmadik tematikai részben (*Volto e affetti nella musica e nello spettacolo*) a zene, a reprezentáció és ünnepek kapcsán öt tanulmány olvasható. Az udvari élethez szorosan kapcsolódó témakör valóban interdiszciplináris kihívást jelentett a szerzők számára. F. Varallo tanulmánya I. Carlo Emanuele, egy 1609-es udvari álarcosbálja kapcsán elemzi a gesztusok, a mozgás és a mimika fiziognómiai sajátosságait. A kötet szerkesztője, Alessandro Pontremoli pedig néhány XVI. századi udvari bál előadásainak és a korabeli udvari táncok koreográfiai leírása alapján a társas élet fiziognómiai jeleit kutatja. S. Castri – az erkölcsi irodalom forrásaiból kiindulva – olyan nem verbális viselkedési szabályokat ír le, amelyeket a nők jobbára kifejezéstelen arcú ábrázolásmódja mutat. B. Majorana részletes tanulmánya a jezsuita prédikáció néhány konkrét példája alapján azokra a testbeszédre, teátrális megnyilvánulásukon, tár-

gyak és képek felhasználásán alapuló momentumokra koncentrálnak, amelyek már a jezsuiták első nemzedékét is jellemezték. A szó retorikai erejét tehát egyfajta „látható” prédikáció fokozta: az előadásmód, a *performance* – gondoljunk Cicero szónokára – mindenképpen felerősíti a jól kigondolt és megszerkesztett mondanivalót.

A kötet záró zenei jellegű tanulmány annak a folyamatnak a felerősödését elemzi, amelynek eredményeképpen a XVI. század hetvenes éveire az észak-olasz udvarokban – különös tekintettel Ferrarára – egyre hangsúlyozottabbá váltak az arckifejezés és a gesztusok a zenei előadásban is. Ez pedig a modern madrigálok, zenei előadóműfajok és színházi darabok „élethű” előadásának elterjedését mozdította elő. Az *Il volto e gli affetti* tanulmánykötet, mint általában a konferencia-kötetek, az egységes cím ellenére igen sokféle és sokrétű megközelítést kínál. A filozófia, a képző- és zeneművészet és a színháztörténet fizionómiai vizsgálatát célkitűzésként felvállaló tanulmányok bőséges bibliográfiai utalásai nemcsak az előzmények kritikai felvázolásában segítik az olvasót, hanem tudományközi továbbgondolásra is serkentik a fizionómia iránt érdeklődőket.

VÍGH ÉVA

**Markus Paul: Reichstadt und Schauspiel. Theatrale Kunst im Nürnberg des 17. Jahrhunderts.** Niemeyer, Tübingen, 2002, 689. (Frühe Neuzeit 69).

Nürnbergi színházi életéről szóló monográfia utoljára több mint száz éve jelent meg. Már ennek szerzője, Theodor Hampe is felhívta a figyelmet arra, hogy a város színháztörténetével foglalkozó kutatóknak nagyobb figyelmet kellene fordítani a XVII. századra. A téma azonban ennek ellenére sem foglalkoztatta a szakembereket, még az 1971-es Dürer-évre megjelent várostörténeti monográfia színházszásról szóló részéből is csak az tudható meg, hogy a városnak tulajdonképpen nem is volt jelentős színházi kultúrája a XVII. században. E negatív megítélés elsősorban arra vezethető vissza, hogy úgy tartották: a város virágkora az úgynevezett Dürer-korszak volt (ennek a színházi életben a Hans-Sachs-korszak felel meg), amely után a XVII. században

politikai, gazdasági hanyatlás következett, s ez együtt járt a kulturális hanyatlással. Ez a vélekedés a mai napig tartja magát mind a szakirodalomban, mind a népszerűsítő munkákban. Joggal fogalmaz úgy Markus Paul, hogy a Hans Sachs és a Nürnbergi Nemzeti Színház 1801-es megnyitása közötti időszak még ma is feltáratlan terület.

Minden, a témáról eddig megjelent írás a XVII. századi színháztudomány kapcsán csak az angol vándortársulatok szerepét és jelentőségét emelte ki, pedig a két ettől sokkal árnyaltabb. Hampe óta ugyanis senki sem foglalkozott a forrásokkal, a fennmaradt szövegekkel, holott ez utóbbiak elemzése új eredményekre vezetett volna. Mint azt Klaus Garber a „Stadt und Literatur im deutschen Sprachraum der Frühen Neuzeit” címmel a közelmúltban megrendezett konferencián elhangzott előadásában is megállapította, a város mint a XVII. századi irodalmi élet színtere kevésbé foglalkoztatta a kutatókat. Ez a megállapítás a városi színháztudományra is vonatkozik, a színház kapcsán ugyanis főleg az udvari színházszásról születtek tanulmányok, de az operáról is úgy tartják, hogy a XVII. századi Németországban az szinte kizárólag az udvarhoz kötődött. Ezen túlmenően a barokk dráma hallatán még ma is csak néhány híres szerző neve ugrik be, holott – amint Paul is rámutat – a barokk drámák zöme a gyakorlatilag teljesen elfeledett „poeta minor”-októl származik. Erre is érvényes, amit Klaus Garber megfogalmazott: a XVII. századi német irodalom története még mindig a jól ismert költők története és az ismeretlenek elhallgatása. Minthogy a nürnbergi darabok szerzőinek zöme is ez utóbbi csoportba tartozik, a nürnbergi színháztudomány és tekintetben is behatóbb vizsgálatot igényel.

Pedig Nürnbergben nagyon gazdag forrásanyag (városi tanácsi határozatok, különböző kérvények, színlapok, számlák stb.) áll rendelkezésre. Markus Paul e forrásanyag feldolgozására vállalkozott, és ennek a sok időt és türelmet igénylő munkának az eredménye ez a közel 700 oldalas könyv. Nem volt könnyű persze ilyen gazdag forrásanyagot feldolgozni és ehhez megfelelő szempontokat találni. A szerző úgy vélte, a téma tárgyalásánál nem jöhet szóba a kronológiai szempont vagy a szerzők egymás utáni felsorolása, célszerűbbnek látszott a funkció-történeti szempont szerinti bemutatás. E korban ugyanis a színház társadalmi jelenség, a kora újkori városi kultúra integráns

része, az előadásoknak sokszor hivatalos, reprezentatív jellege is volt.

A XVII. század elején jelentős változás történt a nürnbergi színjátszásban, amit Paul így fogalmazott meg: „Die Engländer kommen und die Meistersinger gehen”. Az angol vándortársulatok először a XVI. század végén jelentek meg Nürnbergben. Hamar népszerűek lettek, 1600 után az ő művészetük lett a minőségi mérce, gyökeresen újat hoztak ugyanis a németországi színjátszásba. Mindez természetesen konkurenciát jelentett a mesterdalnokoknak, ám előadásaik hanyatlása nem csak ennek tudható be. A városi tanács is egyre jobban korlátozta, 1614 után pedig már nem is engedélyezte a mesterdalnokok előadásait. Az újdonságot persze nem csak az angol társulatok megjelenése jelentette, hiszen a XVII. században élte virágkorát az iskoladráma is.

Paul szerint az angolok megjelenésével függ össze az úgynevezett „Fechthaus” megépítése is 1628-ban. 1628 előtt nem színház céljára emelt épületekben (pl. volt kolostorokban) vagy szabadtereken folytak az előadások. A nyolc hónap alatt felépült 3000 férőhelyes „Fechthaus” volt az első kifejezetten színházi célokra emelt városi épület Németországban. Paul felteszi a kérdést: mi indokolta egy ilyen épület megépítését? Szerinte ez nem magyarázható csak a helyhiánnyal (az angol társulatok előadásain ugyanis gyakran még a tétőkön is ültek nézők), ahogy ezt korábban többen is hangsúlyozták. Vajon karitatív gesztus volt ez a tanács részéről vagy az előadások feletti ellenőrzést akarta így megerősíteni a város? A levéltári dokumentumok elemzéséből kiderül: a hivatalos propaganda szerint a „Fechthaus” bevételeiből a kórházat akarták támogatni, ám ez csak jó taktika volt a város vezetői félték ugyanis a polgárok haragjától, hogy háborús időkből ilyen költséges építkezésbe fognak. A kórház csak kezdetben látott pénzt a bevételekből, azt ugyanis később főleg katonai célokra fordították. A tanács tehát igazából az előadásokat és az ebből befolyó jövedelmeket akarta ellenőrzése alá vonni, a színház ugyanis rendkívül jó jövedelemforrás volt. Mindez persze tágabb összefüggésben szemlélve összefügg a XVII. századi városok azon törekvésével is, hogy az élet minden területét ellenőrizzék. A kora újkorban a város igyekezett az igazgatást az élet minden területére kiterjeszteni, ennek egyik lecsapódása a sok „Policeyordnung”, amely a leg-

apróbb részletekig szabályozta még a magánéletet is. Nem volt ez másképp Nürnbergben sem, ahol a reformáció bevezetése után a város kiterjesztette hatalmát az egyházi, iskolai és szociális területre is. Ezen túlmenően (az arisztotelészi államelméletnek megfelelően) a nürnbergi városatyák is tisztában voltak azzal, hogy ha a lázadásokat, zendüléseket el akarják kerülni és a rendet fenn akarják tartani, akkor engedélyezni kell a mulatságokat. És végül, de nem utolsó sorban a város a színházat uralkodói legitimációs eszköznek tekintette. A városoknak szüksége volt arra is, hogy gazdasági, politikai és kulturális jelentőségüket és függetlenségüket demonstrálják, fontos volt számukra, hogy a város lakóinak közönségtudatát erősítsék. Ebben is fontos szerepe volt a színháznak. Mindebből kitétnünk, hogy a városi tanács milyen mértékben törekedett arra, hogy a színházi életet ellenőrizze, erkölcsi, ízlésbeli normákat rögzítsen, és hogy saját céljaira is felhasználja, például a hercegi udvarok mintájára az uralkodói legitimáció eszközeként.

A várostörténettel foglalkozó kutatók korábban úgy vélték: a városi tanácsnak nem volt kultúrpolitikája. A források gondos átvizsgálása azonban mást mutat. A színház akkoriban sokkal nagyobb közönséget vonzott, ezért is fontos volt a kontroll. Működött például a tanács cenzúrája, ami tulajdonképpen szintén kultúrpolitika, mégpedig ex negativo. A darabok szövegét például előre be kellett nyújtani, az „erkölcsstelen” darabokat nem engedélyezték. A „Fechthaus” átadása előtt nem lehetett teljes ez a cenzúra, mert például a Heilsbrunner Hof, ahol azelőtt sok előadást tartottak, magántulajdonban volt, így a városnak nem volt beleszólása abba, milyen darabokat adnak elő. 1628 után viszont szinte minden előadást csak csak a „Fechthaus”-ban engedélyeztek. Nem egyszer viszont maga a város rendelt darabokat egy-egy fontos eseményre.

Paul áttekinti a nürnbergi költők színházi és drámaelméleti megnyilatkozásait is. Nürnberg ugyanis a XVII. században a német barokk irodalom egyik fontos központja volt. Olyan jeles költők éltek itt mint Georg Philipp Harsdörffer, Johann Klaj vagy Sigmund von Birken, de Nürnbergben alkotott Catharina Regina von Greiffenberg is. Harsdörffer és Klaj itt alapították meg a XVII. század egyik jeles nyelvművelő társaságát, a „Löblicher Hirten- und Blumenorden an der Pegnitz”-et.

Mind Birken, mind Harsdörffer írt egy-egy poétikát. Birken „Teutsche Rede-bind und Dicht-Kunst” című művében – más német barokkpoétikákkal ellentétben – a költészetet, így a drámát is, nem antik, hanem keresztény, bibliai eredetűnek tartotta. Ebből fakadóan eredetét tekintve a színjátszás is keresztény művészet. Georg Philipp Harsdörffer „Poetischer Trichter”-jével kapcsolatban is gyakran emelik ki manapság annak keresztény irányultságát. Harsdörffer szerint a költőt Isten szelleme kell, hogy inspirálja, minden irodalmi műnek Isten dicsőségét kell szolgálnia. Harsdörffer is vallásos költészetként határozza meg a drámát. Paul szerint tehát nem túlzás a nürnbergi poéták specifikus színjátékelméletéről beszélni amely nagy hatással volt mind Nürnberg színházi életére, mind a többi nürnbergi költőre. Az említett két poétika egyik célja pedig, hogy a színjátékot, mint keresztény művészetet mutassa be. Paul szerint ennek oka bizonyos nürnbergi egyházi körök színházellenessége volt, ami persze nem volt egyedülálló jelenség a XVII. századi Németországban.

A könyvben kerül sor a nürnbergi iskoladráma első szisztematikus bemutatására is. Nürnberg fontos humanista központ volt a kora újkorban. A városi tanács a XVI. század elején megreformálta az oktatást, szorgalmazta a humanista stúdiумok oktatását, az újtások bevezetésével Willibald Pirckheimert bízta meg. Mindez megteremtette az alapot az iskolai színjátszás felvirágzásához. Paul korrigálja Hampe korábbi megállapítását, amely szerint a XVI. század második felében Nürnbergben nem volt iskolai színjátszás: voltak előadások, bár kétségtelen, hogy kevésbé jelentősek, mert az Egidiengymnasium, az előadások korábbi fő színhelye a szomszédos Altdorfba költözött. Úgy tűnik, az angolok megjelenése az iskolai színjátszásra is ösztönzőleg hatott, az 1610-es évektől ismét sürűbben hallunk róla. Főleg a pietista érzelmi, színházellenes lelkész id. Johann Saubert hatásának köszönhetően viszont 1630-tól jó 15 évig nem voltak előadások. A 40-es években enyhült csak a légkör, ami részben a háborús helyzet enyhülésével, részben a költő Johann Michael Dülherr tevékenységével függ össze. Ekkor ő lett ugyanis az iskolai ügyek felügyelője, s ismét felendült az iskolai színjátszás. A XVII. század folyamán azonban – más városokhoz hasonlóan – itt is változás volt megfigyelhető: az eloquentiára

nevelő iskolai színjátékból egyre inkább ünnepélyes keretek között előadott barokk dráma lett. Így a színjátszásnak ez a formája már nem csak iskolai, hanem a várost is érintő ügy lett. Az előadások a város hőnévét is öregbítették, bizonyították kulturális színvonalát. Nem csoda, hogy a város ezt is igen szigorú ellenőrzés alatt tartotta.

Markus Paul részletesen szól a legtehetősebb kereskedők és a zenei élet kapcsolatáról is, erről ugyanis szintén alig tudunk valamit. Vizsgálódásaink középpontjában a „Gesellschaft der vordersten Kaufleute” nevű társaság áll, amelynek tagjai fontos mecénások voltak, szoros kapcsolatokat ápoltak a Pegnesischer Blumenorden tagjaival. A nürnbergi kereskedőket már a kortársak is úgy tartották számon, mint zenekedvelő és -pártoló embereket. A zenei élet támogatásával a gazdag polgárság – a patrícusokat utánozva – társadalmi rangját akarta kifejezni. A nürnbergi operaelőadások jelentőségét pedig az adja, hogy ebben a században igen kevés városnak voltak saját operaelőadásai.

Összegezve elmondható, hogy Markus Paul vizsgálódásai nyomán számos korábbi megállapítás korrekcióra szorul, a könyv a XVII. századi nürnbergi színjátszásról alkotott képet lényegesen árnyaltabbá teszi. Persze ez a vaskos könyv korántsem jelenti azt, hogy már mindent tudunk e témáról, sok feltárandó probléma van még, amelyek további alapos levéltári, irodalom-, színház- és zenetörténeti kutatásokat igényelnek. A könyv remélhetően ösztönzőleg hat más német városok színházi kultúrájának kutatására is.

LÓKÓS PÉTER

**Christian Jouhaud, Les pouvoirs de la littérature – Histoire d’une paradoxe.** Paris, Gallimard – Essais 2000, 380.

Louis Marin politikatörténeti paradigmaváltásának nyomain halad a társadalomtörténész Christian Jouhaud, akinek könyve arra vállalkozik, hogy a Francia Akadémia 1635-ös alapításában részt vevő irodalmárok politikai társadalomtörténetét megírja. A XVII. századi Franciaország történetének ez a kötete a Gallimard kiadó rangos és újdonságokat hozó esszesorozatában jelent meg. A kötet a diszciplináris hagyomány két eddig még

nem közelített aspektusát helyezi egymás mellé: a Pierre Bourdieu-féle mezőelméletet, illetve Louis Marin politikatörténeti módszertanát, miközben az elemzést az ágensek léptékére szabja. A könyv két kérdést vet fel:

1. Az irodalom szociális, történeti, és politikai tényezőinek vizsgálatában mit kell előbbvalónak tételeznünk: az irodalmat vagy az irodalmárokat?

2. Az ágensek nézőpontjából beszélő történész hogyan, milyen források segítségével, a források milyen kontextualizációjával bírhatja vallomásra a múlt leple alatt eltűnő személyeket?

Jouhaud irodalomról szóló könyvében tehát XVII. századi éntörténetek íródnak meg a szociológia, illetve az irodalom társadalom- és politikatörténete paradigmáiban. A tanulmányok az egyes személyek a hatalomhoz, kitiüntetett módon pedig Richelieu-höz való viszonyát érintik. A kérdés természete (az első irodalmi mező mibenlétének, viszonyainak problémája) a bourdieu-i szociológia terminusaival dolgozó irodalomtörténettel kommunikál. Jouhaud szándéka szerint, Alain Viala 1985-ös könyvének az első francia irodalmi mezőre vonatkozó rekonstrukcióján finomít, érvei a rekonstruált, megírt vallomások.

Alain Viala 1985-ben alapos munkát végzett – vagyis finomíthatót. Könyvének két részében felmérte mind az első irodalmi mező belső szerkezetét (az akadémikus státusz kialakulásának az írói szerepkör alakulását érintő következményeit, a klientizmus és mecenatúra fogalmainak akkori jelentését, a szerzői jogok és az ezeket felülíró törvények viszonyát, a közönségek kialakulásának folyamatát, a mezőn belüli hierarchiák kiépülésének mikéntjét) mind pedig az első szerzői stratégiákat (az irodalmárok *cursus honorumát*, a merészség, kockázat általi alakítás lehetőségét). Fejlődésvonalakat ismertetett és beszélt a szerzői névről, mint az irodalmi mező függetlenségi fokát jelző tényezőről. Bourdieu fogalmaival: elemezte az irodalmi mező belső szerkezetét, illetve a mezőn belül pozícióval rendelkezők habitusát. Jouhaud célja az, hogy ugyanezt a történeti értelemben vett irodalmi mezőt a hatalom mezejében helyezze el. Ezt az elhelyezést azonban nem strukturák és rendszerek egymásba épüléseként gondolja el, hanem a politikai hatalom mezejének és az irodalmi mező ágenseinek habitusaiból adódó ütközésként. Vagyis az irodalmi mezőt a hatalom mezejében úgy helyezi el, hogy a mező ágenseinek

habitusát elemzi. Kutatásának téje ezzel a mező természetét leginkább meghatározó tényezőről vall radikálisan mást, mint Viala: ez utóbbi a mező belső felépítését hangsúlyozza, az autonómia princípiumát, ezáltal belső hierarchizációs elvet feltételez; az előbbi a politikum szférájához képest értelmezett függőséget, a heteronómia princípiumát – vagyis a hierarchizáció külső elvét.

Éppen erre a hangsúlyeltolásra épül azon paradoxon, melyből – Jouhaud szerint – az első francia irodalmi mező problematikusága adódik: „Egy hosszú függetlenedési folyamat erős függőségi periódussal és a régi függetlenségi formákról való lemondással kezdődött el.” (367) Erre a paradoxonra értően és érzékenyen reagáltak a könyv recenzensei: Robert Descimon a politikum szférájának gesztusát értelmezte funkionalista nézőpontból, Jean-Pierre Cavaille meg irodalom és politikum működésének elvét látta a paradoxon terében megképződő egymásrautaltságban.

Másról és ugyanarról van itt szó, mint Vialánál. Az irodalmi mező marad mindkettejüknél ugyanaz, mint Bourdieu-nél: az a tér, melyben megvívják az író státuszáért, ennek minőségéért, az irodalom határaiért, definíciójáért, a válaszokat igazoló pozíciókért folytatott harcot, illetve melyben az erőviszonyok minden állapota e definíciós harc egy pillanata. Vialánál az Akadémia 1634–35-ös alapítása áll ennek a harcnak a középpontjában, illetve az Akadémia maga lesz a legitímálás fóruma. Jouhaud ennek mond ellent: az Akadémia megalapítása nem diszkontinuus, hanem maga is a harc megelőző pillanataival áll kapcsolatban, erejét, hatalmi tőkét sok párhuzamos definíció érvényre juttatása, több párhuzamos érdek képi meg. A mező határai fluenssé válnak: belső szerkezete nehezen adható meg, hiszen esetek finom szálakkal összetartott zövedékére bomlik le az, amit Viala stabilnak látott. Jouhaud problémája éppen az, hogy amennyiben autonómnak tekintjük az Akadémiát (melynek függetlenségéről más központok döntenek), ezzel még nem válaszoltuk meg a tagok függetlenségének a kérdését: a gond éppen az, hogy a „testület” függetlensége a tagok függőségét jelenti. Ebben a konfigurációban az egyéni függetlenség kérdése nem tehető fel. Az, hogy a definíciós harc központi fóruma éppen „testületként” képződött meg, nem jelent kevesebbet annál, mint hogy ez a testület egy nagy test – a monarchia –



testének részévé lett és részesült ennek fő-fő attribútumból: a halhatatlanságból. Az írónak, akinek a státusza az volt, hogy nincs státusza, olyan státuszt tulajdonítanak, melyre nem feltétlenül van szüksége. Azt kap, amít nem kért: jogi meghatározatlanságánál fogva könnyen integrálható egy klientista struktúrába.

Ez lenne az a tér, melyben a könyv öt esetelemzése helyet kér. Az első az 1634–35-ös esemény jelentőségét leépítő tervezetet folytatja azzal, hogy az irodalmár nyilvánosságához való jogáért vívott harcnak egy korábbi, az 1620-as év irodalmi vitáiban megnyilvánuló stádiumát elemzi (*Querelles des années 1620: les enjeux de la publicité. 27–97.*). Egy fejezetet szán Jean Chapelain identitásának rekonstrukciójára (*Une identité d'homme de lettres: Jean Chapelain. 97–151.*), majd két csoportstratégiát elemző fejezet következik (*Historiens du temps présent et pouvoir politique. 151–251.*; *Célébrer ou servir: les équivoques de l'adhésion. 251–321.*). A zárófejezet egy írói karrier, Jean-Louis Guez de Balzac karrierjének elemzése a szerző politikum felé orientálódó stratégiái felől (*Politiques de Jean-Louis Guez de Balzac. 321–367.*). A másik önmagaságának rekonstrukciója ebben a fejezetben a legerőteljesebb. Jouhaud kísérletében az az izgalmas, hogy történelmi szavahihe-tőségük szempontjából nézve kényes forrásokra alapozza elemzését: az író irodalmi szövegeiből, annak szándékaiából építi ki a siker és a bukás történetét. Jouhaud hipotézise az, hogy ez a politikai kérdések felé orientált irodalmi írásmód nem akar kevesebbet gesztusával, mint irodalmiasítani a politikumot: szándéka és tervezete merőleges Richelieu szándékaira és tervezeteire. Ezért kell szükségszerűen kisiklania. Fuez de Balzac tervezete a nyilvánosság kérdését teszi fel újra: ha létezik egy olyan nyilvános ékesszólás, melynek lehetőségével a politikai hatalmat élvezők élhetnek, akkor miért ne járna ki ugyanaz a nyilvánosság az ékesszólás egy olyan új formájának, mely az irodalmi szövegre jellemző rejtjelezős technikákkal él? Az életmű alakulása viszont ellehetetleníti a kitűzött célt: „Végül is Balzac, aki karrierista ambícióit leginkább politikus művei politikai ítéletének hiányával tette tönkre, túlértékelt a politikumot mint a szerzői hírnév biztosítására képes tárgyat, mert túl hosszúra nyújtotta azt a folyamatot, mely képes lett volna meghozni az irodalmi elismertséget.” (366)

Irodalom és politika rendszereinek közel kerüléséről, e közelség veszélyeiről (is) szól ez a könyv. Illetve, főként azokról, akik ezeknek a veszélyeknek kitették magukat és hasznot húztak vagy kudarcot vallottak vakmerőségük miatt. Harmadrészt pedig arról az irodalomról, mely definíciós harcok tárgya, mégis megelőzi annak a fórumnak a vitáit, melyben meghatározásáról döntenek. Olyan módszertani tanulságai vannak e kötetnek, melyeket a magyar irodalomtörténet társadalomtörténeti újragondolása méltán hasznosíthat.

KESZEG ANNA

**Charles-Joseph de Ligne: Fragments de l'histoire de ma vie, 1–2. köt.** (Tome I, 2000, 460.; Tome II., 2001, 624., Szerk.: *Jerome Vercruyse*); **Oeuvres romanesques, 1. köt.** (2000, 420., Szerk.: *Roland Mortier, Manuel Couvreur*), **Caractères et portraits** (2003, 615., Szerk.: *Daniel Acke*, közreműk.: *Raymond Trousson, Jerome Vercruyse, Helmut Watzlawick*); **Coup d'oeil sur Beloeil: écrits sur les jardins et l'urbanisme** (2004, 622., Szerk.: *Jerome Vercruyse, Basil Guy*, közreműk.: *Marianne Delvaux, Pierre Mouriau De Meulenecker*). Paris, Honoré Champion, 2000–2004.

Az Honoré Champion kiadó 2000-ben, a *L'Âge des Lumières* sorozat keretében indította útjára Charles-Joseph de Ligne (1735–1814) műveinek kritikai kiadását. A nyolc kötetesre tervezett, félúton túl járó sorozat révén első ízben válnak hozzáférhetővé modern, tudományos igényű szövegkiadásban a vallon diplomata-író-utazó herceg jelentősebb szövegei. A kritikai kiadás ugyanakkor – némiképp paradox módon – „válogatott művek” is: egyfelől, mert kénytelen volt eleve lemondani a teljesség igényéről, hiszen a grafo-mán Ligne életműve a tervezett nyolc kötet sokszorosára rúg; másfelől, mert számos elfeledett, hozzáférhetetlen, sőt, sokszor kiadatlan szöveg, kézirat közreadása révén új fénybe kívánja állítani a szerzőt és művét. A sorozat szerkesztését a kiváló Voltaire-szakértő, Jerome Vercruyse koordinálja, aki a Ligne-szakirodalom legfőbb fórumának számító brüsszeli *Nouvelles Annales Prince de Ligne* főszerkesztőjeként a kritikai kiadás kezdeményezője volt. Az eddig megjelent kötetek szerkesztői a legkiemelkedőbb belga „ligne-isták” (Ma-

nuel Couvreur, Daniel Acke, Pierre Mouriau de Meulenecker) illetve a két nemzetközi szaktekin-tély, Roland Mortier és Raymond Trousson mel-lett Basil Guy berkeley-i professzor és a genfi casanovista, Helmut Watzlawick voltak.

A nyolc vaskos kötet mindenekelőtt azt kí-vánja nyomtatékosítani, hogy Ligne frott oeuvre-je számot tarthat a szélesebb körű szakmai ér-deklődésre és jelentősége jóval túlmutat szűkebb hazáján. E szándék ugyanakkor a felvilágosodás ideológiai/művészeti fellépésének közvetítő és támogató közegét alkotó francia nyelvű kozmopolita kulturális közeg, az ún. „francia Európa” jelenségei iránti fokozott szakmai érdeklődés ál-talános tendenciájába is illeszkedik. Ligne herceg kétségkívül e „francia Európa” jelentős egyéni-sége, mi több: a magánember egyik kulcsfigurája, akin keresztül jobban megérthetővé válik nem csupán az európai politikai elit és a felvilágosodás szel-lemi mozgalma közötti kapcsolat, de a nagy ha-talmi centrumok (Versailles-Párizs, Bécs, Berlin és Szentpétervár) és az egyéb politikai-szellemi egységek – a németalföldi, német, cseh, lengyel, balkáni vagy éppen magyar területek – viszonya és kölcsönhatása is. Ligne szellemi pályájában nagyszerűen nyomon követhető, hogyan jut el feudális főúri környezetéből a „felvilágosodás ko-rának” emblematikus terén, a hatalmi és a szel-lemi szférák metszéspontjában található párizsi (később berlini és bécsi) szalonokon keresztül, ka-landos úton, egyfajta szerény „fői” egzisztenciáig, melyet élete vége felé a napóleoni idők bécsi koz-mopolita közegében, immár elszegényedve kihar-col magának. E csapodár és tehetséges vallon arisz-tokratát eredetileg egy nem hivatalos diplomáciai megbízatás, a Marie Antoinette versailles-i „pri-vát udvarában” betöltött bizalmi szerep tette az osztrák-francia szövetség fontos figurájává, így válhatott „osztrák” (Habsburg-alattvaló) létere a párizsi szalonok ünnepeit vendégévé, később pedig a francia szellem jelképévé. Ligne minde-közben a katonalét, az utazások, a kertek (és az írás) bolondjaként és családi kapcsolatai révén bejárta egész Európát – saját bevallása szerint élete felét úton töltötte –, s számtalan helyszínt és szereplőt vont be élete búvkörébe: Európa nyugati és keleti felére – Magyarországtól Moldáviáig – egyaránt ki-terjedtek érdekkörei, ismeretei és ismeretségei.

E kivételes életutat idézi fel a „lignisták” egy-behangzó véleménye szerint a herceg főművének

tekintett, töredékes és befejezetlen (e „végzetét” már címében is jelző) önéletírás, a *Fragments de l'histoire de ma vie*, mely – néhány egyéb önélet-írás-jellegű írással és a Ligne-biográfiára reveláló külső szöveggel együtt – a kritikai sorozat első és harmadik kötetének anyagát alkotja. Ligne kö-rülbelül 1794-től, végleges bécsi emigrációja éveiben vetette papírra a Casanova *Histoire de ma vie*-jének parafrázisaként elgondolt önéletírást. E késői, a forradalom utáni korszakhoz kötődő vállalkozás az élet/mű egyfajta szintézisének te-kinthető.

A két kötet összesen nem kevesebb mint tíz kéziratot tartalmaz teljes terjedelmében, bőséges kritikai apparátussal. A tíz változat nem igazán feleltethető meg valamiféle valódi alkotói folya-mat fázisainak: jóllehet önálló sorssal bíró, egy-mással kronológiai viszonyban álló szövegek, több-nyire leginkább egymás pontatlan, redundáns, figyelmetlen újramásolásainak tekinthetők. Ligne az önéletírással (és annak olvasóival) éppoly „ha-nyagul” bánik, mint gyakorlatilag bármely más műfajjal: a szöveg olykor napló, sőt, leltár for-máját ölti, levelek, sietős, elliptikus feljegyzések keverednek többnyire félig-meddig felvázolt történelmi tablóképekkel. Mindez az örökös újra-írás, az „el-elfejtés” („mondtam-e már, hogy...”), a következetlenség és főként a befejez(het)lenség jegyében.

A kritikai kiadás második kötete (*Oeuvres roma-nesques* I.) Ligne legnagyobb terjedelmű elbeszé-lése, a *Contes immoraux* köré épül fel, és annak „végleges” (nyomtatásban megjelent) szövegválto-zata három korábbi kéziratot tartalmaz, mindazok-kal az elbeszéléseket illetve nem fikciós szövegek-vel kiegészítve, melyek a szerkesztők olvasatában a *Contes immoraux* előszövegeiként olvashatók. A szerkesztői koncepció annak a bemutatására törekszik, miként fejlődtek e szövegek a „biográ-fia” felől a „kulcsregény” felé. Meg kell jegyezni, „biográfia” és fikció elválasztása Ligne esetében különösen nehéznek (lásd: lehetetlennek) bizo-nyul. A legfontosabb előszöveg, a *Confessions ou indiscretions de mes amis* címében is jól mutatja, hogy a *conte* műfaja Ligne esetében nemigen válik el a vallomás (sajátosan értelmezett) műfajá-tól, s az önéletírás diskurzusa minden szövegen áttetszik.

A sorozat negyedik kötete (*Portraits et caractères*) a formailag önálló portré illetve karakter műfa-

jába illeszthető szövegeket gyűjti egybe. E kötet a szerkesztő kifejezésével élve egy egész „szövegkontinenst” tár fel: a nyomtatásban megjelent művekben elszórta megtalálható portrékon túl több kiadatlan „portré-galériát” is tartalmaz, több száz (azonosított vagy azonosítatlan modellről mintázott) portréval. Ligne „portré-galériái” a portré XVII. századi virágkorához képest késői (ha úgy tetszik, megkészt) kísérletet tesznek a műfaj továbbírására, ám legfőbb érdekességük mégis az, hogy a portré különféle eredetű régi és újabb elemeinek (történelmi portré, gálans portré, *précieux* portré, karakter-portré, komikus színpadi jellembrázolás, irodalmi portré) ritka szintézishez hozzák létre.

Az ötödik kötet a kertekkel, kertművészettel kapcsolatos illetve urbanisztikai jellegű frásokat gyűjti egybe. Gerincét Ligne legismertebb írása, a *Coup d'oeil sur Beloeil* három ismert illetve egy mindeddig kiadatlan szövegváltozata alkotja. A *Coup d'oeil* a XVIII. századi „kertmánia” egyik leghyesebb monumentuma, mely a herceg beloeil-i kertje mellett számos európai (köztük néhány magyarországi) kert leírását tartalmazza, kifejtve az angolkert és általában a kertművészet filozófiáját, melyet Ligne számos elődjéhez hasonlóan a művészet s az életfilozófia kivételesen magasrendű megnyilvánulásának tart. Az angol kert Ligne gondolatvilágának központi motívuma, amit egyes értelmezések (elsőként Franz Hellens belga író) a Ligne-olvasatok kulcsának tartanak: az angol kert filozófiája nélkül aligha lehetne megérteni Ligne írói eljárásait s a kert-metaphora nem egyszer tágul nála az alkotás általános metaforájává. A *Coup d'oeil* mindeddig Basil Guy válogatásától (1978) eltekintve még részleteiben sem vált a modern szövegválogatások, antológiák darabjává; Guy nevéhez fűződik a *Coup d'oeil* pazar kiállítású, gazdagon illusztrált angol nyelvű kiadása (1991) is, mely valóban méltó helyre helyezi az írást az európai kultúrtörténetben.

Ligne oeuvre-je a számos történelmi/önéletrajzi referencia illetve az önéletrajzi diskurzus központi szerepe miatt elválaszthatatlan a biográfiai elemektől. Aligha túlzás azt állítani, hogy e felvilágosult arisztokrata *autoportrait*-jának megrajzolása (s ugyanakkor dekonstruálása) Ligne számára az írás legfőbb tétjének látszik. S e törekvése felelve a „leboldogabb ember” (a kifejezés Goethétől származik) letűnt korok nosztalgiáját ébresztő mító-

za határozta meg mindeddig az olvasatok többségét, így Sötér Istvánét is, mely néhány rövid Ligne-fordítását illetve lelkes tanulmányát ihlette. E grafomán szerző írás-stratégiáit a korszakban kialakulófélben lévő „írói” tekintély és attitűdök ellenében alakítja ki és fogalmazza meg. „Művészet” igazi magjának az „életművészetet” szeretné megtenni: a társalgás, a szerelem, a stratégia és a boldogság művészetét. A művészet legmagasabb fokának a társalgást, az emberi kommunikációt, a személyes jelenlét varázsát hirdeti, az „élet” nevében fáradhatatlanul protestálva a könyvszerűség ellen. Mégis, az írás, az írói attitűd minden időzjele ellenére Ligne herceg az írás valódi megszállottja. Rádadásul – önmagát a kor ideológiai küzdelmei fölé helyezve – megpróbálja összeegyeztetni a felvilágosodás formai/gondolati világát azokkal a diskurzusokkal, melyek kiszorítására törekszik. E kísérletét elsősorban a Voltaire-rel illetve Rousseau-val való versengés szándéka hatja át: miközben – a könnyedség és a nagyvilági attitűd nevében, „francia” elfogultságuk vagy elméletiségük okán – eltartja magától mind a voltaire-i elkötelezett „ügybuzgalmat” mind a rousseau-i „különbségeket” és következetesen kiépített önműst, mégis lépten-nyomon kénytelen behódolni e két nagy szellem teljesítményének. S jóllehet e kozmopolita, mindenütt jelen lévő, korával oly szoros kapcsolatot fenntartó szerző nem érkezhett el olyan egyetemes magaslatoakra, mint a genfi „medve” vagy a ferney-i „remete”, mégis különleges ellenpárja a filozófusoknak, aki tudatosan próbál elszakadni a „nemzeti” kötöttségektől (francia földön osztárknak, Ausztriában franciának, Németországban egyszerre németnek s franciának érzi magát, s hol a lengyel trónt, hol a magyar indigenátust ostromolja), s az írásban műfaji, tematikai, formai téren egyaránt a lehető legteljesebb szabadságra törekszik. Az így megszülető töredékes és ellentmondásokkal teli oeuvre olykor meghökkenően modern hatásokat képes felkelteni.

A folyamatban lévő kritikai kiadás – mely a moralista hagyományhoz köthető írásokkal és az *Oeuvres romanesques* II. kötetével idén újabb két kötettel gyarapodik – mérföldkő Ligne kutatásában és alighanem a XVIII. század kutatása szempontjából is jelentős hasznot ígér. Ligne herceg életműve minden szempontból kivételesnek mondható: miközben a XVIII. századi Béctől a német

fejedelemségeken és a krími orosz-török hadszíntereken át a XIX. század eleji berlini szalonokig a legkülönbébb valóságok vonulnak át rajta, e parttalan írásfolyamban egy-egy kép, tabló többnyire szilánkokra robbanva, az oeuvre legkülönbébb pontjaira szétszóródva, fragmentumok halmazaként jelenik meg. Ez a modern technikához hasonló hatású szerkesztés (illetve szerkesztetlenség) Ligne olvasásának legfőbb kihívását jelenti. És ezért maradt kétszáz éve a Ligne-kutatás központi problémája a könyvvé szerkesztés nehézsége, a terjedelmi problémák, a publikáció. A kritikai kiadás kibontakozását látva egyértelműnek látszik, hogy Ligne olvasásának és felfedezésének következő nagy fordulatát egy elektronikus szövegkiadás hozhatja meg, mely egyébként szintén szerepel a belgiumi Ligne-kutatás tervei között. A szétágazó, minden ízében a töredékeség, a befejezetlenség, sőt, olykor egyenesen (Genette Stendhalra alkalmazott kifejezésével) az *inécrit*, a megíratlanság érzetét keltő szövegegyüttes kiemelten igényelné a legújabb szövegkezelési technikák alkalmazását. A nagy számban előforduló egyező vagy majdnem egyező, de szétosztott, a legkülönbébb funkcióban megtalálható szöveghelyek, variánsok, motívumok visszakereshetősége, egymásra vetíthetősége, az elsősorban a terjedelemből adódó akadályok kiküszöbölése valóban új távlatokat adhatnának a kutatásnak. Egy elektronikus kritikai kiadás ugyanakkor más olvasási lehetőségeket is megnyitna, tágabb teret adva e lényegük szerint plurális szövegek hasonlóan plurális – sőt, akár véletlenszerű, önkényes olvasatainak, melyek közelebb vinnék az olvasót ahhoz, hogy megalkothassa a ligne-i oeuvre-ből saját ideális szövegét/szövegeit.

BÁRDOS MIKLÓS

**Romantic Poetry.** *Angela Esterhammer* (Ed.): Amsterdam–Philadelphia, 2003. John Benjamins, 537.

A tizenhetedik kötet jelent meg immár a Nemzetközi Összehasonlító Irodalomtudományi Társaság (ICLA/AILC) sok évtizede tartó, nagy vállalkozásának keretében, mely az európai nyelveken frott irodalmak komparatív történetét hivatott feltérképezni. A magyar részvétel szinte hagyományosnak tekinthető, hiszen Klaniczay

Tibor és Vajda György Mihály több kötetet is szerkesztőként jegyzett, és az egész projektet koordináló bizottságnak jelenleg Szegedy-Maszák Mihály az elnöke. Ez a harmadik kötet, mely a romantika korszakával foglalkozik: korábban a romantikus iróniáról és a romantikus drámáról jelent meg könyv a sorozatban, és még kettő fogja tárgyalni a romantikus prózát (egy kötet a nem fikatív prózáról időközben már megjelent Steven P. Sondrup és Virgil Nemoianu szerkesztésében, egy további készül a romantikus prózafikcióról).

Az „irodalomtörténet” szó sugallta linearitás természetesen nem lehet jellemzője a *komparatív* irodalomtörténetnek, amely a végtelen felé szer-teágazó kapcsolatokat próbál leképezni. Tanulmánygyűjteményt kapunk, és a történet kialakítása olvasói feladat marad. Maguk a tanulmányok négy tematikus ciklusba rendeződnek. Közülük az első „Az érzékelés és ábrázolás fejlődése” címet viseli, és tulajdonképpen a romantikus világképet próbálják megragadni az ide sorolt szövegek. A nyitó tanulmányban Lilian R. Furst az ősi tájat leíró költeményekben fedez fel paradigma-váltást a XVIII. századi és a romantikus költészet között, hangsúlyozva, hogy a váltás nem egyik pillanatról a másikra megy végbe, hanem lassú, fokozatos, és hogy a romantikus tájszemlélet egyes tipikus elemei marginális szerepben már klasszicista mintadarabokban is felbukkanhatnak. Mindenesetre a XVIII. század végén az anyag többé már nem az emberi értelemnél alacsonyabb rendű, holt tárgy; a romantikus költő nem szemléli és leírja a tájat, hanem minden érzékével érzékeli, egyszersmind értelmezi is a jelentéstartalmat. E folyamat során a tudat és a természet eggyé válik: interiorizálódik a táj, és a tudat válik a természeté. Maria Cieśla-Korytowska a romantikus megismerésről értekezik, melyet alapvetően egységelvűnek tekint. A cél a világ harmóniájának felismerése egy az anyagi és a szellemi világot együtt átfogó elmélet keretében. Ennek az ihletett, intuitív megismerésnek kitüntetett médiuma lesz a költészet (ami ugye az emberiség anyanyelve, ahogyan a teremtett világ viszont Isten költészete). Cieśla-Korytowska szembeállításában a felvilágosodás az Enciklopédiát kívánta megírni, egy sok szerzős, fragmentált információgyűjteményt, míg a romantika inkább a Bibliát: a Könyvet vagy a Regényt, mely egységes világmagyarázattal szolgál.

A második blokk „A műfaji fejlődés” címet viseli. Kakukktójás itt a Schlegel-tesztvérek líraelméletéről szóló fejtegetés, amely nem egy romantikus műfaj történetét, hanem romantikus elméletét próbálja megírni, és az aprólékos kifejtés ellenére sem szolgál újdonságokkal, olyan felismerésekkel, amelyek meglepőek volnának a német romantika irodalom-felfogásáról manapság általánosan elterjedt nézetekhez képest. A másik négy tanulmány a romantikus ódát, az eposzt, a fenséges szonettet és az elégiát tárgyalja. Különösen fontos a szerkesztő, Angela Esterhammer gondolatmenete, amely az óda műfajának az ódát nyilvános, politikai megszólalásként értelmező pindaroszi hagyományára alapozva (szemben egy korábbi paradigmával, amely Wordsworth, Keats és Goethe versei alapján szubjektív, a természetre reflektáló, magányos szövegnek tekintette) a romantikus ódát a korabeli politikai és nyelvfiziológiai felismerések episztemológiai keretében közelíti meg. A hangsúly így az ódák performatív retorikájára esik: egy közösség megképzésére, amely a megnyilatkozást egy adott történelmi-politikai pillanat dialogikus kontextusába helyezi. A romantika irodalmának műfaji szempontú megközelítése első pillantásra talán meglepő, különösen ha a négy tárgyalt műfaj tradicionális jellegére gondolunk. A tanulmánykötet reprezentatív jellege azt sugallná, hogy ezeken kívül más nincs is, mintha ezzel le lehetne fedni a romantikus költészet egészét. Erről persze szó sincs, és nemcsak a tradicionális műfaji besorolást nehezebben tűrő szövegek maradnak ki, hanem egész műfajok is, teszem azt, a ballada. De ha beletörődünk is, hogy a tanulmánykötet nem törekszik enciklopédikus teljességre, akkor is hiányolni fogjuk Irena Nikolova írásából, amely a romantikus eposzt tárgyalja, azoknak a szövegeknek az említését, amelyek a romantikus versepika leginkább innovatív és ezért igazán fontos darabjai, mint a *Rege a vén tengerésztől*, a *Childe Harold*, a *Don Juan*, vagy az *Anyegin*.

A kötet legterjedelmesebb része a romantika és a nemzet fogalmának viszonyát vizsgálja (*Romantic Poetry and National Projects*). Mintegy 200 oldalnyi tanulmány foglalkozik ezzel a témával, míg a másik hárommal 100–100. Az arányok azt sugallják, jelenleg ez a legfontosabb, legvonzóbb kutatási terület a romantikus költészettel kapcsolatban. Annál meglepőbb ez, mert nem olyan rég jelent meg kiváló tanulmánykötet az európai ro-

mantika nemzeti összefüggéseiről, a Porter és Teich szerkesztette *Romanticism in National Context* (Cambridge, 1988). A jelen kötet tanulmányai részben kiterjesztik amannak horizontját Európán túlra (szó van Kanadáról, az Egyesült Államokról és Latin-Amerikáról – mellesleg Romániáról is, ami akkor kimaradt), részben ugyanazokról az országokról adnak újabb leírást (Görög-, Spanyol- és Írországról). Nem teljesen világos, hogy kerül ide Gassenmeier és Gurr tanulmánya az angol romantikus költészet városábrázolásáról, amely egyébként remek Wordsworth- és Shelley-elemzéseket tartalmaz. A harmadik fejezetnek nem ezek e nemzetenként haladó tanulmányok az erősségei, a Porter–Teich-féle kötethez képest kevésbé revelatívak, hanem Virgil Nemoianu szórakoztató áttekintése a „nemzeti költők” intézményének kialakulásáról és helyi változatairól, valamint George Biztray nyitótanulmánya arról a szerepről, melyet mítosz és folklór a perifériákon, vagyis Észak- és Kelet-Európában betöltött. Mítosz és folklór-irodalom viszonya manapság nem tűnik olyan egyértelműnek, mint akkoriban, de a tárgyalt korszak szemléletét Jacob Grimm nézeti határozta meg, melyek szerint a kettő végső soron azonos, és egyenrangú forrásként használhatók fel az archaikus népi hiedelemvilág rekonstruálására. A romantika a mítoszt és a népmesét ideológiává kovácsolta, és a jelen kultusz tárgyává formálta a múlt emlékeit. Ez a nemzeti ideológia azonban egyáltalán nem lebecsülendő – vallja Biztray –, hiszen átrajzolta a világ térképét, és saját öntudattal rendelkező nemzeteket, nemzetállamokat hozott létre.

A negyedik fejezet a továbbélésnek vagy a romantikával kapcsolatos egyéb témáknak van szentelve („A romantikus költészet értelmezései, újjáélesztései és performanciái”). Ennek megfelelően igen változatos, de többnyire tanulságos szövegeket tartalmaz. Thomas Pfau úgy értelmezi Heine költészetét, mint ami a zsidó hagyomány bevonásával forgatja fel a német romantikus költői dikciót. Ez a tanulmány azért példaértékű, mert a különböző nyelvváltozatok, nyelvrétegek, dialektusok kölcsönhatásainak vizsgálatára alapozza a líraértelmezést. Stanley Corngold Hölderlin Rousseau-képét vizsgálja, és ez az a tanulmány a kötetben, amely leginkább megpróbálja hasznosítani mindazt, amit Paul de Man a romantikus költészet vizsgálatában elért. Paul de Man

rajongói viszont meg fognak lepődni a materialitás azon fogalmán, amelyet Susanne Schmid alkalmaz Shelley németországi recepcióját elemző szövegében. „[A materialitás] maga a szövegkiadások formája, a szövegválogatás, a fordítás, a speciális olvasóközönséget vonzó kiadások kiállítására” (462). Így aztán a Shelley recepció materialitásának vizsgálata olyan tényekre fókuszál, mint hogy aranyozottak az egyes német kiadások könyvborítói. Az eredmények azonban nem érdektelenek az ilyen, a marxista irodalomtudomány örökségét ápoló megközelítés esetében, hiszen izgalmas dolog azzal szembesülni, milyen társadalmi meghatározottságok alapján alakultak ki különböző olvasói rétegekben az olyan inkompatibilis Shelley-képek, mint a nem e világra való anyagi költő életrajzi hagyománya, Shelley a tájköltő és Shelley a forradalmár. John Neubauer azt vizsgálja, hogy a költészet organikus felfogásának egyes huszadik századi modelljei mennyiben tekinthetők a romantika örököseinek. Ebből a Goethétől a dekonstrukcióig ívelő tanulmányból kiderül, hogy az organicizmus mindent és mindennek az ellenkezőjét is jelentette már. „Az organicizmus, mint a legtöbb diskurzus, inkoherens és ideológiailag nyitott, hisz különböző jelentésekkel látható el, és különböző urak szolgálatába állítható [...] Goethe morfológiája különbözik Coleridge organicizmusától, valamint a XIX. századi francia, hát még a XX. századi német Goethe-értelmezésektől” (505). Különösen tanulságos az a rész, amely azt mutatja be, hogy alkalmazkodott a kialakuló modern irodalomtörténet a XIX. században a nemzeti ideológiák igényeihez, miként mondott le kezdeti univerzális, komparatív jellegéről (amire nem volt kereslet, amire az egyetemek nem adtak katedrát), hogyan váltott át egy olyan morfológiára, amely a költészetben a nemzeti, sőt faji jelleg organikus kifejeződését kívánta felfedezni. Ez a nemzeti elkötelezettségű irodalomtörténet már képes volt intézményesülni, csakhogy német területen ennek a fajta organicizmusnak a leszármazási vonalát Neubauer a náci irodalmárok írásaiig tudja követni.

Bármilyen gazdag is egy ilyen vaskos tanulmánykötet, szükségképpen maradnak az olvasónak hiányérzetei, és talán rossz is lenne, ha úgy érezné a végén, hogy most aztán mindent megtudott a romantikus költészetről. Világos, hogy

egy ilyen reprezentatív munka leginkább azt mutathatja meg, az adott témával, korszakkal kapcsolatban mi foglalkoztatja leginkább a tudományos közvéleményt, milyen megközelítési módok a legvonzóbbak – mostanában.

HAJDU PÉTER

**Boronkai Szabolcs: Bedeutungsverlust und Identitätskrise. Ödenburgs deutschsprachige Literatur und Kultur im 19. Jahrhundert.** Bern, Berlin u.a.: Lang, 2001, 335. (Wechselwirkungen Bd. 2)

Közhely számba megy, hogy a magyar–német kapcsolatoknak évezredes múltja van. Boronkai Szabolcs könyve ennek a nagy múltnak egy kis szeletét vizsgálja, egy régió történetéből emel ki jellegzetes szálakat. Nem rója le az elméleti alapvetés tiszteletköreit, hanem közvetlenül a magyar–német kapcsolatok mikrotörténetébe, Sopron XIX. századi világába kalauzol százévesnyi időt átfogó vizsgálatával. Könyvében a város sajátos helyzetét, a helyi társadalmat és intézményrendszert bemutató fejezetek után arcképek sorát rajzolja meg, egymást követő nemzedékek képviselőit, akiket ennek a németnyelvűségnek a XX. század közepéig megtartó közösségnek a kulturális emlékezete, a magyarországi németiség történetét feltáró munkák, részben pedig a magyar irodalom megírt története is őriz. A Boronkai könyvében bemutatott osztrák katonanemesi családból származó, osztrák elkötelezettségű nőfró Therese Marie von Artner, a felvilágosult, Közép-Európát szellemi otthonának tekintő poliglott-polihisztor Karl Georg Rummy, német lapok kitarító magyarországi tudósítója, valamint a neofita asszimiláns újságíró-lapszerkesztő Frankenburg Adolf és a nevét Ludwig Duxról Dóczy Lajosra magyarosító zsidó színházi szerző és fordító pályaképe a magyarországi németajkú literátorok változatos orientációját teszi érzékelhetővé. A német nyelvben való otthonosság illetve a kétnyelvűség nem volt kizárólag a magyarországi németiség attribútuma, hiszen a magyar nemesség nagy része tudott németül, s a Magyarország nemzetiségei közti kommunikációban a német a XIX. század elején még a latin mellett lingua franca-ként szolgált. A soproni arcképcsarnokban is ta-

lálunk magyarokat. Az evangélikus papot, a német költészet, mindenekelőtt Schiller lelkes fordítóját, a Kazinczy-hívő Kis Jánost a németországi, a század második felében Király József Pált a soproni németnyelvű kultúra szervezőjét, a felvidéki és bécsi tanulmányok tették kétnyelvűvé. Nemcsak évtizedekben mérhető köztük a távolság, hanem abban a magatartásban is, mellyel a német és a magyar irodalom viszonyát kezelték. Kis János a német klasszikus irodalom magyarországi befogadásának egyengetésével a magyar irodalom felemelkedését kívánta szolgálni, Király József Pál az elszigetelődő magyarországi német kultúra helyi fórumain tevékenykedett, mindvégig megőrizve ugyanakkor a Sopron és más németajkú települések polgáira jellemző magyar patrióta érzületet. A Boronkai könyvében felsorakoztatott írók sorsát, munkásságukat ugyanaz a határhelyzet irányította, mint a városét: az identitás választásának, megélésének vagy éppen hiányának lenyomatát viselik írásaik, melyekkel szemben az irodalomtörténész többnyire méltánytalanul tartja az esztétikai mérce következetes alkalmazását. A Sopronhoz többféle szállal kötődő XIX. századi literátorok között átütő erejű tehetség nem akad talán az egy Leopold Petzet (1794–1840) kivéve, aki *Die Muttersprache* című versében költői hitelességgel fogalmazta meg ennek a nem elsővonalbeli, de értékekre nyitott értelmiségnek a komplex nyelvi, kulturális és hazafiúi identitására visszavezethető, a húszas-harmincas években a magyar nemzeti irodalom erősödésével párhuzamosan kialakuló vákuum-érzését.

Az egyéni teljesítményekre koncentrááló arcképrajzoló elemzéseknél nem kevésbé érdekesnek tarthatja az olvasó annak a laza textúrának a jelzéseit, amelyek a száz év során írók, tanárok, prédikátorok pályáját kapcsolták egymáshoz és a kortárs osztrák, német és magyar kultúra képviselőihez. Ezek a jelzések túlmutatnak Sopron határán, ugyanakkor sokszorosan utalnak a nagymúltú evangélikus líceum szerepére a városban és a régióban. A levelezések, utazások, az irodalmi példaképek mentén szövődő kommunikáció, vagy éppenséggel a tanár-tanítványi viszony szálaiból létrejövő háló, az irodalmi élet szerveződésének intézményektől független formája.

Boronkai Szabolcs az egymást követő pályaképekből egy elmondható történetet kerekít: annak a német polgári értelmiségnek a történetét, mely

Közép-Európában (magyarföldön ugyanúgy mint Csehországban vagy a lengyeleknél) a XVIII./XIX. század fordulóján még anélkül lehetett patrióta, hogy anyanyelvét, osztrák vagy német kulturális kötődését fel kellett volna adnia. A XIX. század során, a reformkor, 1848/49, az önkényuralom és a kiegyezés megszabta politikai klímaváltozások, a nemzetállam létrehozásának etapjai Magyarország német nyelvű literátorai számára a nyelvi, kulturális és politikai identitás eldöntésének készítését hozták magukkal. Nem kis mértékben játszott szerepet ebben a folyamatban az a XIX. században több rendben újrafogalmazódó viszony, mely Magyarországot Ausztriához illetve Németországhoz fűzte.

A magyarországi németajkú városi polgárság számára a kiegyezést követő korszakban a kulturális elszigetelődés alternatívjaként az asszimiláció útja kínálkozott. Boronkai Szabolcs nyomon követi azokat a Sopronból elvezető karriereket, melyek ennek a folyamatnak a jegyében váltak lehetségessé, de figyelmet szentel a „maradandóságnak”, a németnyelvűséget őrző és ugyanakkor magyar patrióta érzéseket tápláló soproni polgárság világának is. Az elszigetelődés állapotának, a provincializálódás folyamatának vizsgálatával betekintést enged a helyi kultúra literalizált színtereire (például a nyomtatásban megjelent evangélikus prédikációk elemzésével), melyek sokáig megtartották Sopront döntő többségében németajkú városnak.

Bár Boronkai Szabolcs történetének nincs igazi főszereplője, hiszen hiányzik az arcképcsarnokból a hatásában is jelentős, kimagaslóan tehetséges alkotó, a Moritz Kolbenheyerek (1810–1884) szentelt kutatói figyelem több szempontból indokolt: Kolbenheyer életútja huzamosan kötődött Sopronhoz (ami nem minden tárgyalt szerzővel kapcsolatban álltható). Sokoldalú, a reformkortól a dualizmusba ívelő pályája során kapcsolatba került a német nyelvű és magyar irodalom több fontos alakjával, fordítóként pedig kísérletet tett Garay, Vörösmarty, Petőfi és mindenekelőtt Arany János fordításával. Mint a soproni evangélikus líceum inspektora azon is fáradozott, hogy a németajkú városban a tanulóifjúság eredetiben és fordításban is megismerje a magyar irodalom csúcsteljesítményeit. A Kolbenheyer portré érdekes lapjai közé tartozik azoknak a leveleknek a tárgyalása, melyek a Toldi-trilógia fordításával kapcsolatban

keletkeztek. Arany János, a fordító Kolbenheyer, a nagy tisztelettel megkeresett német drámaíró (Hebbel) és a kiadó (Heckenast) megnyilvánulásai a lefordíthatatlansággal birkózó műhelymunka dokumentumainak tekinthetők. A Kolbenheyer tolmácsolta Toldi megnyerte Hebbel tetszését. A magyarországi két kultúrában otthonos literátorok, németek és nem németek (mint Kis János) közvetítőszeropének határait rendszerint a költői tehetség hiánya szabta meg; ahogy Aranyt a németek számára nem a Kolbenheyer előtti próbálkozó Kertbeny tette ismertté, ugyanúgy a Faustot sem az egyébként Madáchot németre fordító Dóczy Lajos nyitotta meg a magyar olvasók számára. A közvetítés szándéka, az irodalmi értékek felismerése és szolgálat, az irodalom hatékonyságába vetett hit mégis mindenképpen igazolja a kutató figyelmét.

Boronkai könyvével maga is részévé válik a kultúráközvetítés történetének. Magyarországi germanistaként németül olvasó közönség számára ír, és így szövegében a magyar irodalom XIX. századára is rálátást enged, a magyarországi német irodalom oldaláról árnyalva annak képét és önképét. A függelékben közölt anyagok pedig (német klasszikusok a soproni színházban 1841–1900 között, Kis János fordításainak táblázatos összefoglalása valamint Moritz Kolbenheyer kiadatlan verseinek kinyomtatása) a munka folytathatóságának lehetőségeire utalnak.

Munkája nem előzmények és kontextus nélküli. A magyarországi németiség irodalmának kutatásában megkerülhetetlen eredményeket tett az asztalra Pukánszky Béla, és ennek a kutatási iránynak számos képviselője járult tényfeltáró munkával a jelentékeny összefoglaláshoz a két világháború között. Az utóbbi években a történelmi és ideológiai tehertételek súlyától megszabadulva megújult szempontokkal folyik a délkelet-európai térség németnyelvű kultúrájának dokumentációja, előkészületben van például egy a tárgykört felölelő nagyszabású szerzői lexikon, melynek munkálatait müncheni kutatócsoport koordinálja. A felgyorsuló globalizációs folyamatok erőterében a kulturális kommunikáció történeti formáit vizsgáló német és magyarországi projektek tematizálják a regionalitás, transzkulturalitás szerepét a németnyelvű irodalomban.

Éppen a regionalitás fogalmi tisztázásával marad adós Boronkai Szabolcs, amikor könyve alcímé-

ben Sopron irodalom- és kultúrtörténetét ígéri. A Sopront olykor csak érintő egyéni pályák felől nézett történetben kevés szó esik a befogadói közelegről is. Talán a sajtó alaposabb vizsgálata gazdagíthatna volna ezt a képet. Nem kap elegendő figyelmet az írott kultúra mellett a nem az írásbeliséghez kötődő kultúra szerepe sem a régió provincializálódó németnyelvűségének megőrzésében.

KISÉRYNÉ NÉMEDI ESZTER

**S. Horváth Géza: Dosztojevszkij költői formái. A személyes elbeszélés *A kamasz* című regényben.** Budapest, Argumentum, 2002.

A Bahtyin nevéhez fűződő polifonikus regénymodell a Dosztojevszkij-kutatás máig legerősebben ható koncepciója, amely – mivel alternatíva nélkül szivárgott át a középiskolai és egyetemi tankönyvekbe, jegyzetekbe – sokunk számára a nagy orosz klasszikus regényeinek egyetlen ismert olvasás- illetve értelmezésmódját képviseli. Horváth Géza irodalomtudományi monográfiája azonban nemcsak azért figyelemreméltó munka, mert egy egészen más elméleti megközelítésből vizsgálja Dosztojevszkij prózanyelvét, de azért is, mert az életműnek egy viszonylag alulinterpretált, a többi, sokoldalúan tárgyalt nagyregényhez viszonyítva szerényebb értelmezési hagyománnyal rendelkező darabjáról, *A kamasz* című regényről ad igen alapos; műfajpoétikai, narratív szemantikai és intertextuális leírást.

Dolgozata elején a szerző, a russzista irodalomtudomány avatott ismerőjeként (1995-től kezdve számos orosz ill. magyar nyelvű publikációja, konferencia-előadása és szakfordítása jelent meg, magyarul többek között a Helikon Irodalomtudományi Szemlében ill. a *Szótól a szövegig és tovább...* című orosz irodalommal foglalkozó tanulmánykötetben) részletesen feltárja a regény befogadástörténeti hagyományát, hiszen – mint állítja – az újraértelmezésnek szükségképpen ezekkel a szerzői szövegekkel is dialógusba kell kerülnie, hogy szemléletmódjuk és eredményeik ismeretében immár saját elgondolása szerint „szólítsa” és „szólaltassa” meg tárgyát. A szakirodalom részéről rendszerint „kísérleti regényként” aposztrofált mű legfőbb szervezőelvének a „széthullás és felbomlás” témáját tekintik a korábbi elemzők,



mely *A kamasz* különböző szintjein (szűzsé, műfaj, narráció, alak, nyelv) egyaránt hatástényezővé válik. A rendnélküliség, a káosz tematikus szinten való megjelenését (a személyiség, a család ill. a társadalom széthullását) azonosító, majd azt a szűzsés értelmezés alapjává tevő interpretációkat az is megerősíti, hogy maga Dosztojevszkij is sokáig „*A káosz*” címet szánta regényének. A dolgozatíró azonban nem hagyja reflektálatlanul azt a metanarratív aktust, hogy a mű epilógusában Arkagyij feljegyzéseinek első (fiktív) olvasója, Nyikolaj Szeremjonovics sajátos irodalmi értelmezését adja a káosz fogalmának, a „befejezetlen regény” műfajával azonosítva azt. E műfaj – a megszemélyesült olvasó szerint – az ún. „szép” regényforma (pl. történelmi regény) ellentéte, ugyanis míg az művészileg befejezett képet nyújt a (lezárt) múlttól, ezen átmeneti forma a „folyó jelen” kívánja megragadni, s emiatt szükségképpen a káosz és a rendtelenség korának típusává lesz, kialakulatlan (kamasz) hőssel, aki saját történetét csak akadozva, szaggatott nyelven képes előadni. Akad olyan elemző (Hansen-Löve), aki a főhős elbeszélő „dadogó” beszédmódját a narráció dekonstrukciós eljárásaként értelmezi és a szubjektum disszeminációjára vezeti vissza.

Más utat jár be a szerző, aki a diszkurzív poétika szemléletmódját követve úgy teszi analízis tárgyává az egyedi alkotói nyelvet – amelyen a felbomlás a műalkotás témájává vált –, hogy nem tekint el a művészi szöveg szerveződésének folyamataitól, és az elbeszélést nem a beszéd-megnyilatkozás vagy a retorikai alakzat szintjén vizsgálja (ezen a szinten valóban csupán kiürült, felbomló formát találunk), hanem az azt létrehozó és megjelenítő szövegképzés szintjén. Ilyen értelemben a befejezetlenség mint a felbomlás és keletkezés egymást feltételező, dinamikus folyamata értelemképző elvként határozódik meg az alak, a cselekvés, a narráció és a műfaj tekintetében egyaránt. A befejezetlen formát egyúttal a mű központi metaforájával, a *kamaszsággal*, valamint a főhős-elbeszélő kitüntetett cselekvési formájával, a *feljegyzéssel* köti össze a kutató, minek következtében a narrációt nem a mimesztikus funkció vagy a dekonstrukciós eljárás felől értelmezi, hanem az ön- és világertelmezés létrehozására irányuló megnyilatkozásformának tekinti.

A *kamasz* narratív modelljét vizsgáló fejezet elején – a genette-i narratológia módszeréhez ha-

sonlóan – elkülöníti egymástól az ábrázolt (múlt idejű) és az ábrázoló (jelen idejű) cselekvést, illetve az *elbeszéli történetet* az *elbeszélés történetétől*, mely utóbbi alatt az elbeszélő aktus eseményének epikai eseménysorral való kibontakozását, vagyis a feljegyzés rendjét érti. Az egyes értelemképző síkok fogalmi szétválasztása után azok összefüggéseit vizsgálja, kérdésessé téve *A kamasz* foglalkozó korábbi irodalomtudományi elképzeléseket, melyek vagy mellőzik az elbeszélői síkon tematizálódó narratív nézőpontot (Komarovics), vagy kétségbe vonják annak kompetenciáját a történet megtéltetését illetően (Gerigk, Egeberg, Lihacsov). A szerző szerint ugyanis a narrátor nem pusztá eszköz az író kezében, aki inkompetenciája révén azt a külső nézőpontot képviseli, ahonnan nem alkotható meg a történet, mindazonáltal az sem áll, hogy a narráció valamely szöveg előtt létező „tudat” vagy értékpozíció leképeződését tükrözné, mint a vallomásos, önéletrajzi formákban, ahol a cselekményvilág és a hősök rendszerint alárendelődnék az elbeszélői megtéltetésnek. „A cselekmény és a narráció viszonyát ezért nem oppozícióban kell felfognunk. A feljegyzés eseménye ugyanis – mint az »elbeszélő én« és az »elbeszéli én« közötti nem-autentikus közvetettséget teremtő reflexió – szoros összefüggésben áll a történetképzéssel.” (40) Az Arkagyij Dolgorukij által képviselt „rossz stílus”, a „dadogó diszkurzíva” ugyanis nem pusztán a fikcióbeli kamaszság sajátossága, sokkal inkább egy, a narrációba „beépített” autopoétikus elem, mely az olvasót mintegy újra és újra a nyelvhez, az (orosz) nyelven való kifejezés módhoz utalja. „A dadogó beszéd az írásaktus (feljegyzés) nyomán rekurzív jelképző műveletté alakul, mely az olvasó számára érzékelhetővé teszi a szóformát, s egyben leválasztja a jelentőt a szó köznapis jelentéséről (jelentettjétől). A gyakori ismétlés, az »egy helyben topogás«, a hibás szintaxis ugyanis egyúttal egy új, diszkurzív jel megképződését szolgálja.” (47)

Annak ellenére, hogy orosz nyelvi kompetencia (vagyis az eredeti, orosz nyelvű szöveg ismerete) híján a diszkurzív szinten végbemenő értelemképzésre utaló jelek (pl. hangalaki rekurrencia) nem hathatnak el az olvasóhoz, rendkívül szemléletesnek tartom a *kamasz* címszó hangalaki metaforizációjának, szövegalkazattá bomlásának nyomon követését, illetve a feljegyzés alanyának (*Dolgo-*

rukij) és az általa létrehozott szöveg orosz elnevezésének (*kézirat*) fonetikai azonosságában rejülő szemantikai innováció kibontását. Hasonló folyamatot követhetünk végig az elbeszélői önértelmezés másik forrása, Verszilov esetében is. Apja rejtélyének megfejtése Arkagyij számára az önmegfejtés egyetlen lehetséges útja. A szöveg értelemgeneráló működése következtében hangalaki azonosság jelenik meg az idealizált apa attribútuma (*dicsfény*) és neve között. A *dicsfény* szó belső formai jelentésének („arc”) aktivizálódása, majd ennek narratív motívummá, később pedig Verszilov önleíró monológjának kulcsmotívumává alakulása révén az apa rejtélyének megfejtése az értelmezésben a szövegsubjektum megszületésének történetével azonosul.

A dolgozat mindvégig a diszkurzív poétika interpretációs modelljét követi, melynek lényege, hogy az értelmező a szöveget a személyes megnyilatkozásmód attribútumának tekinti. A háromelemű nyelvi jel potebnyai koncepcióját és a diszkurzus benveniste-i meghatározását alapul vevő szemléletmód a jelképzést mint a nyelvi jel egységének helyreállítását határozza meg, illetve előírja a szómű három szintű kibontását szöveggé. A szóalakzat témává válásának eredményeképpen szoros, szemantikailag motivált kapcsolat jön létre az egyes szövegszintek (cselekmény, narráció, diszkurzív szint) között, amelyek alanyait (hős, elbeszélő, szövegsubjektum) *A kamaszhoz* hasonló önreflexív én-narrációban is egymástól külön kell tárgyalni. A cselekvés ágense, aki a feljegyzések megalkotásával a saját történetét és megnyilatkozását leíró szöveget hoz létre bizonyos fabulabeli krízisszituációk során, az én-vesztés állapotába kerül, mellyel párhuzamosan egy új cselekvésforma, az önértelmezés aktusa lép életbe. Ami önértelmezés a narratív alanyiség szintjén, az „önújrakódolás” a szöveg diszkurzív szintjén, melynek kialakítása során a szöveg subjektuma előállítja az önértelmező szöveg képzéséhez szükséges nyelvi és poétikai eszközöket. Ez a folyamat zajlik le a cselekményhős narratív azonosságát vizsgáló fejezetben, ahol az „örökös históriának” és „pétervári regénynek” nevezett történetalakzatok személyes szimbólummá, perszónális szövegtérré alakulását követhetjük nyomon.

A Dosztojevszkij-kutatás szakirodalmi háttere és a diszkurzív poétika módszertani hozzáadékaiknak reflektálásán kívül a dolgozat a posztstruk-

turalista narratológia (Barthes, Eco, Foucault, de Man, Jauss, Ricoeur) eredményeit is termékenyen építi be a szövegvizsgálatba. Az egyes regény-poétikai, szöveg- és narrációelméleti fogalmak következetes, kritikai kezelése és elemző gyakorlati emelése révén pedig a hazai irodalomtudomány módszertani és elméleti fogalmainak tisztázásához járulhat hozzá a szerző. A szöveg mélyrétegeiben mozgó, rendkívül sokszempontú és kimerítő elemzés implicit módon a szaktudományi interpretáció szükségességére is felhívja a figyelmet, amennyiben ráébreszti a befogadót, hogy az elsődleges (fabuláris) olvasat és a költői formák „közeli” vizsgálata (a „szövegolvasás”) között mekkora távolság feszül, s hogy ennek áthidalása milyen nagyszerű kaland.

OSZTROLUCZKY SAROLTA

**Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Österreich–Ungarns.** *Endre Hárs, Wolfgang Müller-Funk, Magdolna Orosz* (Hrsg.). *Budapester Studien zur Literaturwissenschaft*, Nr. 3. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2003, 240.

Időszerű és korszerű a kötet egészének és szerzőinek kérdésfeltevése, amely a kultúratudományok irányában tájékozódó-botladozó irodalomtörténet/tudomány alapproblémáira vonatkozatható: a kontextuális jellegű kutatások mennyire és milyen érvényességgel határozzák meg az irodalomtörténetet/tudományt, másképpen szólván: az intertextualitás pántextualitássá fejlődése, „metamorfózis” (mely egyébként megfeleledezni látszik a Goethétől Rilkéig ívelő Verwandlung-ideáról, hogy sokkal erőteljesebben utaljon Kafka destabilizáló, destruáló Verwandlung-beszédmódjára) vajon találkozhatható-e a hermeneutikának mindenféle létezés mód történetiségét, horizontok összeolvadását és szétválását dialogizáló alakzatban megnyilatkozni látó elképzeléseivel. Illetőleg (ha jól értem a kötet előszavában megfogalmazottakat) a Norbert Eliástól kölcsönzött Verflechtungsfigur „figuralitása” mily mértékben irodalmiasítható, vagy pedig megtartandó abban a jelentéstartományban, amely egyként tartalmazza a „palimpszesztus-effektus”-t, a textusnak textúráként (szövedékként) felfogását, ez már Goethénél fölmerül,

valamint az avantgarde-ból örökölt „collage”-technika meghatározó művészi (nemcsak képzőművészeti, hanem zenei és irodalmi) eljárásként beiktatását. S ha ehhez még hozzávesszük azt a kettős tényezőt, amely a kötet címében a tanulmányok téridős elhelyezésére utal, azaz egyfelől azt az intermedialitás-elképzelést, amely Kittler *Aufschreibe-Systeme* című könyve anyagából idegondolható (ő az 1800-as és 1900-as esztendőkből szembeállításból vont le következtetéseket a médiumok hatástörténete szempontjából, a médiumok és a befogadók egymást alakító historikumából), másfelől a plurikulturalitás gyakorló terepének elgondolt, valójában a centripetális és a centrifugális erők ütközéspontjaként is leírható Kákániát, akkor tudjuk igazán értékelni a szerkesztői célkitűzést, amely szerint az irodalomtörténeti/tudományos „metamorfózis” tágabb környezetében elemezhető, továbbá: az egyes esettanulmányok szerint nem feltétlenül Robert Musil regénye felől szemlélt szellemi életrajzban tárható föl (bár a szerzők nem e szóval élnek) a Monarchia irodalomközi folyamata. Amely (viszont) a világ-irodalmi mozgások leképeződése és értelmezése és ennek az értelmezésnek a segítségével mind az irodalmiságnak, mind a kulturalitásnak új minőségként való jelződése. Talán az eddigieknél több figyelmet érdemelne, hogy például a sokat és főleg narratológiaiailag értékelt Rilke-regény, a *Malte Laurids Brigge* a modernitás nyelvelméletén is eltöprengtet, némileg párhuzamban a fiatal Lukács György esszéinek nyelvfelfogásával, és részint ezáltal, részint a kortárs „világirodalom” tendenciáinak újragondolásával (a „nordikus” mozzanatok hangsúlyozásával) nemcsak a német irodalom irányzatait módosítja, hanem emancipálja a csupán egyes szerzőivel „világirodalmat” alakító északi kultúrákat (Hamsun, Jacobsen léteértelmezését közvetítve). Katalin Teller tanulmányát egészíti ki Wolfgang Müller-Funké, aki az első pillanatban meghökkentve összefogja Carl Schmitt, Theodor Herzl és Joseph Roth prózáját, a művek téridős viszonyait egymással szembeállítva a föld és a tenger századfordulós ausztriai kulturalitását sikerül vázlatosan leírnia, egyben zsidóságnak és modernitásnak összefüggéseit e téma feldolgozásának mikéntjét bemutatva érzékeltetnie. Nem kevésbé lehet inspiratív a lassan divatossá váló *kulturális transfer* különféle esettanulmányainak feldolgozása (Helga Mitterbauer).

A közvetítés a hagyományos komparatiztikának több ízben emlegetett részdiszciplínája, de míg ott, főleg a komparatiztika francia iskolájában, megmarad a két tényező szembeállításának szűkebb keretei között, itt egyrészt a közvetítés hogyanja, a közvetítő alakváltozása is megvilágítható, másrészt olyan rétegezetten kulturáfogalmat ígér, amely – más vonatkozásban – az intermedialitás révén körvonalazódhat. Abban nem vagyok egészen biztos, hogy a hibridizáció lenne minden szempontból a leginkább pontos fogalom, miként a komparatisták körében a kreolizáció sem aratott egyöntetű sikert. Talán arra lehetne még jobban odafigyelni, hogy eleve jórészt „kevert” minőségek között közvetít a mediátor, ezek részvétele (mennyiségileg és minőségileg) lehet aránytalan, a „befogadásban” még inkább „torzulhatnak” az arányok, és a létrejövő új alakzat magatartásformája is lehet kettős: egyfelől elfedni igyekszik a létrejövésben szerepet játszó mozzanatok, „igazságokat”, kulturális-művészeti komponenseket, másfelől viszont hangsúlyozza a maga „keverék” voltát, mint az zenei példákkal meggyőzően igazolható. Gondoljunk a bécsi zenei klasszikában népszerű „törökös”, „indulókra” (Mozartnál és Beethovennél), miféle világszemlélet, imagologikus elképzelés, társasági vélekedés, „hagyományos” zenei forma egyvelegekből tevődik össze a „végeredmény”. Hasonlóképpen jelenik meg a probléma az Osztrák–Magyar Monarchia német nyelvű részirodalmait tekintve. Minthogy a német vagy osztrák irodalom nem foglalja magába a prágai és a budapesti német nyelvű újságírást és irodalmat, amely nem feltétlenül él a német vagy az osztrák irodalom terminológiájával és tematikájával. A Kerekes Amália és Millner Alexan által bemutatott három folyóirat, napilap (*Pester Lloyd*, *Österreichisch–Ungarische Revue*, *Der Brenner*) kiválóan alkalmas arra, hogy a fordításpolitikai (Übersetzungspolitik) koncepciók segítségével részint a szerkesztői törekvéseket és az olvasói elvárásai horizontokat konfrontálja, és ezen keresztül az irodalmi részrendszerek eltéréseit a kulturális medialitás különbözőségeivel szemléltesse. Miközben a saját és az idegen dialógusa az értes legváltozatosabb módjaiban részletet. Hiszen nem bizonyosan félreértés az, hogy egy az elit-irodalomba szánt regényt a más nyelvi közeg olvasói szórakoztató műként értelmeznek, mivel folytatásos regényként a lap meg-

szokott helyén e funkciójában kerül közlésre. A tizenhárom szerző tizenkét tanulmányát felvonultató kötet egyik érdekessége, hogy jóllehet *Theorien* címszó alatt mindössze három tanulmány olvasható, a kötetnek szinte valamennyi írását lehet teóriaorientáltnak nevezni. Más kérdés, hogy teória és szövegelemzés viszonya miképpen artikulálódik. Lőrinc Csongor egészen kiváló invenciózus Hofmannstahl–Babits analízisében a nyelv- és szubjektumelméleti megfontolások, egy felsőbb instancia tételezésének vagy mellőzésének megjelenítése a modernitásnak eleve kezdetlegesebb fokára szállítja le Babits versét, ugyanakkor ennek az esztétikai minőség tekintetében (és ez talán nem hangsúlyozódik eléggé) nincsen meghatározó szerepe.

A három elméleti tanulmány a kultúra mint szöveg problémát igyekszik körüljárni – más-más aspektusból. Hárs Endre a szó szerinti és a metaforikus „jelentés”-sel kapcsolatban fejti ki téziseit a/egy kultúra olvashatóságáról, így a kultúrafogalom „metamorfózisáról” a hermeneutika, posztkoloniális nézőpont s a szimbolikus formák cassireri elgondolása figyelembe vételével. Ursula Reber kép és szó, azaz képesség és szövegség komplementaritását elemzi, ezen keresztül a szókép vizsgálatáig jut el, majd az intertextualitás újragondolásáig egy kultúratudományi narratívában, hogy aztán a *Verflechtungsfigur*ban kapjon alakot mindaz, ami a saját és idegen találkoztatásakor fölbukkanhat. Orosz Magdolna egyfelől a XIX/XX. század fordulójára konkretizálja az intertextualitás változatait, ez a konkretizálás azonban absztrahálás olyan értelemben, hogy a kulturális emlékezet kitüntetett helyére derül fény, miközben az intertextualitás nem korlátozódik az irodalmi mezőre, hanem annak ideológiakritikai, szöveganalitikai és kultúratudományi megközelítése és vetülete lesz a vizsgálatás tárgyává és inspirálójává. A századforduló modernségének önmeghatározása az intertextualitás révén válik teoretikus eseménnyé.

A vázlatosan ismertetett kötet értékes hozzájárulás a Monarchia-irodalom és a komparatiztika együttlátásához.

FRIED ISTVÁN

**Szénási Ferenc: A XX. századi olasz irodalom. Történet. Szerzők. Művek.** Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó 2004, 247.

Örvendetes esemény, hogy a Nemzeti Tankönyvkiadó vállalkozott arra, hogy „felsőoktatási tankönyvként” megjelenesse Szénási Ferenc XX. századi olasz irodalmat bemutató kötetét. Nagy szükség volt erre a könyvre, és nemcsak a magyar italianisztika számára, hiszen a hatvanas évek kiadványai óta szinte alig jelent meg újabb kritikai munka, mely a XX. századi irodalom nagy alakjaival, jelenségeivel behatóbban foglalkozott volna. Akkoriban, a Kardos Tibor vezette pesti Olasz Tanszék súlyának és a magyar kulturális külpolitika épp akkor kezdődő Olaszország iránti „nyitását” követően egymás után jelentek meg a nagy klasszikusok, Danté, Boccaccio, majd Machiavelli összes művei, Petrarca *Dalokönyvének* kiadása mellett a XX. századi olasz irodalom nagy alakjainak válogatott művei, Pascoli (1960), Quasimodo (1960), Saba (1963), Montale (1968) verseskötetei, Pirandello drámái (1962) Moravia, Pratolini, Pavese, Pasolini, Vittorini, Buzzati, Calvino regényei és novellái, valamint költői antológiák, Rónai György Mihály nemrégiben újradolgozott *Nyolc évszázad olasz költői* (1957), vagy Rába György máig példaszzerű *Modern olasz költők* című válogatása (Pasolini első magyar fordításával, 1961). Hasonlóképp a „Nagyvilág” folyóirat és a „Filológiai Közlöny” is rendszeresen foglalkozott a modern olasz költészet alakjaival és problémáival. Ez az „új olasz hullám” határozottan meggyengült Kardos professzor halálát követően (1973), majd a nyolcvanas évek második felében egy időre szinte teljesen eltűnt a magyar könyvkiadásból. Az Európa-kiadó olaszos szerkesztőinek, Barna Imre és Magyarosi Gizella és más olasz fordítók minden dicséretet megérdemlő szinte hősies erőfeszítése ellenére, ma már szinte az egyedüli Umberto Eco látszik képviselni a modern olasz irodalmat a magyar irodalmi közvéleményben annak ellenére, hogy Ecót az olasz irodalomkritika máig is csak annyiban tartja frónak, amennyiben mi az irodalomkritikus létre igen élvezetes olvasmányélményeket nyújtó Szerb Antalt.

Még rosszabb a helyzet, ami az irodalomkritikát illeti, hiszen szinte egy kézen meg lehet számolni az utóbbi évtizedben megjelent modern olasz irodalommal foglalkozó tanulmányokat, és a Filológiai Közöny új szerkesztési elvei alapján kérdés, hogy még marad-e egyáltalán hely a modern külföldi filológiával foglalkozó tanulmányok megjelentetésére. (Ezért is vállalkoztunk T. Erdélyi Ilonával 1986-ban és 1993-ban arra, hogy a Helikon egy-egy számát a mai olasz irodalom, illetve irodalomkritika kérdéseinek és alakjainak bemutatására szenteljük. De azóta is több, mint egy évtized telt el.)

A hatvanas években még tanulmányok készültek Pirandello és De Filippo drámapéldéjéről, a futurizmusról és a neorealizmusról, a második világháború utáni olasz próza nagy alakjairól, Pavese-ről, Vittoriniről, Moraviáról, Calvínóról. Maradandó értéket jelent az 1967-ben a Gondolat kiadónál Szabó György szerkesztésében megjelent *Az olasz irodalom a XX. században* tanulmánykötet, melyben kiváló italianisták (köztük Kardos Tibor, Király Erzsébet, Nemeskürty István, Rába György, Sallay Géza, és Szauder József) írták meg tizenkilenc XX. századi olasz író és költő pályaképét. És azóta? Azóta nem sok újdonságról tudunk beszámolni. Sajnos, még a kilencvenes évek italianisztikájának legtermékenyebb és legtöbb publikációs lehetőséggel rendelkező szerzője, a debreceni olasz tanszék fiatalon tanszékvezető tanárává lett Madarász Imre is elsősorban a klasszikus olasz irodalomért lelkesedik, így évente megjelenő újabb és újabb munkáiban, egy-két kivételtől eltekintve (Brancati, Ungaretti) nem nagyon foglalkozott a mai olasz irodalom kérdéseivel, érdeklődési körét elsősorban a nagy váteszek, Dante és mindenek előtt a két nagy ideál, Mazzini és Alfieri alkotják, (ez utóbbiról most jelentette meg immár harmadik monográfiáját). Ezzel magyarázható, hogy az 1993-ban írt, és az azóta több kiadásban is megjelent *Olasz irodalom történetében* (Nemzeti Tankönyvkiadó) is nagyon kevés hely jutott a XX. századi, és szinte semmi az az utóbbi évtizedek olasz irodalmának. Mindez indokoltá tette, hogy végre magyar nyelven is megjelenjék egy igényesebb átfogó munka, amely a magyar olvasóközönségnek bemutatja a modern európai irodalom egy igen jelentős nemzeti irodalmát. Erre vállalkozott – sikerrel – a Szegedi Egyetem tanárképző fakultásának olasz

tanszékvezetője, Szénási Ferenc, Ungaretti és más olasz költők és írók fordítója, Italo Calvino magyar monográfusa jelen munkájában.

Nem tudhatjuk, hogy a kiadó, vagy a szerző választása volt-e, hogy a kiadásra került kötet három részből álljon, de arra kell gondolnunk, hogy kiadói választás eredménye a kötet szerkezete. Az első rész (*A történet*, 7–105.) száz oldal terjedelemben „szalad át” a XX. századi olasz irodalom főbb jelenségein és nagy alakjainak bemutatásán. Ezt egy húsz oldalas „bibliográfia” követi (*A szerzők*, 107–126.), melyben megkapjuk a tárgyalt szerzők életrajzi adatait és főbb műveik címét, megjelenési évét. A kötet harmadik része egy száz oldalas antológia (*A művek*, 127–239.), melyben minden szerzőtől kapunk magyar fordításban egy-két verset, vagy prózarészletet – a művek igen tömör, de igen alapos, elemző bemutatásától kísérve. A könyvet a tárgyalt szerzőkre és irányzatokra vonatkozó olasz és magyar kritikai irodalomból összeállított bibliográfia zárja (*Felhasznált irodalom*, 240–7.). A kötet ilyen módon kialakított szerkezete meglehetősen újszerű, természetesen azt is figyelembe kell vennünk, hogy a munka „felsőoktatási tankönyv”-ként került kiadásra a világirodalmat tanuló egyetemi hallgatók számára, akiknek jelen könyv valóban kiváló „bevezetést” nyújthat a XX. századi olasz irodalomba (bár az is igaz, hogy az olasz szakos hallgatóknak mégiscsak eredetiben illene megismerniük a modern olasz irodalmat).

Szénási Ferenc igen nehéz feladatra vállalkozott a könyv első részében, mert 24 fejezetre bontva kevesebb, mint száz oldalon kellett összefoglalnia a XX. századi olasz irodalom jelenségeit (dekadentizmus, futurizmus, hermetizmus, neorealizmus, neoavantgard, posztmodern irodalom), és az európai irodalom történetében is jelentős irodalmi teljesítményt felmutató nagy alakjait (Pascoli, D’Annunzio, Ungaretti, Montale, Quasimodo, Pasolini stb.). Ezt a feladatot a szerző kötéltáncosokhoz méltó bravúrral hajtotta végre, és valóban meggyőző tudással és ismeretanyaggal képes bemutatni az igen bonyolult, ellentmondásokról, súlyos tragédiáktól sem mentes évszázad olasz irodalmát. Ugyanakkor a rövid terjedelem miatt az egyes szerzőkre, jelenségekre nem jut több négy-öt oldalnál, és ilyen terjedelemben kell bemutatnia olyan szerzőket is, mint Italo Svevo vagy Luigi Pirandello, akik életművének

elemzése, értékelése csakis európai kontextusban lehetséges. Erre, a jelen terjedelmi keretek között, épp annyira nem volt lehetősége a szerzőnek, mint ahogy arra sem, hogy részletesebben foglalkozzon a XX. századi olasz társadalomtörténet főbb fordulópontjaival, az első világháború előtti és utáni társadalmi feszültségekkel, az olasz fasizmus és kommunizmus kulturális kisugárzásával, az ellenállási harcokkal és az 1945 utáni politikai és ideológiai válságokkal, ellentétekkel, a baloldali olasz kultúra, az eurokommunizmus és az olasz neokatolicizmus ellentétének jelenségeivel. Hasonlóképp nem volt lehetőség a XX. századi nagy gondolkodók (Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Antonio Gramsci, vagy akár az 1956 után Itáliában igen olvasott magyar Lukács György) olasz irodalmárookra tett hatásának elemzésére sem. Amire viszont a jelen terjedelmi korlátok között lehetősége volt, azt a szerző kiválóan megoldotta könyvében, mely így a „párhuzamosság és átjárhatóság” elvére építkezve valóban „bevezet” a modern olasz irodalom tanulmányozásába.

Magam részéről a kötet legfájóbb (szintén terjedelmi okokra visszavezethető) hiányosságának azt tartom, hogy egy magyarországi italianisztikai munkában úgy foglalkozik a szerző a XX. századi olasz irodalommal, hogy nem tér ki annak magyarországi kisugárzására, kapcsolataira. Az olasz dekadentizmus tárgyalásakor jól esett volna olvasni valamit Arturo Grafról, hiszen Elek Artur róla szóló tanulmányával nyitotta első számát a Nyugat, és Graf „dekadens dantizmusa” komoly hatással volt Babits és Kosztolányi költészetére, hasonlóképp érdemes lenne megemlíteni Szabó Dezső 1910-es Marinetti értékelő cikkeit, Marinetti és Kassák viharos kapcsolatát (esetleg Marinetti és Gáspár Margit kapcsolatát is...), azt, hogy Ungaretti Illyés Gyulának büszkén mesélte felmenői arjou-kori „magyar” származását, amelynek családi nevét köszönheti. Szívesen olvastam volna Italo Svevo és a trieszti-fiúmei irodalom jellegzetes közép-európai jellegéről, Karinthy Frigyes és Déry Tibor Pirandello-fordításairól, Németh László tanulmányairól, Ignazio Silone és más olasz írók magyar forradalom melletti kiállításáról, vagy akár a modern olasz irodalom „magyar költőiről” Paolo Santarcangeliről, Edith Bruckről, vagy a mai olasz költészet egyik legjelentősebb alakjáról, a Kosztolányi-rokon Tomaso Kemény-

ről. De tudatában vagyok annak, hogy mindez nem fért volna el egy 250 oldal terjedelmű könyv felében. Csak reménykedni tudok tehát abban, hogy a Nemzeti Tankönyvkiadó a remélhetőleg sikeres kiadói vállalkozás után megbízást ad a szerzőnek egy immár egységes nagymonográfia megírására, hiszen épp az antológia részleteinek igen alapos, szinte az egész (élet)művet helyes fényben bemutató elemzése adnak biztosítékot arra, hogy erre a munkára az egyik legalkalmasabb és legfelkészültebb magyar italianista a jelenlegi félig antológia – félig tanulmánykötet szerzője.

SÁRKÖZY PÉTER

**Petra Zudrell: Der Kulturkritiker und Schriftsteller Max Nordau. Zwischen Zionismus, Deutschland und Judentum.** Würzburg, Königshausen & Neumann, 2003, 295. (Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft. Band 421.)

E folyóirat 2000/1–2. számában Christoph Schulte Max Nordauról írt monográfiájának ismertetése azzal fejeződött be, hogy a könyv „a nordaui oeuvre-n belül bármilyen részterület feltérképezéséhez még jó ideig alapműként fog szolgálni”. A potsdami Moses Mendelssohn Intézet ilyen szempontból jelentős feladatot vállal a Nordau-kutatásban, hiszen Schulte irányításával Petra Zudrell Nordau irodalmi és kultúrkritikai műveinek a német nyelvterületen kimutatható korabeli recepcióját tárja fel. Indokolt ez már csak azért is, mivel az orvos, esszéista, szépíró és újságíró Max Nordau (1849, Pest – 1923, Párizs) termékeny irodalmi munkássága, kultúráközvetítő szerepe és kiterjedt cionista tevékenysége ellenére mára a feledés homályába merült. Számos európai újság jegyezte tárcaíróként – többek között 35 évig dolgozott a *Vossische Zeitung*nak, rendszeresen írt a *Neue Freie Presse*nek –, 34 évesen Európa-szerte ismertté vált kultúrkritikai bestsellerével, a *Die conventionellen Lügen der Kulturmenschheit*-tal, majd egy évtizeddel később (1892/93) az *Entartung* című munkájával végleg beírta magát a *fin de siècle* szellem- és fogalomtörténetébe. Művei – kultúrkritikai monográfiák, prózai művek, drámák, cionista írások, elenyésző mennyiségben versek és orvostudományi közlemények –

rövid időn belül több kiadást értek meg és 17 nyelven hozzáférhető.

Zudrell a könyv első részében a „nordai zsengek”, főleg útirajzai és „kultúrképei” (Kulturbilder) révén a kultúrkritika formáival és funkcióival foglalkozik; elsősorban azt vizsgálja, hogy ezek a fiatalkori művek – melyek zöme 1873 és 1878 között már megjelent a *Pester Lloyd* és a *Neues Pester Journal* tárcarovatában – mennyiben vetítik előre a későbbi kiforrott kultúrkritikust, aki a társadalmi anomáliákat gyakran az orvos szemüvegén keresztül látta. Nordauri kortársai, főleg a korai német naturalisták, igazán a *Die conventionellen Lügen der Menschheit* megjelenését követően figyeltek fel. Hosszas tanulmányokban szedték ízekre téziseit többek között az *Euphorion*, a *Die Gesellschaft* hasábjain, valamint több önállóan megjelentetett pamflet formájában. A vádak dióhéjban: ál-természettudományos világkép, materialista, nihilista eszmék, pesszimizmus, rosszul értelmezett antiszemitizmus, logikátlan érvelés, a nyelv meggyalázása. A vita annyira élénk volt, hogy a mű 4. kiadásakor Lipcsében Schlicke, a kiadó megjelentette a hírlapi kritikákat is önálló füzet formájában. Nordau ebben a kritikai művében még nem állt elő azzal az igénnyel, hogy a kortárs kultúra vizsgálatát pszichopatológiai szemszögből végezze el és normalitásról, illetve degenerációs jelenségekről értekezzen. Az „elfajulás” fogalma egy évtizeddel később a két-kötetes *Entartungon* vonul végig. Nordau éles kirohánásai a világirodalom nagyjai ellen nem maradtak visszhangtalanul: méltató és dehonosztáló recenziók jelentek meg a legjelentősebb orgánumban (*Gartenlaube*, *Vossische Zeitung*, *Deutsche Litteraturzeitung*, *Frankfurter Zeitung* stb.), és többször exponálta magát a kérdésben G. B. Shaw is. Ezt a művet jól ismerte a fiatal Lukács György is, aki apja könyvtárában talált rá a kötetekre, s az olvasmányélménynek köszönhetően ismerkedett meg a szülői házban lebecsült Tolsztoj és Ibsen műveivel.

Nordau és a kortárs irodalom nagyjainak a kapcsolattrendszerét, kölcsönhatását, vázolja fel Zudrell a könyv második fejezetében. Tétélesen kimutatja, hogy Berthold Auerbach, Theodor Fontane, Paul Heyse, Karl Kraus, Herzl Tivadar írásai, illetve levelezésében rendre felbukkan Nordau neve irodalmi viták, nézetütköztetések, sőt irodalmi csaták kapcsán, amelyek a magánszfé-

rán túlmutatva gyakran bevonultak az újságok tárcarovatába, vagy konkrét irodalmi művekbe is. A vizsgálódás rámutat egyben arra is, hogy Nordaut heves kritikai tevékenysége mellett az is foglalkoztatta, hogy irodalmi példaképre is leljen. Különösen Auerbachhoz és Heysehez való viszonyában mutatható ki ez az attitűd.

A könyv harmadik fejezete arra az összefüggésre világít rá, amely Nordau kultúrkritikája és jóval gyengébb széprőli tevékenysége között mutatkozik. Az „újraolvasás” kiindulópontjaként Nordau irodalmi műveinek eredményei és elterjedése, valamint a kapcsolódó irodalmi és tudományos viták szolgálnak. Nordau róli karrierje, műfajváltásai és műveinek szépirodalmi recepciója között szoros összefüggés mutatható ki. Hiába vonzódott erőteljesen a drámához, amely 1848 és 1880 között a műnemek közül prioritást élvezett, a korabeli elmarasztaló kritika hatására inkább az epika fele fordult, azaz széprőli pályafutása nagymértékben függött műveinek fogadtatásától.

Zudrell vállalkozásával egy újabb igényes építőkövet tett le a Nordau-kutatásban. Filológiai-lag példaértékű a munkája: kilenc archívumban és könyvtárban kutatót, bibliográfiájában precízen feltünteteti Nordau műveit a vonatkozó korabeli recenziókkal együtt. A felhasznált szakirodalom jól mutatja, hogy minden kapcsolódó tudományterületet bevont a vizsgálódásaiba.

UJVÁRI HEDVIG

**Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte – 1910 bis 1925 (Irodalomtudomány és szellem-történet).** Christoph König und Eberhard Lämmert. (Hrsg. von) Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt am Main, 1998, 464.

A weimari Goethe-Schiller és Nietzsche Archivum, valamint a berlini Akademie der Künste mellett a harmadik országos hatáskörű német irodalmi kézirtatár a neckarmenti Marbachban, Schiller szülővárosában működik. Létezése, létrejötte egy hosszú, céltudatosan irányított folyamat eredménye. Schiller tisztelői még 1896-ban emelték a Neckar folyó völgye fölé magasodó hegyoldalon a messzire sugárzó fehérségében impozáns, klasszikus stílusú emlékműzeumot. Ennek kézirtatári részlegéből jött létre 1955-ben az

önálló Deutsches Literaturarchiv, amely 1972-ben egy csatlakozó hipermodern épülettömbbe költözött át az évtizedek során hatalmas méretűvé duzzadt anyagával. Az archívum a XIX. század közepétől gyűjti, rendszerezi, publikálja a német irodalom archivális kincseit. Csak a legutóbbi évtizedekben Paul Raabe, Bernhard Zeller és Ulrich Ott vezetése alatt vált a kéziratár – a hozzá kapcsolódó könyvtár és a különböző feldolgozó ágazatok együtteséből a germanisztikai stúdiók Mekkájává, ahová Massachusetts-től Japánon át Sydney-ig, Johannesburgtól Oslóig, Párizstól Nigériáig és újabban Moszkváig, Omszkiig terjedő övezetekből jönnek kutató tudósok idősebb és ifjabb generációi, doktorandusok és akadémikusok, hogy a legideálisabb körülmények között végezhesék feltáró munkájukat. Logikus gondolat volt, hogy ez a két haemiszférát mobilizáló „láthatatlan egyetem” valamilyen „nem-virtuális” bázis körül szerveződjön. Ennek eszmei-szakmai szervezeti alapvetését végezte el az intézmény fiatal tudosa, Christoph König a *Jahrbuch der Deutschen Scillergesellschaft* 1988-as évfolyamában megjelent programtanulmányában. Az intézmény és kutatói immár tudománytörténetté vált eredményei dokumentálják azt a csodát – hogy Bernhard Zeller emlékiratainak egyik kötete címét parafrázáljuk –: *Hogyan vált Marbach* (értsd: a poros-álmos kisváros) *Marbach-há*, a német irodalomtudomány és irodalmi kultúra kimagasló centrumává.

Az intézmény egyik részlege az *Arbeitsstelle für die Erforschung der Geschichte der Germanistik*, azaz a germanisztika történetét kutató osztály, amelyet a német germanisták középvezetését képviselő Christoph König (1956) vezet, s aki egyidejűleg a párizsi Sorbonne vendégprofesszora, irodalomtörténész és esztéta. (A közelmúltban publikált vasos monográfiát Hugo von Hofmannsthalról.) Ő az egyik szerkesztője az előttünk fekvő kötetnek, társa pedig Eberhard Lämmert (1924), a berlini Freie Universität Általános és Összehasonlító Irodalomtudományi tanszéke tanára, évekig az egyetem rektora, 2003-ig a Deutsche Schillergesellschaft elnöke, számtalan irodalom- és tudománytörténeti mű szerzője. A két tudós szervezésében jött létre Marbachban az a nemzetközi konferencia, amely a német irodalomtudomány egy jellegzetes és nemzetközileg (Magyarországon is) nagyhatású irányzata – a *szellemtörténeti* áramlat problémáit törekedett megvilágítani. A je-

len kötet e tudományos tanácskozás anyagát teszi közzé.

Egy konferencia munkaprogramjának természetéből következik, hogy eredménye nem lehet a szóban forgó diszciplína apró részletekig kivilágított *történetének* felvázolása; hivatása sokkal inkább az, hogy további lényeges adalékokkal szolgáljon a téma genezisének mennél szélesebb körű feltárásához, valamint hogy a jelenkor történelemszemléletének fényében tegye újra és újra mérlegre a múlt szellemi történéseit. A kötet ennek az elvnek felel meg. Az áttekintést szolgálja a kompozíciós alakítás. A téma különböző aspektusait az alábbi fejezetcímek rendezik: *szellem-történet – tudománytörténet*; a korabeli primer szakirodalom (e részben elemzik az előadók a szellem-történet néhány kiemelkedő képviselőjének munkásságát); *interdiszciplinaritás*; *intézmények és nyilvánosság*; az oktatás-képzés problémakörei. A téma tárgyalásának időhatárok közé helyezésével (1910–1925) a kontúrnélküliséget törekedtek kiküszöbölni, noha természetesen az előadások is nyilvánvalóvá tették, hogy a szellem-történeti létszemlélet, a filozófiai, művészeti és irodalmi *látásmód* elemei jóval korábban feltűnnek és évtizedekkel később is (a mában is) fellelhetők. Az időbeli határok megjelenése csupán a fennem „legsűrűbb” kiteljesedése, korszakot alkotó és reprezentáló mivoltának foglalatá.

Köztudott, hogy a szellem-történet a XIX. századi pozitívizmus uralta világkép elleni lázadás szülötte. Auguste Comte többkötetes filozófiatörténete (*Cours de philosophie positive*, 1830–1842) és szociológiai vizsgálatai a korábbi teológiai és a metafizikai kor egzakt tudományosságra támaszkodó meghaladását célozták, a természettudományos tényszerűség alkalmazását sugallták mind az irodalomban (naturalizmus) mind más művészeti ágakban (impresszionizmus, punktualizmus). Az irodalomtudományban a francia Hyppolite Taine milieu-elméletével korrespondáló Wilhelm Scherer és Erich Schmidt neve fémjelzi e korszakot, amelynek idolja az antikvitás filológiája volt, módszertani eszménye pedig a mikrofilológiai részletkutatás, a tényanyag-gyűjtés csillapíthatatlan szenvedélye. Ezért természetes, hogy a központi gondolat köré csoportosuló előadások-tanulmányok egyidejűleg a pozitívizmus átvilágítását, kritikáját is messzemenően elvégzik; annál inkább, mivel ez a tudományos elv és módszertan



szívós továbbélése folytán szinte leküzdhetetlennek látszó ellenfélnek bizonyult a szellemtörténet fénykorában és még azon túl is.

Hogy mi is pontosan a *szellemtörténet*, azt a zürichi Max Wehrli, a német germanisták doyenje kísérte meg meghatározni bevezető előadásában; nem róható fel neki, hogy a kísérlet „csak” egy ragyogó esszé maradt. Elegáns gesztussal kész volt egy kontrahens, Karl Viëtor eszmeifuttatására támaszkodni, aki is – igaz, a korszak múltával – elismerte, hogy az eszmetörténet „egyrészt nem az absztrakt ész, hanem a zseni teremtette szubjektív élményi eszmevilág és szellemi problematika, másrészt viszont a szenilis idealizmus utolsó fellángolása”. Az éles szétfeszítés szembenálló pólusai közt vibrál nem egy tanulmány, jelöl annak, hogy a kor – (mint minden kor) – számtalan áramlata kavargog egymást felerősítve, tagadva, módosítva, igazolásául a világszellem mozgásából leszűrt hegeli dialektikának, amelynek alkalmazása egyébként nem mindenütt sejjik át egy-egy értelmezésen.

A különböző irányú megközelítésekből – esetenként akár utalásokban, érintőlegesen, mintsem teljes személyi portrékban – kirajzolódik a filozófiai forrásvidék, Nietzsche és Bergson, azaz az *életfilozófia* döntő hatása, majd a legfontosabb német képviselők arculatát megjelenítő magnum opus-ok mivolta. Elsősorban természetesen Wilhelm Dilthey alapvető műve, a *Das Erlebnis und die Dichtung* (1906), amely lényegében meghatározta az egész áramlat kibontakozását és sorsát, noha a követők (pl. Rudolf Unger, E. R. Curtius, Emil Staiger, Paul Kluckhohn, aki Erich Rothackerrel együtt alapította 1923-ban az áramlat nagyhatású, máig élő folyóiratát [*Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*] és mások) elfogadva-elutasítva kezelték a mester egyetemes tanítását. Dilthey mellett a legjelentékenyebb szerepet Friedrich Gundolf játszotta, aki Stefan George köréből származó művészi veleitású litterator volt, s aki az arisztokratikus szellemű, a költőt isteni küldetésűnek tartó „valás” hívó tanítványából „árulóvá” vált, mivel George rosszállásától kísérve a tudományos pályára lépett. Több korabeli Goethe-monográfiával (Georg Simmel, 1912; H. St. Chamberlain, 1912) ellentétben Gundolf Goethe-monográfiájával (1916; 1930-ig 13 kiadásban jelent meg) a Gestalt-koncepcióval „metapszichológiai egységet te-

remtett az élet és a mű között”; ez a mű a „német szellemtörténet inkorporációja, a filozófia meghaladása”, mivel a költőfejedelem művét még csak nem is a való lét megélésének élményéből eredeztette, hanem valamely *őselmény* átszűrőlékeként. Tulajdonképpen ugyanezt az utat követte H. A. Korff műve, a *Geist der Goethe-Zeit* (1923), amely a szellemtörténetet inkább eszmetörténeti aspektusaira helyezte a hangsúlyt. (Emil Ermatinger Goethe-monográfiája 1933-ból az elsőtétülő korszakhoz igazodó szemléletével már kiesik a szellemtörténeti iskola valódi trendjéből.)

A szellemtörténeti iskolával – némileg azt megelőzve, majd vele párhuzamosan futva – terjedt ki a művészettörténeti-stílustörténeti övezetekben Jacob Burckhardt nyomán, Heinrich Wölfflin (*Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*, 1915) kontradikciókban áramló hullámmélete; ezt Fritz Strich vitte tovább a *Deutsche Klassik und Romantik* (1922) dichotómiájáról érkező művével. Ugyan-e sorba tartozik Oskar Walzel *Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters* című műve is. (Megjegyzendő, hogy a *Gestalt* fogalma, amely a szellemtörténet konkrét szubsztanciáját volt hivatva kifejezni, maga is a konferencia egyik legfőbb tárgyává vált.) De sem a művészettörténészek, sem az irodalomtörténészek nem tudták autentikus magyarázatát adni a korszellem (*Zeitgeist*) oscilláló változásainak okaira, a zseniális hősök korszellemet meghatározó feltűnésére, egyáltalán a stíluskorok mibenlétére és azok változásaira.

Több előadás illetve tanulmány helyteleníti azokat a nézeteket, amelyek csupán negatívumai-ban ragadnák meg a szellemtörténet feltűnésének és a német kultúrán túl az európai térféltre kiterjedő hatásának jelentőségét. (Ezt egyébként a korabeli kontrahenseken túl a későbbiekben Lukács György és egyáltalán a marxista irodalomelmélet számlájára írják.) Sokak számára nyilvánvalónak tetszik, hogy a szellemtörténészek arra a nagy paradigmaváltásra éreztek rá, amelyre egyébként később Thomas S. Kuhn is építette tudománytörténeti elméletét, ezt pedig a pozitívizmus háttérben meghűződő antihumánus velletások és a velük szembeni allergikus reakció övezeteiben lehet tetten érni. A megrendült „elnemulás” klasszikus példájaként tartja számon a német irodalomtörténet Hugo von Hofmannsthal *Ein Brief des Lord Chandos* (1901) című esszéjét. Ismeretes,

hogy Wilhelm Scherer a szociáldarwinizmus híve volt, Dilthey viszont a „Mördergrube des deutschen Darwinismus”-ról beszélt, egy félelmetes jövőről: „Amidőn a természettudomány és az industrializáció szelleme egyre inkább behálózta a földgolyót” – írta – „és a természet erőit az ember céljainak szolgálatába kényszerítik, akkor az emberi természet sötét erői rémülettel töltik el az európai társadalmat... eljött az ideje, hogy a megsérült emberi társadalom lelkét tapintatos kézzel próbáljuk gyógyítani.”

Diltheyt nem véletlenül becsülték nagyra a német irodalmi-művészeti modernitás jeles képviselői, Stefan George, Hugo von Hofmannsthal és sokan mások. Midőn Scherer a természettudományok szédületes előretörése bővületében a szellemi értékek iránt érzéketlenül leminősítette a romantikus „világfájdalmat”, elutasította Schopenhauert, Hölderlint; addig Dilthey éppen hogy rehabilitálta az Éjhez írt himnuszok költőjét, aki a modernitás idológává vált. Dilthey ráérezett arra, hogy valami nagy és mély, fenyegető változás megy végbe a világban, s a menekülő úttját a szellem kultuszában kereste. Paradox módon, mint tudós (és pályatársai is) nem a párhuzamosan kibontakozó modern irodalomban keresték és találták meg eszményüket, hanem a német klasszikában. (Említettük a tízes években sorjázó Goethe-monográfiákat.)

A szellemtörténet kimagasló képviselői – sajátos módon – sem a wilhelmiánus korban, sem a weimari köztársaság idején nem vagy csak nehezképpen jutottak egyetemi katedrára, (így pl. Gundolf Heidelbergben); meg kellett küzdeniök a szfvósan továbbélő katedrapozitivizmussal, a régi-filológia képviselőivel, az 1912-ben alapított Germanisták Társasága és a Goethe-Társaság megcsontosodott konzervatív, nacionalista nevével. Eközben nézeteik, szemléletük nem leg-szerencsésebb vonásai szűrdőtek le a különböző népművelői intézményekbe, népfoiskolákba, amelyek – széles körben elterjedve – támaszaivá lettek a völkisch-népi, nacionalista, rasszista ideológiáknak a harmincas években. Ezek fő célkitűzése a *Deutschkunde* (németsegstudomány) művelése, a német „népszellem” többnyire antiliberalis-antidemokratikus kultiválása volt.

Minden nemes törekvése mellett, szubjektív idealista, irracionalista vonzalmaival a szellem-történeti irányzat sem kerülhette el, hogy az „ős-

élmények” misztikája, a „nagy ember kultusza”, a „hérosz”, a „teremtő lángelme”, a „hős” ideálja (a nevezetes, avagy hírhedt *Deutscher Geist*) hozzá ne járuljon a barna korszak reakciós mitológiai kialakításához. Ebbe a sorba tartozott, mint kiugró példa Rudolf Unger előszava. J. G. Hamann művei kiadásához (ezzel egy maróan satirikus előadás foglalkozik) és Josef Nadler törzsi- és tájtörténeti irodalomtörténete. Noha számosan szemben álltak a rasszista, barbár ideológiával, egy Emil Ermatinger, Herbert Cysarz (aki egyenesen csak szellemtörténetként ismerte el az irodalomtudományt), maga Rudolf Unger, August Sauer és a náci szellemű Nietzsche-monográfiát író Ernst Bertram a Harmadik Birodalom katedráin ágálva sötét foltot ejtettek a szellemtörténeti iskola auráján.

A marbacher Arbeitskreis konferenciája bevalloztan a német germanisztika önvizsgálata is lett, ami már csak azért is volt lehetséges, mivel – oly meglepően hosszú idő után – éppen az a 68-as értelmiség, írói és diákmozgalom adta a kutatóhely létesítéséhez a döntő inspirációt, amely az 1945 utáni restaurációs erőkk ellenében jelentősen hozzájárult a nyugatnémet társadalom demokratikus megújulásának erősítéséhez.

ILLÉS LÁSZLÓ

Rolf Eberenz, ed., *Diálogo y oralidad en la narrativa hispánica moderna. Perspectivas literarias y lingüísticas*. Madrid, Editorial Verbum, 2001, 337.

A kötet a Lausanne-i Egyetemen 2000. júniusában harmadik alkalommal megrendezett hispanista kollokvium előadásainak anyaga; szerzői professzorok és fiatal kutatók, a hispanisztika elismert szakemberei, élükön R. Eberenz-cel, aki egyetemi tanulmányait a bázeli és a barcelonai egyetemeken végezte és jelenleg Lausanne-ban a spanyol filológiai tanszék vezetője. A kutatók érdeklődése ezúttal a narratívában megjelenő mindennapi beszélt nyelv és a „dialógusok” sokfélesége felé fordult.

A kötet tizenhét tanulmányának szerzői arra törekedtek, hogy különböző megközelítésből, modern (olykor már klasszikusnak számfító, mint pl. Max Aub, Mario Benedetti) spanyolországi

és latin-amerikai szerzők regényeit és elbeszéléseit véve alapul, négy témakörbe csoportosítva elmondják kutatási eredményeiket. Az első kérdésről a „szereplői kölcsönhatás” és a „dialogus szerkezete”: az aragóniai Javier Tomeo *Diálogo en Re Mayor* című regénye arra példa, hogyan válhat a kommunikáció aberrált, „üzenet”-nélküli beszéddé. A Nadal-díjas valenciai Juan José Millas regényeivel a kollokvium két előadása is foglalkozik; Bobes-Naves irodalomtörténész szerint Millas-ban az a megdöbbentő, hogy szereplői teljes mértékben semmibe veszik a dialógusszerkesztés kanonikus törvényeit, feltételezett „beszélgetőpartnerei” nem reagálnak egymás szavára, és így valójában lemondanak a dialógusról és saját monológjaik fedezékébe menekülnek. A Max Aub-ról szóló tanulmány elsősorban az „elbeszélés pillanatainak” megszervezésére, továbbá a csakis a kigondolás szintjén működő külső és belső monológok építkezésére összpontosít. A katalán J. Marsé *Últimas tardes...* című regényében a szereplők nyelvi botladozásait figyelve a tanulmány írója megállapítja, hogy kommunikációképtelenné válik az „ember”, ha kiesik a számára természetes közegből, és alkalmatlanná válik a dekódolásra. Az uruguayi Mario Benedetti utolsóként megjelent elbeszélésének (*Buzón de tiempo*) elemzésében a kimondott és a leírt szó közötti megfeleltetés a vizsgálat tárgya.

A tanulmánykötet második témaköre a „szóbeli közlés” megjelenési formáit vizsgálja a magyar olvasóközönség előtt is ismert perui Mario Vargas Llosa legismertebb regényében a *Négy óra a katedrálban*, valamint *A beszélőben*, ahol látszat és valóság összemósodik és a dialógusok évtizedeket sűrítenek magukba, miközben a spanyol nyelvet átjárja a bennszülött nyelvek szerkezete. Juan José Millas *La soledad era esto* című regénye a kimondott és a soha el nem hangzott szavak közötti „párbeszéd” játékára épül, míg a *La ruina del cielo* című regényben a harmadik személyű narrátori megszólalások és a közbeiktatott egyéb beszéd-törödékek elvárják az olvasóktól, hogy nyelvészeti és szövegelméleti háttértudással rendelkezzenek. A 90-es évek spanyol írónőjéről, Carmen Martín Gaiteről írott tanulmányban az „irodalmi dialógus” és a „szóbeliség” áll a központi helyen, és egy olyan irányú oknyomozás, melynek eredménye annak bemutatása, hogyan válik a hétköznapi beszéd”-ből minden esetben irodalmi dialógus.

Szóbeliség – intertextualitás – polifónia a harmadik nagy témakör. A kubai Guillermo Cabrera Infante szereplői és narrátorai szókinccsüket az európai, afrikai, ázsiai, és néha az amerikai migráció fordulataiból és kifejezéseiből kölcsönzik: viccek, anekdoták csakúgy, mint közmondásaik olykor eredeti színlükben, másszor módosított változatukban adnak teret a mesztic, a polifonikus kultúra kibontakozásának. A puertoricói Luis Rafael Sanchez regényeiről írt tanulmányban a „nyelv” a főszereplő; a róla írt tanulmány még az előtt is érthetővé teszi a „periférikus” irodalom alapvető problémáját, aki a regényeket nem olvasta: a huszonegy egységből, tizenkilenc töredékből álló rádiós korpusz jól érzékelteti a Karib-tengeri térség hibrid-identitástudatát. A fejezetben harmadikként szereplő író az argentin Manuel Puig; neve jól ismert hazánkban is a moziban bemutatott *A pókasszony csókja* óta. Puig regényeiben lemond a saját nyelvről, lemond a szavak mögött rejtőző másodlagos értelemről, nyers szavú, kopott stílusú narrátorai és a beemelt hivatalos iratokból vett szövegrészletek, az igénytelen filmek és olcsó TV-élmények bőségesen ontják a mass-media kultúrát, miközben igényesebb olvasói is megtalálják a mögöttes tartalmat.

A kötet negyedik témája a szereplők mindennapi beszédének nyelvi variációs lehetőségeivel foglalkozik. Ezek a tanulmányok értetik meg igazán az előszóban olvasható szerkesztői mondatokat: „...éveken át a »szereplői beszéd« nem tartozott a regényelemzés szférájába... csak a legutóbbi esztendő spanyol nyelvű irodalmának behatóságos tanulmányozása hívta fel a figyelmet erre a kikerülhetetlen témára...” A XX. század elején működő spanyol Ramón Valle-Inclán pályája kezdetén a „letisztult nyelv” megvalósítására törekszik; később írt három regénye már arra példa, hogyan él az archaikus, és az archaizáló gallego a spanyol nyelvű „szereplői beszédben”. A XIX. század végi mexikói Luis G. Inclán aki a „costumbrismo” tendenciáját követte, első regényével, az *Astucia*-val nagy vihart keltett; kritikusi úgy vélték, hogy Inclán a spanyol nyelvbe oltotta a „mexikói nyelvet. A hivatalosan két nyelvű Peru írója José María Arguedas, aki spanyolul ír, de anyanyelve a kecsua, és azon belül a „chanka” nyelvjárás, ennél nagyobb kihívásra készíti a *Los Ríos profundos* című regényének olvasóit és elemzőit, mert dialógusaiban ha a sze-

replők egymás közt beszélnek, nyelvük a kecsua, de monológjaikban saját nyelvjárásuk nyelvén gondolkodnak, és a narráció nyelve pedig a spanyol. A kötet utolsóként szereplő tanulmányában a szerző a pszicholingvisztika módszereivel azt vizsgálja, miként van jelen, és milyen fejlődési szakaszokon megy keresztül a spanyol Miguel Delibes mai napig nagy sikert arató írásaiban a kezdetben még romlatlan „gyermeki nyelv”. Ez utóbbi tanulmány hangsúlyozza a felsorolt írók közös álmát egy hiteles nyelvről, melyben a szavak visszakapják eredeti jelentésüket, és azt mindenki érteni fogja... A kötetet úgy tekinthetjük, mint kalandozást egy olyan területre, melyen még sok a fölfedeznivaló, és kutatói tudják, hogy ki-jelentéseik nem kanonikus érvényűek.

ROJAS MÓNICA

**Anne Simon: Proust ou le réel retrouvé. Le sensible et son expression dans *À la recherche du temps perdu*.** Presses Universitaires de France, coll. « Écriture », Paris, 2000, 279.

A könyv ötlete a szerző bevallása szerint Proust regényének és Maurice Merleau-Ponty *A látható és a láthatatlan* (*Le Visible et l'Invisible*, 1964) című munkájának párhuzamos olvasásából született. A két szöveg találkozása az irodalmár boncasztalán korántsem véletlen: Merleau-Ponty nemcsak nagyra tartotta *Az eltűnt idő nyomában*t, de gondolkodásának egyik legfontosabb ihletője is volt – olyannyira, hogy *A látható és a láthatatlan* végén mintegy konklúzióként a prousti szövegen demonstrálja a felvázolt koncepció működését. Eszerint a világ számunkra az, amit érzékelünk (az érzékek közt kitüntetett szerephez jut a látás), az érzékelés egyetlen útja viszont a testen keresztül vezet: a test nem nehézkés akadály a szellem számára, hanem a világgal kapcsolatot jelentő „nyílás”, vagyis a világban való jelenlétünk és a megismerés egyetlen lehetséges módja. Merleau-Ponty fenomenológusként betemeti a lát-szatvilág és a „lényeg”, az „ideák világa” közti szakadékat, és rámutat e kettő valós egységére: „amit láthatónak hívunk, az egy mélység felszíne” – írja. Anne Simon annak bizonyítására vállalkozik, hogy bár a prousti regényből kiolvasható látásmód sokkal közelebb áll az anyagi világot

a tapasztalás helyeként elsőrendűen fontosnak tartó, de a „lényegről” ezzel nem lemondó fenomenológia, mint a testi léten túllépni igyekvő idealizmus világképéhez, a leghelyesebb mégis a két koncepció között lebegő-oszcilláló valóságfelfogást tulajdonítani *Az eltűnt idő* narrátorának.

A könyv három részből áll: az első azt vizsgálja, ami tulajdonképpen alapot adhatott az idealista olvasatoknak, vagyis a regényfolyam első kötetekben a szubjektum és objektum viszonyának feltérképezésén fáradozó hős minduntalan kisikló megoldási kísérleteit. A két pólus szétválasztása és ozmózisuk egyaránt működésképtelen elképzelésnek bizonyul, hisz végső soron egyazon kettéosztott világ képéből indul ki. A műben szövegszinten tetten érhető a feszültség két-féle törekvés között: a metaforák által „kompakttá” dolgozott írásban magát az érzéki valóságot megragadni, másrészt pedig eljutni egy más jellegű, „tisztá és tetetlen” valósághoz, a „lényeghez”. A tanulmány szerzője felhívja a figyelmet a regényfolyam keletkezéstörténetének sajátoságaiból adódó problémákra is: az utolsó kötet, *A megtalált idő* összegző zárata rögtön az első kötet után íródott, a köztes részek később születtek, viszont Proustot korai halála megakadályozta abban, hogy a műegész fényében dolgozza készre a végül posztumusz mégis kiadott *Megtalált időt*. Így a zárókötetben olvasható elméleti fejtegetések helyenként furcsamód elavultnak tekinthetők a többi kötetben szerzett narrátori tapasztalatokhoz és szemléletbeli változásokhoz képest. A szöveg állapota némileg magyarázatot ad tehát a befogadástörténet visszásságaira is: bizonyos szövegrészeket előtérbe helyezve valóban alátámasztható Proust feltételezett idealizmusa, relativizmusa illetve szubjektivizmusa, de más passzusok, és különösen a hős gyakorlati tapasztalatainak számba vételével ezek kizárólagos érvényének cáfolata is adott. Végső elemzésben kitűnik, hogy *Az eltűnt idő*ben a „lényeg” keresése nem választható le a megélt világban szerzett érzéki tapasztalatokról. Ezen állítás tükrében adja Anne Simon a proustológia egyik legmarkánsabb darabjának, Gilles Deleuze *Proust és a jelek* (1964; magyarul: 2003) című munkájának kimerítő kritikáját. Deleuze ugyanis az általa jelek tanulási folyamatoként felfogott regény világképének koronáját az *anyagtalanságból* kifolyólag minden másnál inkább a lényegre mutatni képes

művészet jeleiben látja. Simon elemzéséből azonban kitűnik, hogy az érzéki világ jelentősége még a művészet terében sem vész el, s ennek erős bizonyítékát nyújtja a regényből a színész-idol Berma jeleneteinek értelmezésével: Phédra-játéka ráébreszti a hőst, hogy a színész művészetének zsenialitása nem másban rejlik, mint a kétirányú folyamatban, melynek során a nő *teste átszellemül*, a szerepben megírt *szellem pedig megtestesül*. Vagyis nem lehet meghatározni, hol ér véget a „realitás” és kezdődik a művészet, mert a kétő csak egymásba oldva működőképes.

A második rész a képzelet szerepét vizsgálja a valóság terében: a regénybeli festő, Elstir bevezeti az elbeszélőt egy újfajta látásmód lehetőségébe, mely a test és szellem túl merevnek bizonyult dichotómiájától való megszabadulást is jelent. Elstir rávilágít a világhoz fűződő kapcsolatunk egy sajátos sfkjának, az érzékszaladásoknak ontológiai jelentőségére, és ezzel a megélt valóság szerves részévé teszi, éppúgy, mint az álmodat és a képzeletet. A valóság fogalma így módon dinamizálódik és kitágítja a hagyományosan „létezők összessége”-ként definiált világ kereteit. A Merleau-Ponty által „érzékelésbe vetett hit”-nek [foi perceptive] nevezett, az érzéki tapasztalatok jelentőségét elismerő magatartás a művészettel való kapcsolatteremtés alapfeltételének bizonyul. Ez viszont egyet jelent a test fontosságának belátásával.

Az utolsó rész tovább bontogatja az érzékelhető világ és a test problematikáját, a jelenségek megtapasztalásának és megismerésének kérdését ezúttal a kifejezés lehetőségének és módjainak dilemmájával kötve össze. A *mélység*nek Proustnál oly fontos fogalma köré szerveződik „látszat” és „lényeg”, valamint a tapasztalat és annak hitteles, a lényegyet megragadó kifejezésének szembenállását áthidalni igyekvő elbeszélői megoldáskísérletek elemzése. Anne Simon tanulmánya nem téveszti szem elől tárgyának irodalmiságát, és minden kérdést abba az összegző kérdésbe futtat, amely *Az eltűnt idő* alkotójának és narrátorának is első és utolsó nagy kérdése: *hogyan lehet megírni? A mű választ Benjamin Crémieux terminusát átvéve és tovább finomítva Simon „szürimpresszionizmusnak” [surimpressionnisme] nevezi. Ez Crémieux-nél arra utal, hogy Proust stílusa a benyomásokból valami azokon túlihoz szeretne eljutni, egy mögöttes, igazabb vilót ke-*

res – így maga után vonja az „intellektualista” meghatározást is. Simon elemzése jobban kiaknázza a terminusban rejlő lehetőségeket, és „a műalkotás palimpszesztyszerű működéséről” beszél, melynek során „az érzéki és a mentális színjátékok állandó mozgásban hatolnak egymásba”, tehát a rétegek egymásra fródása törlés vagy fedés helyett a stílus „sűrűsödését” eredményezi. A felszín és a mély, a látszat és a lényeg, a látható és a láthatatlan között fellelt-helyreállított kontinuitás így a szöveg szintjén is testet ölt a műben.

A megélt világot a megírt világgal összekötő út jelenti tehát Proustnál a valóságot, melynek lényege nem az egyik vagy a másik pólusban, hanem éppenséggel a *viszony*-jellegben keresendő. Az érzékelő test eleve viszonyul valahogyan a rá ható világhoz, de e kapcsolat *értelmet* igazából csak egy tudatosító munka eredményeként, a művészet által kap. Anne Simon munkája a maga összetettségében képes szemlélni Proust regényvilágát és visszaadja az „idealista”, „relativista”, „szubjektivistá” jelzőkkel illetett szerző látásmódjának valódi dinamizmusát. Az egyetlen zavaró tény a kötetben az összesített bibliográfia hiánya, egy-egy utalás forrásának visszakeresése így sokszor csak az előző lábjegyzetek hosszas böngészésével lehetséges.

FÜLÖP ERIKA

**Marc Manganaro: Culture 1922. The Emergence of a Concept.** Princeton and Oxford, Princeton University Press 2002, 231.

Az irodalomtudomány és kulturális antropológia összefüggéseinek vizsgálata az elmúlt két évtized során karakteres kutatási irányzattá nőtt ki magát: elég csak olyan problémakörökre utalni, mint az antropológusok által létrehozott szövegek, az etnográfiai textualizációs és poétikai kérdései, vagy a multikulturalitásnak az irodalmiságra gyakorolt hatása. Marc Manganaro eddigi munkáival (*Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text.* Princeton, Princeton Univ. Press 1990, *Myth, Rhetoric, and the Voice of Authority. A Critique of Frazer, Eliot, Frye and Campbell.* New Haven–London, Yale Univ. Press 1992) maga is előmozdítója volt ezeknek a törekvéseknek.

Legutóbbi munkája a kultúra (kezdetben még integratív, eredetileg Matthew Arnold és Edward Burnett Tylor által képviselt) fogalmának körvonalazódását, megszilárdulását valamint annak a kulturális antropológiában, az irodalomkritikában és az irodalmi modernizmusban játszott szerepét vizsgálja a két világháború közötti periódusban. A munka azt taglalja, hogy a vélt vagy valós diszciplináris határokon átlépve hogyan keveredtek össze a koncepciók, kultúrafogalmak és szövegek, miképpen hatottak egymásra az egymástól látszólag olyannyira elzárt területek. Termékenynek bizonyult-e a kultúrafogalom, s ha igen, melyik, hiszen a szó története során végtelesen sok jelentésváltozáson ment keresztül. Mit értsünk a kultúra fogalma alatt? Egészen hétköznapi s mindenki által működtetett és értelmezett jelenségekből, jelentésekből áll-e össze, vagy a legemelkedettebb hagyományoknak csupán a választott kevesek által megközelíthető humanisztikus gyűjteménye volna? Alapvetően mire is utalna a kultúra fogalma: hagyományok egyfajta készletére vagy a gyakorlatok bizonyos szempontok szerint értelmezhető kontextusára? A kötet mindvégig érzékelteti, hogy a kultúrafogalmak változékonyságát tekintetbe véve feltétlenül megalapozottnak tűnhetnek azok a törekvések, melyek vagy újragondolni (Clifford Geertzől James Cliffordig), vagy akár felváltani (Stephen Greenblatt) kívánják a kultúra (hagyományos értelemben vett) fogalmát.

Manganaro elemzéseinek középpontjába három 1922-ben napvilágot látott írást állít, nevezetesen Bronislaw Malinowski *Argonauts of the Western Pacific*, T. S. Eliot *The Waste Land* valamint James Joyce *Ulysses* című munkáit, a kötet hét fejezetéből az első öt ezekkel foglalkozik, ez magyarázhatja a kötet címválasztását.

A szerző alapvetően azt vizsgálja az említett szövegekben, hogy azokban hogyan jelenik meg a kultúra fogalma, másképp fogalmazva milyen kultúrakoncepciók alapján jelentük meg (sokszor letűnően, eltűnő félben lévőnek látott és láttatott) „világiakat”. Adható-e etnográfiai olvasat az *Ulysses*ről, amennyiben azt mint egy partikuláris kultúra, Dublin egyetlen napjáról szóló szövegként olvassuk, s ha igen, milyen előfeltevésekben osztozik példának okáért Malinowski szövegével, mely a Trobriand-szigetek lakóiról kíván meggyőző képet és hiteles narrációt adni? Mi lehet

a kultúrafogalom szerepe egy „kultúranélküli” korban? Ezen utóbbi kérdés megválaszolásához Manganaro az antropológiát meglehetősen jól ismerő Eliot *The Waste Land* és a nyelvész, antropológus és költő Edward Sapir *Culture, Genuine and Spurious* címmel 1924-ben megjelent szövegeit hasonlíttja össze, s kitér a kultúrafogalom német tradíciójának (s annak a későbbi amerikai antropológia kialakulásában betöltött szerepének) vizsgálatára is.

A kötet azonban nem pusztán ezen szövegek és kritikai fogadtatásuk újraolvasására vállalkozik, hiszen miközben olyan fogalmak rekontextualizálására is kísérletet tesz, mint a mítosz, a metafora, a narratíva, az ironia és a funkció, Eliot, Joyce és Malinowski szövegeit szembesíti az életművek későbbi vagy éppen korábbi darabjaival, ezzel is érzékeltetve az esetleges szakmai és/vagy szemléletbeli elmozdulások (ennek kiváló példáját kínálja Eliot 1948-ban megjelent *Notes towards the Definition of Culture*, illetőleg Malinowski hozzájárulása Ogden és Richards *The Meaning of Meaning* című kötetéhez) szerepét.

További fejezetek foglalkoznak a New Critics és Ruth Benedict 1934-ben megjelent *Patterns of Culture* című munkájának összefüggéseivel (az egészlegesség, egység kérdése az új kritikában és az irodalmiság által többféleképpen is inspirált Benedict által művelt antropológiában), Kenneth Burke teljesítményével valamint Zora Neale Hurston *Mules and Men* című írásával, mely 1935-ben, megjelenésének évében éppen töredezettsége, írásmódja miatt nem kaphatott komolyabb elismerést, mai, posztmodern távlatból azonban, éppen az említett ismérvek miatt, érdekessé válhat.

Manganaro kötetete segíthet eddig talán nem keltezően tudatosított összefüggések meglátásában, s abban, hogy árnyaltabban közelíthessük meg az irodalom, irodalomelmélet és kulturális antropológia közötti kapcsolatrendszereket, átfedéseket és kereszteződési pontokat.

Az említett szerzők, szövegek, de talán még inkább a diszciplínák közötti átjárhatóság eddig nem vizsgált aspektusainak és módozatainak megvilágításával és újragondolásával hozzájárulhat az eddig kialakult, de talán még mindig nem eléggé hatékony szakmai és szakmák közötti párbeszéd kiszélesítéséhez és elmélyítéséhez.

LIS, Jerzy, *Le journal d'écrivain en France dans la 1<sup>ère</sup> moitié du XX<sup>e</sup> siècle*. Poznań, 1996, 200.

Jerzy Lis, a poznaí egyetem oktatója művében arra a kérdésre keresi a választ, hogyan lehet a naplórás poétikáját összefoglalni, azaz milyen állandó és elmaradhatatlan törvények szerint szerkesztődik a napló mint szöveg. Ehhez mindenképp a napló helyét határozza meg az irodalminak nevezett, tehát az írók által létrehozott szövegek között. Vizsgálódását a kilencszázas évek első felére korlátozza, e koron belül viszont meghagyja magának a szabadságot, hogy a kérdéses időszak francia írói közül annak a személynek naplójegyzeteit idézze, akinek a szövege az adott pillanatban éppen szükséges. Egy-egy példa számos korpusznak a tanulmányba történő beemelését teszi szükségessé: ennek eredménye a témával kapcsolatos szakirodalom alapos áttekintése, valamint egy a kötetet záró, a francia XX. századi naplórásról és annak szakirodalmát felsorakoztató bibliográfia. A szerző joggal koncentrálnak munkájában a közelmúltra, hiszen a múlt század születésével láttak napvilágot a gyakran a XIX. századba visszanyúló „önvallomások”. A naplórás természetéből pedig az a tény adódik, miszerint új és új oldalak kerülnek elő például hagyatékokból, illetve a még életében publikáló szerző átdolgozza korábban megjelent jegyzeteit. Végleges formáról tehát csak a legkritikább esetben beszélhetünk.

A történetiség meghatározó módon nyomja rá bélyegét a műfajra, amennyiben azt vesszük tekintetbe, hogy az „intimitás” mennyire jellemzője a naplórásnak. E tekintetben a XIX. és a XX. század jelentős eltérést mutat. Ne feledjük: a francia nyelv a mai napig „journal intime” kifejezéssel illeti a személyes gondolatokat felsorakoztató naplójegyzeteket. A XIX. századi romantikus megközelítésben ez a „journal intime” nyújtott írójának lehetőséget az én átfogó, teljes megismerésére, méghozzá oly módon, hogy oldalain formát ölthetett az én egy addig rejtett, a tudat által körül nem határolt része. A „zavaró úr” betöltésének vágya hozta létre tehát a romantikus naplófeljegyzéseket. Mindehhez a XX. században új tartalom társult. Attól kezdve a naplóíró mintha hétköznapi megközelítésben tárná elénk a csak rá jellemző lelki és mentális jegyeket, melyek ál-

tal éppen a többiekkel szembeni önmeghatározás válik kívánatosszá. A naplóíró megközelítésében intimitása feltétlen igazságtartalmat, őszinteséget és eredetiséget von maga után: tudatosan kerülnek tehát napfényre azok a dolgok, melyeket azelőtt írójuk elrejtett mások tekintete elől. „Journal intime” – a kifejezés pusztán létében ellentmondást hordoz, hiszen a „journal” szó a külvilág felé való fordulást feltételez, míg az „intime” befelé fordulásra utal.

Jerzy Lis számára valamennyi napló közül a legérdekesebb az, amelyikben író veti papírra gondolatait. Vajon egyszerűen magánjellegű, intim és főleg spontán természetű feljegyzésekről van-e szó ebben az esetben is, avagy a napló erősen magán hordoz szerzőjének szakmájából adódó jegyeket? Mennyiben „intime” és mennyiben „littéraire”, irodalmi egy író feljegyzéseit tartalmazó naplókötet? Talán nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy lényegesen nagyobb azoknak az íróknak a száma, akik naplójukat a jövőbeli megjelentetés tükrében újra és újra átdolgozzák. Az események dokumentálását szem előtt tartó „fedélzeti napló” a legtöbbször háttérbe szorul a műgonddal rendszerezett és szerkesztett „művel” szemben. Elvész-e ennek következtében az írói őszinteség? Sarkított válasz nem lehetséges: Jules Renard például mindig az igazsághoz kívánt ragaszkodni feljegyzéseiben, míg Julien Green önmaga igazságát hangsúlyozta.

A naplójukat vezető írók motivációja is számtalan válasza ad módot, melyet Jerzy Lis sorra megnevez könyvének központi fejezetében. Túl azon a tényen, hogy a naplóíró emberi, személyes motiváció készíti jegyzetek rendszeres papírra vetésére (úgy mint önvizsgálat, vágy az idő múlásának felfüggesztésére, összegzés készítése), írók esetében a szakmai készítés is fontossággal bír naplójuk születésében, formálódásában. Mondhatni edzésben tartják magukat a fáradsággal, monotonitással szemben, jegyzeteket készítenek később megírandó művekhez, s naplójegyzeteik által különféle „terápiáknak” vetik alá magukat. Így zárul be a kör, s kötődik egybe személyes és szakmai motiváció napló írására. Sok esetben a papírra vetett gondolatokat szerzőjük mindennap titokban igyekszik tartani a kíváncsi szemek előtt. Mikor a naplóíró önmagával néz szembe, önvizsgálatot tart, személyén kívül más tanúra

nincsen szükség. Ezekben a helyzetekben a titkosság és intimitás megőrzésének igyekezete odáig vezethet, hogy André Gide elveszíti a naplójegyzeteit tartalmazó fiók kulcsát, Valery Larbaud pedig aszerint váltogatja a feljegyzései nyelvét, hogy éppen melyik országban tartózkodik: Angliában franciául, otthon gyakran spanyolul és olaszul ír. A diszkréció fontos kritérium tehát, olykor azonban az is megesik, hogy naplórók egymásnak olvasnak föl részleteket. E különleges dialógus célja alapvető fontosságú: demisztifikálja a műfajt, feloldja a naplóíró tevékenységéből fakadó esetleges szorongását, valamint megerősíti a feleket abbéli tudatukban, hogy a naplóírás fontossága és értéke nem kisebb más műfajokénál.

A XX. század a napló műfajával és magával a tevékenységgel kapcsolatos reflexiók és párbeszéd születését és kibontakozását hozta meg. Konklúziójában Jerzy Lis összegzi azokat a legfontosabb módosulásokat, melyeknek a műfaj a modernkori arculatát köszönheti. Az intimitás átadja helyét a nyilvánosságnak – az „intime” szó kevésbé meghitt bensőségre, mint inkább magányos és személyes gondolati tevékenységre utal. A naplóírás gyakorlatának széles körben történő elterjedése eredményeként a „napló” kifejezés gyakran teljesen eltűnik a címből: a szakmai hírnevére kényes író ily módon igyekszik nem elveszni az egyre bővülő napló-óceánban. Megfigyelhető továbbá, hogy az irodalom hivatásosai feljegyzéseikben nagy számban írói tevékenységükre koncentrálnak: a szakmai kérdésekre, illetve a mű-művek születésének mozzanataira történő reflexiók lényegesen nagyobb szerephez jutnak a naplók oldalain, mint a magánéleti kérdések – noha az előbbieket az utóbbiaktól elválaszthatatlannak. Mégis mi az, ami az embert – legyen bár író avagy olvasó – gondolatainak napló formájában történő lejegyzésére készteti? A válasz összetettségében is egyszerű: az alkotás öröme. Paul Léautaud megfogalmazásában az irodalom nem más, mint hogy egy általánosan ismert és elfogadott formát egy általunk eltervezett tartalommal töltünk meg. Ezen alkotási folyamatban mindenki szabad, korlátok senkit nem akadályoznak a tettekben, csupán az írás mint alkotás önműn ritmusa van ránk hatással. Irodalmi műfaj-e hát a napló? Léautaud megközelítésében semmiképpen. Az irodalomra és szabályaira fittyet hányó

alkotási módról lenne akkor szó? A műfaj – elmentmondásoktól nem mentesen – magában hordozza a legkülönfélébb válaszok részgazságait.

DÉSFALVI-TÓTH ANDRÁS

**Ulrich Dietzel: Männer und Masken – Ein Tagebuch 1955–1999 – Kunst und Politik in Ostdeutschland.** Verlag Faber und Faber, Leipzig, 2003.

Ulrich Dietzel könyve sajátos *Gesamtkunstwerk*. Formáját tekintve valóban napló, bár töredékes: hónapok, félévek múlnak el bejegyzés nélkül. Mivel négy és fél évtizedet fog át, lényegében történelemkönyvnek is felfogható, de mégsem egészen, hiszen nem folyamatos a tárgy elemzése, időszakok és fontos csomópontok helyét foglalják el fehér foltok; egyéni, szubjektív reflexiók tömege, mégis – különös módon – egy államreazon és kultúrája objektív képét nyújtja. Szövegéből markánsan kirajzolódik a szerzői egyéniség jellemvilága és egyúttal az NDK-társadalom mentalitás-állapota. Irodalomtudománnyá ott válik mindez, ahol egy széles kitekintésű kortörténész a művészetet és művelődést, annak intézményeit a politikai történelem integráns részének látja.

A szerző személye különleges figyelmet érdemel, hiszen helyzete teszi autentikussá megnyilatkozásait. Az események az Akademie der Künste der DDR, azaz az NDK Művészeti Akadémiáján belüli és kívüli történések tükrében villannak fel. Ulrich Dietzel azonban nem a „győztes” térfél kulturmenedzsere, azaz nem kívülről szemlél és ítél, hanem a keleti Akadémia történetével időben is együtt élő, szakmai pályáját mindvégig ott végigfutó munkatárs volt, aki az ötvenes évek elején Alfred Kantorowicz ajánlására lépett kezdő asszisztensként az akkoriban létesített akadémia szolgálatába, hogy aztán az intézmény vezérigazgatójaként lépjen ki az aktív életpályáról a felszámolt, beolvasztott NDK-intézmény virtuálisává vált kapuján. Dietzel a Heinrich Mann archívum kezelőjeként töltötte „inas éveit”, majd vált az Akadémia összegyűjteményeinek szakértő vezetőjévé, Walter Jens tübingeni professzor, a nyugatnémet Akadémia elnöke ünnepi gratulációja szerint: „vérbeli kézirat- és levéltárossá”. De Dietzel végül is



több volt (lett) mint levéltáros: idővel szekcióigazgató, helyettes főtitkár, s a fordulat (Wende) után (!) a létében folyamatosan fenyegetett intézmény munkatársai bizalmából *megváltasztott* (azaz nem kinevezett) vezérigazgató. Ilyen minőségében kellett lelkiismereti válságok közepette lebonyolítania az intézmény felszámolását és a nyugati pályatársak heves tiltakozása ellenére – Walter Jens hathatós támogatásával – részt vennie a keleti és a nyugati akadémia egyesítésében. Dietzel az NDK florealásának évtizedeiben – amikor honfitársai az átléphetetlen államhatárok közé voltak zárva – szinte állandóan úton volt – hagyatéki, kiállítási ügyekben – Moszkvától, Prágától és Budapesttől Kaliforniáig és Mexikóig, szinte ingajaratban London, Párizs és Róma között, s otthonosan mozgott az átlagpolgár számára elérhetetlen Nagy Föld, azaz Nyugat-Németország városaiban. Mi sem természetesebb, hogy voltak, akik emiatt IM-nek (Inoffizieller Mitarbeiter), a Stasi ügynökének tartották. A valóságban többszöri ajánlat ellenére sikerült kikerülnie ezt az örvényt, noha a különböző ellenzéki körökhöz (Hans Bunge, Robert Havemann stb.) való kapcsolata, a magyarországi 1956-hoz, a cseh 1968-hoz való „revizionista” állásfoglalásai miatt háromszor is az Akadémiáról való eltávolítás fenyegette.

Már e tömör életrajzi vázlat is érzékeltetheti a Művészeti Akadémia és a keletnémet szellemi élet bonyolult viszonylataiban játszott szerepét. A legkülönbözőbb beosztásokban afféle többé-kevésbé sűrű eminenciásként mindig mindenütt jelen volt, képviselt, helyettesített, az akadémiai berkekben ugyanúgy, mint Becher vagy miniszterutódai (Gysi, Hoffmann, Bentzien, Keller, Höpcke) kabinetjeiben folyó tárgyalásokon. Levéltárosi mivoltában kapcsolatban állt a hagyatékokat őrző özvegyekkel, akik – mint a szakmában közismert – külön, sajátos réteget képviselnek, megannyi problémával. A napló seregnyi íróval történt találkozást, eszmecserét rögzít, a keletnémet irodalom, művészeti élet szereplőivel kapcsolatos számtalan intim információt közöl, rokon- és elenszenvekről tudósít. Külön vonulat a pártközpont korifeusaival vívott, véget nem érő viaskodás története. Elmondható, hogy e „folyamatos, előlegezett memoár” anyaga egy még megírandó „keletnémet irodalomtörténet” gazdag forrástára lehet.

Éveken áthúzódó fontos fejezete a naplóknak az egymást váltó akadémiai elnökökkel, Konrád

Wolffal, Manfred Wekwerth-tel, Heiner Müllerrel, továbbá a vezérigazgatókkal, így pl. Heinz Schnabelle, Dieter Heinzével folytatott diskurzusa és polémiái. Dietzel ügyekről referál, egyúttal jellemeket, szellemi fizionómiákat ábrázol. Így pl. az általában a szakszervezeti vagy párt régiókból érkező „hivatalnok”-igazgatók, még az emberileg rendkívül korrekt Schnabel is inkább a párt kulturális irányvonalát szolgáló intézményt kívántak látni a Művészeti Akadémiában, addig a filmregisseur Konrad Wolf egy pezsgő vitákkal teli művészeti-közösségi élet színterének kialakítását szorgalmazta. Ebben teljesen egyetértett elnökével Ulrich Dietzel is. Másképp alakult viszonya az egyébként nagyra becsült utolsó elnökkel, a drámaíró Heiner Müllerrel, aki főleg a „fordulat” után egy avantgarde szemléletű „európai szocietássá” óhajtott átformálni az intézményt, miközben Dietzel – a huszadik századi polgári irodalmon és művészetten nevelkedve – a tradicionális művészet őrhelyét féltette e tervektől, s inkább a regionális (Länder) keretekben vélte megőrizhetni e hagyományokat. (A nagy, közös akadémia mellett (amelynek a két legutóbbi legislaturán át a magyar Konrád György volt az elnöke) így jött létre pl. a Berlin-Brandenburg-i Akadémia is. Külön fejezetet képez a kötetben Dietzel viszonya Stephan Hermlinhez, akinek emlékét idézi a napló ajánlása is. Hermlin 1932 óta volt résztvevője a német munkásmozgalomnak, az emigrációban pedig különböző antifasiszta köröknek. Idegesítően szenzibilis, introvertált egyéniség volt, rendkívüli műgonddal dolgozó költő, műfordító és esszéíró. „Civilben” Honecker barátja, egyúttal a Wolf Biermann sanzonénekes állampolgárságtól való megfosztása (Ausbürgerung) ellen tiltakozó „Nyílt leve!” kezdeményezője, aki a memorandumot a nyugatnémet sajtóhoz is eljuttatta. Hermlin a „fordulat” után is kitartott egykori világnézete mellett, vitában Dietzellel, aki a baloldaliság megőrzését csakis a NSzEP (SED) önfeloszlatása esetén tudta volna elképzelni, azaz a pártállami múlttal való demonstratív szakítás körülményei közt.

A napló nem lexikon és nem történetírás, ezért nehezen kérhetők rajta számon hiányosságok, így pl. az Akademie der Künste életében – ha rövid ideig is – de lényeges szerepet játszó Brecht, vagy pl. az Írószövetség elnöke, Anna Seghers méltatása, a hozzájuk fűződő viszony rögzítése. A ma-

gyar irodalomtudomány szempontjából fájdalmasan hiányzik az Akadémia lipcsei kutatóintézetével kapcsolatos reflexió, hiszen ehhez harminc évvel ezelőre Dietzelnél és a budapesti Irodalomtudományi Intézetnek is köze volt. Szinte semmit sem tudunk meg a nagy megrázkódtatást okozó Janka-perről, Becher és Seghers abban játszott szánalmas szerepéről. Meglepően hiányzik a reflexió az 1989. november 9-i Alexanderplatz-i sorsdöntő milliós demonstrációra, amelynek vezérszónokai Christa Wolf és Stefan Heym voltak. Érdekes lett volna meghallgatni Dietzel benyomásait az 1989. október 7-i nagyszabású katonai parádéről, ahol Honecker mellett Gorbacsov is a tribünön fogadta a Volksarmee díszelgését az NDK fennállásának 40. évfordulója alkalmából, holott akkor már rég feladta a német munkásparaszt állam szuverenitását. A konvertiták (Wendehälse), frók és közéleti személyiségek néhány éles vonással megrajzolt portréja viszont sokban kárpótol a hiányosságokért. 1997-ben jelent meg – mások mellett Dietzel szerkesztésében – az egyébként háromszáz éves porosz akadémia dokumentációja, és éppen Dietzel kapta a megbízást az Akadémia történetének megírására. Ha ez elkészül, bizonyosan eltűnnek a provizórium, a személyes napló kisebb-nagyobb hiányosságai, pontosabban az információk hiányai.

A „mentilitástörténet” jegyében nem kerülhető meg az a körülmény, hogy a napló egy az NDK-ban felnőtt és ma is Kelet-Berlin mellett élő intellektuel szellemi kiteljesedésének rajza, önarcképe, és ilyen minőségében képviselője is egy egész generáció sajátos égalj alatt kiteljesedett (tulajdonképpen töredékessé vált) eszmeiségének, szellemvilágának. Teljesebbé tette volna ezt a képet, ha – akár terjedelemlővel árán – függelékben közli a kötet Dietzel interjúit Hermlinrel, Wekwerth-tel és Heiner Müllerrel. Naplójának vallva Dietzel nem titkolja végig a hosszú évtizedeken, hogy szülői indíttatásból baloldali érületben nevelkedett és a szocialista eszmékben, az antifaszizmusban remélte megtalálni a humanista alternatívát. A militarista porosz hagyományokban kiteljesedett, örökösen a Szellem és a Hatalom (Geist und Macht) konfliktusában vergődő német köztudat értelmiségi örökösei 1945 után, a fasizmus okozta tragédiától indítva a keleti térélen reménnyel és bizalommal fogadtak egy ígéretes új alternatívát. Az Ulbricht–Honecker-

rezsim megrögzött dogmatizmusa azonban lerombolta a progresszív értelmiségnek az alternatíva realizálásához fűződő sokban naiv illúzióit. A „tiltakozás és a fegyelem” szorításában alakult ki az a tudathasadós állapot, amelyet tömören így jellemez a napló egy bejegyzése: „Tulajdonképpen mindig is egyidejűleg voltam „érte és ellene”. Azért vagyok ellene, mert érte vagyok.” Ez a schizophrén tudat stilisztikailag is jellemzi a kötetet: a negyvenöt éves át rótt sorok túlynyomó része konjunktívusban fogalmazódott meg.

Dietzel és nemzedéke rezignációját még fokozta az a mód, ahogy az újraegyesülés számtalan vonatkozásban végbement. A legpregnansabban Günter Grass fogalmazta meg e folyamat lényegét. Úgy véli Dietzel – erről nem szabad hallgatni. A napló záró soraiban ismét szellemi mentorát, Hermlint idézi: „Rossz dolog, ha az ember nem ismeri az igazságot de még rosszabb, ha nem is akarja megismerni.”

Befejezésül meg kell említenünk egy apró, filológiai kifogásolható szepelőt az ízléses, szép kiállítású könyvben: a 36. számú jegyzet azt közli, hogy a formalizmusellenes kritikai sorozatot a Tägliche Rundschau 1950-ben egy bizonyos N. Orlow írta, s az álnevet még nem sikerült feloldani. A szerzőnek, de főleg a szerkesztőnek emlékeznie kellett volna arra, hogy ugyanezen kiadónál nem sokkal korábban jelent meg Werner Miittenzwei *Die Intellektuellen* című könyve, amely részletesen taglalja N. Orlow alias Vlagyimir Szemjonov szerepét. Az illető diplomata volt, a szovjet katonai adminisztráció parancsnokának politikai tanácsadója, akit Miittenzwei az NDK-ban működő ügynökök egyik legkétebb figurájának tartott.

ILLÉS LÁSZLÓ

**David Le Breton: Adieu au corps.** Paris, Métaillé, 1999, 235.

Akik nyomon követik a filozófia és a társadalomtudományok mai állását, vagy esetleg ismerik Michel Foucault munkáit, azok számára biztosan ismerős témát érint a fent nevezett mű. Az utóbbi évtizedek során a legkülönbözőbb diszciplínák művelői a legkülönbözőbb módszerekkel és nézőpontokból járják körbe a test problemati-

káját. Problematikáról kell beszélnünk, mert – bár abban a gondolkodók többsége egyetért, hogy az emberi test szimbolikája már a modern társadalmak megjelenésével egy időben „veszélybe került” – a fogyasztói kultúra és a globalizáció betörése, illetve az intézményes vallás háttérbe-szorulása óta valóban szükség van a régi megközelítések átgondolására. Azok közül a kutatók közül, akik munkáikban részletesen foglalkoznak a témával, sokan a test, a szexualitás, illetve általában véve az esztétikum jelentés-eltolódásán keresztül szemléltetik azt a globális válságot, melyet a ma embere kénytelen megélni.

Mindezek ismeretében nem meglepő, hogy a Strassburgban élő és tanító szociológus-antropológus, David Le Breton egyik fő kutatási területe ugyancsak ez a témakör: a nyugati társadalmakban élő ember testkultúrája. Írásai, publikációi, melyek témájukban igen szorosan összefonódnak, nagy elismertségre tettek és tesznek szert ma is. Nem egy műve annak a kérdésnek a vizsgálatára irányul, hogy önkifejezésének eszközeül miért választja oly sok fiatal a megjelenésbeli extrémítást. Hosszú ideje próbálja megfejteni a modern nyugati társadalmakban megfigyelhető öncsonkítás, illetve a veszélyes, önpusztító életmód üzenetét. Az 1999-ben megjelent, *Adieu au corps* című munkája is eköré a kérdésfelvetés köré épül. A szerző több oldalról is végigjárja azt a társadalomtudomány által is elismert tény, hogy a ma embere testét valódi tartalmától megfosztva pusztán önkifejező eszközként használja, és személyiségének szolgálatába állítja. Okait és következményeit keresi ennek a jelenségnek, melyet szerinte egészen a gnosztikus vallási mozgalmak megjelenéséig (i. e. II. sz.) lehet visszavezetni. A gnoszticizmuson alapuló létfelfogás szerint a világot két őselem, a Jó és a Rossz, illetve egymás ellen folytatott állandó harcuk mozgatja. A test, mint minden mulandó és evilági létező, természetesen a negatív pólust képviseli. Le Breton vélemé-

nye szerint ezzel szorosan összefüggő tény, hogy az emberek oly régóta vágyanak a földi burok levetésére. A szerző a vallás és a filozófia témájában ennél mélyebbre nem ás, gondolatmenetét főként a mindennapi élet és a tudományok területéről kölcsönzött példákkal igazolja. Így érinti többek között a transzszexualitást, a tetoválás, a body art, a mesterséges intelligencia, a cyberkultúra, illetve a genetika témakörét. Summázó jelleggel végigszalad a posztmodern valóság különböző szegmensein, annak szemléltetésére, hogy személyiségünk egysége érdekében mi mindenre vagyunk képesek, akár testünk átformálása vagy akár „megsemmisítése” árán is.

Le Breton ugyan nem ítélt, megoldást sem keres, kérdésfelvetésével mégis önvizsgálatra készítet, és felhívja a figyelmet arra, hogy érdemes nagyító alá helyezni a tömegkommunikáció és -kultúra által sugallt értékeket. Tudatosítja bennünk, hogy sokszor éppen a kitűnni vágyással állunk be a sorba. Közvetlenül nem mondja ki, de írásaiból mindvégig kiérkezhető a kapitalizmusról és annak az ember erkölcsire, illetve ízlésvilágára tett hatásáról alkotott véleménye. Egy kissé csalódott ugyan, de arra is rámutat, hogy a tudományok rohamos fejlődésének köszönhetően, az emberiség oly mértékben szól bele a természet rendjébe, hogy tulajdonképpen magát a klasszikus értelemben vett ember fogalmának létjogosultságát kérdőjelezi meg. Reményről és az olvasóba vetett hitről árulkodik ugyanakkor a szerző felelősségtudata, mely egy percre sem engedi feledni, hogy a történelem alakulása mindannyiunk kezében van. Ennek az elve izgalmas témájú könyvnek másik nagy erénye a szakkifejezésektől mentes, visszafogott, közvetlen hangneme, és a közérthető, már-már elbeszélő jellegű írásmód.

GERGELY ORSOLYA



---

# TARTALOM

---

## *A kritikai kultúrakutatás*

### TANULMÁNYOK

SÁRI B. LÁSZLÓ: A kultúra demokratizálása	3
STUART HALL: A kritikai kultúrakutatás két paradigmája (Fordította: Gyuris Norbert)	26
CAROLYN STEEDMAN: Kultúra, kritikai kultúrakutatás és a történészek (Fordította: Kisantal Tamás)	46
ALAN SINFIELD: A kulturális termelés elmélete (Fordította: Sári B. László)	59
GEORGE E. MARCUS–MICHAEL M. J. FISCHER: Két mai módszer az antropológiai kulturális kritikában (Fordította: Huszanagics Melinda)	73
VINCENT B. LEITCH–MITCHELL R. LEWIS: Kritikai kultúrakutatás az Egyesült Államokban (Fordította: Túry György)	102

### SZEMLE

Z. VARGA ZOLTÁN: A „francia kapcsolat” – az irodalomelmélet „kulturális fordulatának” néhány francia kritikátörténeti előzményéről	115
M. SÁNDORFI EDINA: Jegyzetek a kultúratudomány(ok) mai helyzetéhez német nyelvterületen	133
HAVASRÉTI JÓZSEF: A kaleidoszkópon kívül/belül: a kritikai kultúrakutatás Magyarországon	149
TÚRY GYÖRGY: A kritikai kultúrakutatás önreflexiója: esettanulmány a <i>European Journal of Cultural Studies</i> kapcsán	165

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA	175
-------------------------	-----

### KÖNYVEK

HAJDU PÉTER: Már a régi görögök is. Tanulmányok az antik hagyományról. / SZÖGEDI GABRIELLA	187
SAVERIO BELLOMO: Dizionario dei commentatori danteschi. L'esegesi della <i>Commedia</i> da Iacopo Alighiere a Nidobeato. / MÁTYUS NORBERT	189
Il sapere delle parole. Studi sul dialogo latino e italiano del Rinascimento. <i>Walter Geerts, Annick Paternoster, Franco Pignetti</i> (A cura di). / TEKULICS JUDIT	191

Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento. A. Potremoli (A cura di). / VÍGH ÉVA	193
MARKUS PAUL: Reichsstadt und Schauspiel. Theatrale Kunst im Nürnberg des 17. Jahrhunderts. / LÓKÖS PÉTER	195
CHRISTIAN JOUHAUD: Les pouvoirs de la littérature – Histoire d'un para- doxe. / KESZEG ANNA	197
CHARLES-JOSEPH DE LIGNE: Fragments de l'histoire de ma vie. 1–2. köt. <i>Jeroom Vercruysse</i> (Szerk.). Oeuvres romanesques. <i>Roland Mortier, Manuel Couvreur</i> (Szerk.). Caractères et portraits. <i>Daniel Acke, Raymond Trousson, Jeroom Vercruysse, Helmuth Watzlawick</i> (Szerk.). Coup d'oeil sur Beloeil: écrits sur les jardins et l'urbanisme. <i>Jeroom Vercruysse, Basil Guy, Marianne Delvaux, Pierre Mouriau de Meulenecker</i> . (Szerk.). / BÁRDOS MIKLÓS	199
Romantic Poetry. <i>Angela Esterhammer</i> (Ed.). / HAJDU PÉTER	202
BORONKAI SZABOLCS: Bedeutungsverlust und Identitätskrise. Ödenburgs deutsch- sprachige Literatur und Kultur im 19. Jahrhundert. / KISÉRYNÉ NÉMEDI ESZTER	204
S. HORVÁTH GÉZA: Dosztojevszkij költői formái. A személyes elbeszélés <i>A kamasz című regényben</i> . / OSZTROLUCZKY SAROLTA	206
Verflechtungsfiguren. Intertextualität und Intermedialität in der Kultur Öster- reich-Ungarns. <i>Endre Hárs, Wolfgang Müller-Funk, Magdolna Orosz</i> (Hrsg. von). / FRIED ISTVÁN	208
SZÉNÁSI FERENC: A XX. századi olasz irodalom. Történet. Szerzők. Művek. / SÁRKÖZY PÉTER	210
PETRA ZUDRELL: Der Kulturkritiker und Schriftsteller Max Nordau. Zwischen Zionismus, Deutschtum und Judentum. / UJVÁRI HEDVIG	212
Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte – 1910 bis 1925. <i>Christoph König, Eberhard Lämmert</i> (Hrsg. von). / ILLÉS LÁSZLÓ	213
Diálogo y oralidad en la narrativa hispánica moderna. Perspectivas literarias y lingüísticas. / ROJAS MÓNICA	216
ANNE SIMON: Proust ou le réel retrouvé. Le sensible et son expression dans <i>Á la recherche du temps perdu</i> . / FÜLÖP ERIKA	218
MARC MANGANARO: Culture 1922. The Emergence of a Concept. / SZÜCS BALÁZS	219
JERZY LIS: Le journal d'écrivain en France dans la 1 <sup>ère</sup> moitié du XX <sup>e</sup> siècle. / DÉSFALVI-TÓTH ANDRÁS	221
ULRICH DIETZEL: Männer und Masken – Ein Tagebuch 1955–1999 – Kunst und Politik in Ostdeutschland. / ILLÉS LÁSZLÓ	222
DAVID LE BRETON: Adieu au corps. / GERGELY ORSOLYA	224

---

# CONTENTS

---

## *Cultural Studies*

### STUDIES

LÁSZLÓ B. SÁRI: A Democratic Vision of Culture	3
STUART HALL: Cultural Studies: Two Paradigms (Translated by <i>Norbert Gyuris</i> )	26
CAROLYN STEEDMAN: Culture, Cultural Studies and the Historians (Translated by <i>Tamás Kis- antal</i> )	46
ALAN SINFIELD: Theory of Cultural Production (Translated by <i>László B. Sári</i> )	59
GEORGE E. MARCUS-MICHAEL M. J. FISCHER: Two Contemporary Techniques of Cultural Critique in Anthropology (Translated by <i>Melinda Huszanagics</i> )	73
VINCENT B. LEITCH-MITCHELL R. LEWIS: Cultural Studies in the United States (Translated by <i>György Túry</i> )	102

### REVIEW

ZOLTÁN Z. VARGA: The "French Connection"—About Some of the French Influences on the "Cultural Turn" in Literary Studies	115
EDINA M. SÁNDORFI: Notes about the Current State of German Cultural Studies	133
JÓZSEF HAVASRÉTI: Inside/Outside the Kaleidoscope: Cultural Studies in Hungary	149
GYÖRGY TÚRY: The Self-Reflection of Cultural Studies: The Case of the <i>European Journal of Cul- tural Studies</i>	165

### SELECTED BIBLIOGRAPHY

### BOOKS

---

# SOMMAIRE

---

## *Les recherches critiques sur la culture*

### ÉTUDES

LÁSZLÓ B. SÁRI : La démocratisation de la culture	3
STUART HALL : Les deux paradigmes des recherches critiques sur la culture (Traduit par <i>Norbert Gyuris</i> )	26
CAROLYN STEEDMAN : Culture, recherches critiques sur la culture et les historiens (Traduit par <i>Tamás Kisantal</i> )	46
ALAN SINFIELD : La théorie de la production culturelle (Traduit par <i>László Sári B.</i> )	59
GEORGE E. MARCUS-MICHAEL M. J. FISCHER : Deux méthodes actuelles dans la critique culturelle anthropologique (Traduit par <i>Melinda Huszanagics</i> )	73
VINCENT B. LEITCH-MITCHELL R. LEWIS : Les recherches critiques sur la culture aux États-Unis (Traduit par <i>György Túry</i> )	102

### REVUE

ZOLTÁN Z. VARGA : L'alliance française – sur quelques préfigurations de la tournure culturelle de la théorie littéraire dans l'histoire de la critique française	115
EDINA M. SÁNDORFI : Notes sur l'état actuel des sciences culturelles dans les pays germanophones	133
JÓZSEF HAVASRÉTI : Dedans/dehors du caléidoscope : les recherches critiques sur la culture en Hongrie	149
GYÖRGY TÚRY : L'auto-réflexion des recherches critiques sur la culture : une étude de cas à propos de <i>European Journal of Cultural Studies</i>	165

### BIBLIOGRAPHIE

### LIVRES



HELIKON  
IRODALOMTUDOMÁNYI SZEMLE

1955–1962.

Vegyes tartalmú számok

1963.

1. sz. A komplex összehasonlító kutatások elvi kérdései
2. sz. Nemzetközi Összehasonlító Konferencia (Bp., 1962.)
3. sz. Amerikai prózairodalom
4. sz. Viták a realizmusról

1964.

1. sz. Az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi szemléje
- 2 – 3. sz. A kelet-európai avantgárd
4. sz. Shakespeare-évforduló (vegyes szám)

1965.

1. sz. Mai világirodalmi mozgalmak és irányok
2. sz. A szocialista realizmus kérdéseiről
3. sz. Nacionalizmus és kozmopolitizmus; eredetiség – utánczás – hatás fogalmai (Az AILC IV. Kongresszusa – Fribourg, 1964. – előadásaiból)
4. sz. A kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet kérdései

1966.

- 1 – 2. sz. Irányzatok és csoportok az 1920–30-as évek szovjet irodalmában
3. sz. Esmék és művek a modern polgári irodalomban
4. sz. Irodalom és szociológia

1967.

1. sz. Irodalom és folklór
2. sz. Pártosság, elkötelezettség, elkötelezetlenség
- 3 – 4. sz. A szovjet irodalomtudomány legújabb eredményeiből

1968.

1. sz. A strukturalizmusról
2. sz. Az irodalmi irányzatok mint nemzetközi jelenségek (Az AILC V. Kongresszusa – Belgrád, 1967. – anyagából)
- 3 – 4. sz. Az irodalom és a társzművészetek

1969.

1. sz. Kelet-európai irodalmak a századfordulón
2. sz. Művészet–tömegkultúra–irodalom
- 3 – 4. sz. A számítógépek és a humán tudományok (vegyes szám)

1970.

1. sz. A Fekete-Afrika irodalmáról
2. sz. Irodalom és összehasonlító módszer (vegyes szám)
- 3 – 4. sz. Modern stilsztika

1971.

1. sz. Irodalom és társadalom (AILC VI. Kongresszus. Bordeaux, 1970.)
2. sz. Irodalomelméleti viták Franciaországban
- 3 – 4. sz. A közép-európai humanizmus kérdései (Sopron, 1971.)

1972.

1. sz. Science fiction (a műfaj esztétikai és poétikai kérdései)
2. sz. Klasszikusaink és Európa
- 3 – 4. sz. A szocialista országok irodalmának másfél évtizede

- 1973.
1. sz. Műelemzés és műfajelmélet (vegyes szám)
  - 2 – 3. sz. Irodalomtudomány és szemiotika
  4. sz. A XVIII. század és a felvilágosodás irodalma
- 1974.
1. sz. Az AILC VII. Kongresszusa (Montreal, 1973.) anyagából
  2. sz. Az elsüllyedt kultúrák irodalma
  - 3 – 4. sz. Modern poétika
- 1975.
1. sz. Irodalom, világirodalom, nemzeti irodalom
  2. sz. Az újabb Délkelet-Európa kutatások
  - 3 – 4. sz. Az európai romantika
- 1976.
1. sz. Szubkultúra és Underground
  - 2 – 3. sz. Irodalom és irodalomtörténet Ausztriában
  4. sz. Tudomány-e az irodalomtudomány?
- 1977.
1. sz. A retorika újjászületése
  2. sz. A fejlődő országok irodalmáról (AILC VIII., Bp., 1976.)
  3. sz. Irodalomelmélet-összehasonlító irodalom (Az AILC IX. Kongresszusa)
  4. sz. A budai Egyetemi Nyomda (1777–1848) konferencia anyaga
- 1978.
- 1 – 2. sz. Kutatási irányok a 20-as évek szovjet irodalomtudományában
  3. sz. Érték és társadalom
  4. sz. Világirodalomtörténet
- 1979.
- 1 – 2. sz. Az ázsiai népek irodalma
  3. sz. A jugoszláv népek irodalma
  4. sz. Az egyéni és a kollektív a nyelvben és az irodalomban (FILLM XIV. Kongresszus, Aix-en-Provence, 1978.)
- 1980.
- 1 – 2. sz. Recepciókutatás és befogadásesztétika
  - 3 – 4. sz. Az orosz szimbolizmus
- 1981.
1. sz. Az irodalom klasszikus modelljei – Az irodalom és a társművészetek – A regény fejlődése
  - 2 – 3. sz. Régi és új hermeneutika
  4. sz. Irodalom és felvilágosodás
- 1982.
1. sz. A Vormärz-irodalom és néhány magyar vonatkozása
  - 2 – 3. sz. Új kutatási irányok a szovjet irodalomtudományban
  4. sz. Művelődéstörténet és Kelet-Európa
- 1983.
1. sz. Az AILC X. Kongresszusa
  2. sz. Irodalomelmélet és beszédaktus-elmélet
  - 3 – 4. sz. Irányzatok a mai francia irodalomtudományban

- 1984.
- 1. sz. Polémiák a francia forradalom előtt
  - 2 – 4. sz. Svájc népeinek irodalma – svájci irodalom?
- 1985.
- 1. sz. FILLM kongresszus – A polonisztika Magyarországon
  - 2 – 4. sz. Olasz irodalomtudomány
- 1986.
- 1 – 2. sz. A fordítás távlatai
  - 3 – 4. sz. Szájhagyomány és irodalom a mai Afrikában
- 1987.
- 1 – 3. sz. Posztmodernizmus az amerikai költészetben
  - 4. sz. Hlebnyikov és az orosz avantgárd
- 1988.
- 1 – 2. sz. A kanadai irodalom
  - 3 – 4. sz. A modern stilsztika
- 1989.
- 1. sz. Az empirikus irodalomtudomány elmélete
  - 2. sz. Felvilágosodás és nemzeti tudat  
(A budapesti Nemzetközi Felvilágosodás Kongresszus anyagából)
  - 3 – 4. sz. A modern textológia
- 1990.
- 1. sz. A mai nemzetközi folklorisztika
  - 2 – 3. sz. Irodalom és pszichoanalízis
  - 4. sz. A jelentésteremtő metafora
- 1991.
- 1 – 2. sz. A biedermeier kora – nálunk és Európában
  - 3 – 4. sz. Hagyomány és modernizáció a mai kínai kultúrában
- 1992.
- 1. sz. A frankofon irodalmak sajátosságai
  - 2. sz. Profizmus az irodalomtudományban
  - 3 – 4. sz. A Név hatalma
- 1993.
- 1. sz. A konstruktivista irodalomtudomány
  - 2 – 3. sz. Elsikkasztott orosz irodalom
  - 4. sz. A mai lengyel irodalomtudomány
- 1994.
- 1 – 2. sz. Az amerikai dekonstrukció
  - 3. sz. A kortárs olasz irodalom
  - 4. sz. Feminista nézőpont az irodalomtudományban
- 1995.
- 1 – 2. sz. Posztsemiotika
  - 3. sz. A stílus diskurzív elmélete
  - 4. sz. Rendszerelvű irodalomtudomány
- 1996.
- 1 – 2. sz. Intertextualitás
  - 3. sz. Újraegyesült Németország – egységes német irodalom?
  - 4. sz. A posztkoloniális művelődéstudomány

1997.

- 1 – 2. sz. A félmúlt klasszikusai
- 3. sz. Hermeneutika az orosz századelőn
- 4. sz. A lehetséges világok poétikája

1998.

- 1 – 2. sz. Az újhistorizmus
- 3. sz. Kánonok a kis népek irodalmában
- 4. sz. Textológia vagy textológiák?

1999.

- 1 – 2. sz. A szó poétikája
- 3. sz. Latin-amerikai irodalomelmélet
- 4. sz. Kulturális antropológia és irodalomtudomány

2000.

- 1 – 2. sz. A romantika tétjei
- 3. sz. A korszakok alakzatai
- 4. sz. (Új) filológia

2001.

- 1. sz. Változatok a dialógusra
- 2 – 3. sz. Dante a XX. században
- 4. sz. Az interpretáció érvényessége

2002.

- 1 – 2. sz. A *Poétika* újraolvasása
- 3. sz. Autobiográfia-kutatás
- 4. sz. A multikulturalizmus esztétikája

2003.

- 1 – 2. sz. A minimalizmus
- 3. sz. Mikrotörténetírás
- 4. sz. Kísérleti irodalom

2004.

- 1 – 2. sz. Petrarca: hermeneutika és írói személyiség
- 3. sz. A hipertext
- 4. sz. Wittgenstein poétikája



Folyóiratunknak ez a száma a Nemzeti Kulturális Alapprogram és a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma támogatásával jelent meg.

A kiadásért felel az Argumentum Kiadó igazgatója

Tördelte: Markó Sándorné

Budapest, 2005

A fedél és a tipográfia Benkó Anna munkája

Nyomta az Argumentum Kiadó Nyomdaüzeme

ISSN 0017 – 999X

## Terjeszti a Magyar Posta

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág. Előfizethető közvetlen a postai kézbesítőknél, az ország bármely postáján, Budapesten a Hírlap Ügyfélszolgálati Irodákban és a Központi Hírlap Centrumnál (Bp., VIII., Orczy tér 1., tel.: 06-1-477-6300; postacím: Bp., 1900). További információ: 06-80-444-444; [hirlapelofizetes@posta.hu](mailto:hirlapelofizetes@posta.hu). Példányonként megvásárolható a *Kis Magiszter Könyvesboltban* (1053 Budapest, Magyar u. 40., tel.: 327-7796), az *Írók Boltjában* (1061 Budapest, Andrássy út 45.), az *Osiris Kiadó* könyvesboltjában (1053 Budapest, Veres Pálné u. 4-6., tel./fax: 201-0384), a *Pont Könyvesboltban* (1051 Budapest, Nádor u. 8., tel.: 266-8722), a *Sziget Könyvesboltban* (4010 Debrecen, KLTE, tel.: 52/316-666), a *Sík Sándor Könyvesboltban* (6720 Szeged, Oskola u. 27., tel./fax: 62/312-519), végül az *Argumentum Kiadónál* (1085 Budapest, Mária u. 46., tel.: 485-1040, fax: 485-1041), ahol a folyóirat korábbi számai is beszerezhetők. Külföldön terjeszti a *Hess András Kereskedelmi Kft.* (H-1026 Budapest, Guyon Richárd u. 7., tel./fax: 200-1153), valamint a *Batthyány Kultur-Press Kft.* (H-1014 Budapest, Szentháromság tér 6., tel./fax: 201-8891).

Előfizetési díj 2005-re: 1600 Ft

Egy szám ára: 400 Ft

Ára: 800 Ft  
Előfizetés egy évre: 1600 Ft

*A*

**ARGUMENTUM KIADÓ**