

Szubkultúra, magatartás, életforma

1. A kultúra mint értékek gyakorlati és tudati objektivációja az adott társadalom lényegmeghatározó jegyeit egyesíti. A társadalmi közösségek minősítésében egy mai elemzés — nagyrészt Heller Ágnes kutatásai alapján — mindenekelőtt az értékstruktúrából indulhat ki. Az értékstruktúra egyneműsége a közösség autenticitásának egyik kritériuma; ebben az összefüggésben tehetünk különbséget társadalomontológiai szinten organikus közösségek és a polgári viszonyok megjelenésével magányos individuumokra széthulló látszatközösségek — mint a korra jellemző típusok — között. A látszatközösségekre az értékstruktúra minőségi szélsőségei jellemzők, s ezért az új és legújabb kor kultúráját szemlélve, főként a különeműsűséggel, a kultúrák extrém, ellentétes formáival kell szembenéznünk. A formának nemcsak egymáshoz, hanem a kor bármely létező és funkcionáló értékéhez való viszonya mindenképpen jellemző egyértelműséggel határozható meg, ha az adott társadalom „különböző” kultúráit a hatalmi szférával szembenítjük. A hatalom perspektívájában különül el kultúra és szubkultúra (pontosabban: szubkultúrák), s e perspektívában mérhető le azoknak az értékeknek az adekvát vagy inadekvát volta is, melyek nevében vagy melyek ellen e kultúrák hatni próbálnak.

Az uralkodó kultúra és a szubkultúrák viszonyának kiéleződése a polgári világ mai problémáinak legszembetűnőbb területe. Nemzedékek vagy különböző etnikai csoportok, hogy csak két végletet ragadjunk ki, „szubkultúrává egyéniesült” individualitásukkal dacolnak, egyrészt a már befutott, státus-kiváltságait őrző nemzedékekkel, másrészt a nemzeti önzés bornírt mítoszával. Ez a szembenállás mindenekelőtt az individuális felelősségvállalás és állásfoglalás legkülönbözőbb *magatartástípusait* termeli ki, melyek adekvátságuk fokától függően rövidesen uniformizálódnak, s a magatartások réteg-uniformizmusaiként valnak olyannyira jellemző kelleikéiv a mai világ társadalmi konfliktusainak.

A HELIKON példás kísérlete (1976. 1.) — a folyóirat *Szubkultúra és underground* címmel egész számot szentel a vázolt kérdéskör vizsgálatának — épp azáltal válik alkotó, említésre méltó vállalkozássá, hogy néhány általános, bevezető jellegű tanulmány mellett felsorakoztatott eredeti dokumentumokból (J. Davidov cikkének kivételével) az olvasó a szubkultúrák „rejtettebb” összefüggéseinek mély, részben szociológiai, részben kultúrtörténeti elemzését kapja.

2. A devalválódott értékei fölött őrt álló társadalom a hagyományos polgári demokráciák etikett-toleranciájának keretei között — természetesen ott, ahol még vagy már ismerik egyáltalán ezt a toleranciát — megpróbálja megvalósítani azt a látszatközösséget, melyben a társadalmi lét az adott szinten és formában még fenntartható. A látszatközösségek megvalósításának racionális érvei évszázados múltra tekintenek vissza, s már csak ezért is jogosak bizonyos szubkultúrák ellen-érvei, melyekkel az új, a régi formákkal össze nem egyeztethető értékek nevében kéri számon a védekező elmélettől (és gyakorlatától) a közösség fejlődésének valódi „dinamikáját”, azt a nyitottságot, mely már sokkal több, mint a hagyományos tények és érvek újrafogalmazása. A „lázadó” kultúrák, a szubkultúrák e másik típusa a kérdést korántsem elméleti párbeszéd formájában ragadja meg; e megközelítés hangsúlyozottabban érzelmi, s ennyiben sokkal gyakorlatibb, s a mítoszok öntudatával és bizonyosságával sarkítottabb, radikálisabb. Ez a típus a mindig jelenlévő, személyes, emberi konkrétum — a pszichikum szubjektív rezdüléseit vetíti ki magából, s teszi egyetemesebb érvényűvé, mégis (vagy talán épp ezért?) az individualizmust csak egyéni szinten tudja meghaladni. Ezért marad minden közvetlen utópikus aspiráció, erőfeszítés ellenére kilátástalanul továbbra is foglya a jelennek. Az irányzat radikális-utópikus álláspontja szerint: „Az osztályszerkezettel rendelkező civilizált társadalom egyfajta tömeg-ego. Az egó-t meghaladni azt jelenti, hogy túllépünk a társadalmon is.” (Gary Snyder)

Az elveszett közösségek keresése, amely végső soron az autentikus társadalmiság utáni igényről vall, ideologizált formában éppen annak a társadalomnak a

színevonalaán reked meg, amelyet egyébként inautentikusnak tekint. E tény már önmagában rávilágít arra, hogy alapvető jellege ellenére mennyire viszonylagos a szubkultúrák destruktív jellege, szemben az uralkodó kultúrák konzerváló természetével. Ezért is képtelen vállalkozás a szubkultúrákat kiragadni ebből a viszonyrendszerből, és számon kérni tőlük azt a „konstruktív életerőt“, amely egyértelműen csak a válságmentes uralkodó kultúrákat jellemezheti. Helyesen jegyzi meg Rolf Schwendtner, hogy egy „szubkultúra-elmélet [...] nem léphet fel egy általánosan érvényes társadalom elméletigényével, de nem is pótolhatja azt (amennyiben ez egyáltalán lehetséges, annál is inkább, mert a társadalom totalitása csak negatívumokban határozható meg)“. A szubkultúrákra egy részleges célmeghatározás szerepe hárul, s ezért bizonyos mértékig egyszerűsítik, egyértelműsítik a valóságot: a társadalmi viszonyokat egyszerűen kultúráknak tekintik, persze, amennyiben a szubkultúra maga is a társadalmat egyre konkrétan átfogó viszonyok rendszerévé válik, a kultúrának a társadalmi viszonyokkal való azonosítása már nem tekinthető egyértelműen vulgarizálódásnak. E tényre reflektálva fogalmazza meg Theodore Roszak, hogy „a technokrácia nem egyszerűen egy hatalmi struktúra, amely ügyesen használja hatalmas anyagi befolyását; a technokrácia hatalmas kulturális imperatívusz, valóságos misztérium, amelyet a néptömegek mélységesen szentesítenek. Épp ezért roppant spongyához hasonlítható, amely fölilit bármely elképesztő mennyiségű elégedetlenséget és nyugtalanságot, gyakran, amikor még csak szórakoztató különcködésnek vagy kéretlen aberrációnak tűnnek.“

3. A szubkultúráknak azonban mégis meghatározó sajátja a kritika. A kritika közösségében „együttműlve adja ki földolgozatlan energiáit egy nemzedék, amely még nem, vagy csak részben talált rá a munka, a szexus, a beilleszkedés és méltányolt agresszió csatornáira, s amely bár korábban felnő, mégis kiskorúsítva érzi magát, mert egyre hosszabb és bürokratikusabb utakon juthat csak el a tényleges döntések küszöbéig, s mert a finoman strukturált közlések világában nem tud eligazodni a semleges vagy egyoldalúan torzított információk között.“ (Konrád György) E tagadás mértéke és iránya meghatározója a szubkultúrák társadalmiságának: a társadalom egészében elfoglalt helyüknek és betöltött funkciójuknak, s e vonatkozásban egyben annak a ténynek, hogy egy adott szubkultúra a társadalmi mozgásban regresszív vagy progresszív szerepet játszik-e. A progresszív szerep premisszái, Marcuse álláspontja szerint: „1. hogy az emberi élet élet-értékű, illetve ilyenné kell tenni; 2. hogy egy adott társadalomban specifikus lehetőségek vannak az emberi élet megjavítására, valamint olyan eszközök és módok, amelyek ezeknek a lehetőségeknek a megvalósítását segítik elő.“

A haladás-program különben bizonyos fokú árnyalt eltérésekkel vagy éppen séggel jelentős hangsúlyeltolódásokkal a szubkultúrák egész sorát jellemzi. Ennek alapján különböztet meg Rolf Schwendtner a szubkultúrákon belül *poliarchisztikus* irányzatokat, amelyek „az idegen meghatározottság helyett a társadalmi önmeghatározottságra való“ törekvést hirdetik; *evolucionistákat*, kiknek tevékenységét mindezekelőtt az „emberarcú“ technológiai fejlődés igénye határozza meg; a *technológiai-futurologikus* irányzatokat, amelyek a technológiának a civilizációban betöltött szerepét próbálják megfelelő nyomatékkal kidomborítani; az *anarchistákat*, akik az egyéni szabadságot és tudatot tekintik a humanizálódás lényeges premisszájának; valamint az *ezotérikusokat*, akiket „egy különleges egyéni tudat fejlődésének — kábitószerekkel, meditációkkal, művészetekkel, stb. elérhető — nagy, sőt kizárólagos értékke emelése“ jellemez. Schwendtner szerint a progresszív szubkultúrákról az általánosság szintjén megállapítható, hogy racionalitás és elmélet nélkül elszigeteltségre vannak ítélve. A gyakorlat vakságából pedig az következik, hogy gondolkodás nélkül alkalmazkodnak a kompakt többség normáihoz és intézményeihez, s ezzel ismét elszigetelődnék a tömegektől (elit utópizmus). „A progresszív szubkultúrák továbbfejlesztésének egyetlen lehetősége az elmélet, a gyakorlat és a tudat összeolvasszása van: lehetséges élcsoport-funkciójukban azzal a tendenciával együtt, hogy progresszív szubkultúrákként följebb emelkedjenek.“ Schwendtner az említett elméleti indoklású elkötelezettségeket és azok átmeneti, kombinatív lehetőségeit szemrevételezve jut el egy olyan sokoldalú, árnyalt szociológiai képhez, mely az olvasó számára joggal tűnik a jelenkor progresszív szubkulturális mozgalmait totalizáló kísérletnek.

A regresszív szubkultúrák ezzel szemben „nem válhatnak élcsoporttá, csak elitté“ — ezért nincs konkrét (pozitív) utópiájuk. Így, míg a pozitív szubkultúrák át akarják alakítani a fennálló társadalmi rend értékstruktúráját, s e tevékenységükben az establishmenttel szembeni ellenséges magatartásukat közvetlenül és egyértelműen kinyilvánítják, addig a regresszív szubkultúrák általában csak a fennálló rend „standard használatvezőinek kicserélésére törekcsenek“, és tüntető magatartásuk nem érinti közvetlenül a rendszer lényegét.

Schwendtner a progresszív és regresszív irányzatokon belül ezen túl megkülönböztet *racionális* és *emocionális*, valamint *önkéntes* és *önkéntelen* szubkultúrákat. „A *racionális* szubkultúrák mindenekelőtt politikai munkásokból és értelmiségiekből állnak, ha eltekintünk az etnikai kisebbségektől. Az értelmiségi szubkultúrák problémája régi: az anarchistáknak azt hányják a szemükre, hogy az értelmiség jó része tartozik hozzájuk; a szociáldemokratáknak az értelmiséggel szembeni bizalmatlansága szinte állandó volt... A közbeeső időben az értelmiségi objektív helyzete megváltozott: valójában proletarizálódtak — a termelés, a szocializáció, a szórakoztatóipar bérmunkásai... Az, hogy az értelmiségi funkciója elsősorban kritikában és utópiában rögződik, biztosítja neki egyrészt azt, hogy avangardisztikus helyzete legyen a racionális szubkultúrában, másrészt pedig azt, hogy az uralmon levők mélyesen elutasítsák.“ Ezzel szemben az *emocionális* lázadók érzelmi érvei csak addig tarthatják magukat, míg idővel maradéktalanul be nem olvadnak az uralkodó kultúrába, vagy, jobbik esetben, a racionális szubkultúrába. Ez utóbbi lehetőséggel annál is inkább számolni kell, mert „a racionalisztikus és emocionális szubkultúrák kölcsönösen függnek egymástól: az emocionális szubkultúráknak racionalisztikusakkal való integrálódása, sőt esetleg szintézise valószínűbb, mint a kooperációjuk.“ Nagyjából ugyanez jellemzi az önkéntes és önkéntelen szubkultúrák helyzetét és viszonyát, azzal a különbséggel, hogy az önkéntelen lázadók szubkultúrája *mindig* közösségük konkrét egzisztenciájának védelmét jelenti. Így a társadalmi diszkriminációk (pl. az ún. „betiltott nemzetek“, a drasztikusan elnyomott osztályok, rétegek stb. esetében) ellenállásuknak és elkülönülésüknek állandó „energiaforrása“, s ez tiltakozásuk természetében is megmutatkozik, amennyiben az túlmutat a pusztá emocionálitáson, mert általánosságaiiban megfogalmazott politikumot — öntudatot — tartalmaz.

4. A szubkultúrák szerepének megítélésében, vizsgálatában a társadalomforradalmi gyakorlata az a szempont, melyből e kultúrák képviselte új értékrend helyes „arányai“ több-kevesebb bizonyossággal megállapíthatók. E kultúrák tevékenysége mind praktikusán, mind intencionálisan az emberi közösségek mai, heveny tanácsaltalanságában az, hogy az *életforma forradalmi átalakítását* próbálják előkészíteni és megteremteni, s így egyben egy forradalmi válság lehetőségét. Ez természetesen még nem jelentheti azt, hogy az életforma-forradalmak általában, és a szubkultúrák különösen össztársadalmi forradalmak is egyben, annál is inkább, mert „a történelem eddig még nem ismert olyan életforma-forradalmat, mely egyben tudatosan intencionált, a gazdasági élettől a politikáig és kultúráig terjedő össztársadalmi forradalom lett volna.“ (Heller Ágnes) Az azonban minden kétséget kizáróan megállapítható, hogy a szubkultúrák lázadó egzisztenciája forradalmi előfeltétel.

A.-K. A.

A FILOZÓFIA FOGALMA GRAMSCI ESZMERENDSZERÉBEN (Revista de filozofie, 1977. 1.)

A Gramsci filozófiai és politikai gondolatrendszerét elemző vitában, amelyet a *Revista de filozofie* és a *Társadalom-és Politikai Tudományok Akadémiájának filozófiai és logikai tagozata* közösen szervezett, Vasile Macoviciuc, a filozófia gramsci-i fogalmának értelmezését elemzi.

Gondolatmenetében abból a tételből indul ki, hogy a filozófia ideológiaként való definiálása lehetővé tette Gramsci számára a filozófia problémáival és funkcióival kapcsolatos szcientista és spekulatív álláspontok kritikáját. Ez a definíció ugyanakkor magában hordja a filozófiának az ideológiával való azonosítási lehetőségét. Macoviciuc szerint ez a veszély azonban elkerülhető, ha Gramsci első benyomásra ellentmondásosoknak tűnő ki-

jelentéseit nem szó szerinti jelentésük alapján, hanem *intencionalitásukban* vizsgáljuk. Csak egy ilyenfajta elemzés teszi nyilvánvalóvá, hogy Gramsci a filozófiát mint tükrözési formát, mint sajátos problematikával és meghatározott funkciókkal rendelkező tudatformát nem szűkíti le az ideológia vagy az ún. köztudat fogalmára.

Macoviciuc szerint Althusser azért tekinthette Gramsci marxizmus-szemléletét „abszolút historicizmusnak“, mert nem vette tekintetbe azt a tényt, hogy Gramsci világosan látta a marxizmus tudományosságát a mindennapi ideológiákkal szemben, hogy a filozófia éppen autonómiaja következtében a mindennapi ideológiáktól eltérően kritikai és módosító szerepet is betölt és végül, hogy Gramsci a filozófia hasznosságát nem vezeti vissza a világról és az életről alkotott köznapi felfogások hasznosságára.

AGYVELŐ — ŐSÖK NÉLKÜL
(Le Nouvel Observateur, 1977. 647.)

1867-ben *Hereditary Genius* címmel Francis Galton könyvet adott ki. Az értelem anyagi természetét akarván bizonyítani, Galton az örökletességben vélte felfedezni azt, amit keresett. Módszere roppant egyszerű volt: „kiválasztott” híres embereket, és kutatni kezdte családfájukat, nem akad-e felmenő, illetve oldalági rokonaik, valamint leszármazottjaik között tehetséges ember. Akadt. (Ő maga Darwin unokaöccse volt, nem zárható ki teljességgel annak a lehetősége, hogy ez a hízelgő körülmény szerepelt az elmélet kidolgozásának indítékai között.) Nagyvonalúan átsiklott tehát a nagy ember(ek) jóval számosabb közepesű vagy az átlagosnál gyengébb képességű rokonsága fölött, és leszúrte következtetését: az intelligencia örökletes jelenség. S ha már az — legalábbis Galton szerint — „mindenki biztos lehet benne, hogy azt a munkát végzi, amelyre a természet alkalmassá tette”. Vagyis a legértelmesebbek vezetnek, a kevésbé értelmesek — képességeik foka szerint — a piramis alsóbb szintjein helyezkednek el. Ennek az elméletnek az a fő előnye, hogy feleslegessé tesz, érteelmetlenné, sőt kilátástalanná minden forradalmi változást: ki lázadozna egy természeti törvény ellen?

Galton az örültek, bűnözők, alkoholisták helyét is kijelöli; szintén a gének kizárólagos áldozataiként örökletesen viselik és továbbadják(!) sorsukat, rontják — amennyiben a „struggle for life” ki nem küszöböli őket — az emberiség genetikai állományát.

Ha olyan könnyű volna — amilyennek látszik — Galtont mindenestül a tudományos gondolkodás történelem előtti szakaszába utalni, kevesebb gondot okoznának a mai és legmaibb genetikusoknak és pszichológusoknak Galton szellemi örökösei. Kevesbé naívan, mint a Mester, de sokkal céltudatosabban támadják azt a felfogást, amely szerint az ember adottságait a tudomány jelenlegi eszközeivel nem mérhető fokon a gének határozzák meg, de a környezet alakítja. Ha ezt úgy értelmezzük, mint például Jean Chapelle, aki szerint „A siker genetikai előfeltételei statisztikailag kedvezőbbek azoknál, akik sikeres elődöktől származnak” — máris világos, hogy semmilyen társadalompolitikai elgondolás, az iskolapolitika sem lehet közömbös genetikai szemléletek ideológiai konjunktúrája iránt. Alexis Carrel például az örökletességgel magyarázta, hogy az emberek nagy része ugyanabban a társadalmi osztályban marad, amelyhez a szülei tartoznak. S kortársunk, Rémy Chauvin, akit

oly népszerűvé tett a szupertehetségekről szóló könyve, nem egy tételét az eugenika 30-as évekbeli tanától kölcsönzi.

Az elméleti viták mögött leginkább az Egyesült Államokban érezhető politikai feszültség. A Stanford University neves genetika tanára, Marcus Feldman a MURS (Mouvement universel pour la responsabilité scientifique — Egyetemes mozgalom a tudományos felelősséért) párizsi tanácskozásán kijelentette: „Az állam törvényhozó és végrehajtó szervei valójában sosem döntöttek genetikai megfontolások alapján. Legfennebb annyit tesznek, hogy politikai döntéseket igazolnak hamis genetikai információk alapján.” Az 1924-ben elfogadott Immigration Act nagyon szigorúan megszabta a bevándorlás kritériumait; kevesen tudják, hogy ezt a törvényt egészen közvetlenül C. Brigham pszichológus könyve (*Tanulmányok az amerikai intelligenciáról*) ihlette, egy olyan könyv, amely az értelmi képességeket a faji eredettel magyarázta, s lényeges eltéréseket mutatott ki genetikai alapon. Ma már az amerikai tudományos közvéleményt nem annyira a több mint félszázados bevándorlási törvény foglalkoztatja, mint inkább az a cikk, amelyet Arthur Jensen közölt 1969-ben a *Harvard Educational Review*-ban. Jensen szerint a kormány csak időt és pénzt pocsékol, amikor neveléssel akarja kompenzálni a fehér és a színes bőrű faj között tapasztalható intelligenciahányados-különbségeket; az intelligencia ugyanis 80%-ban genetikai eredetű. Vagyis: nem befolyásolható neveléssel. Tehát az egyenlőtlenségek valójában leküzdhetetlenek, de: a fehérek absztraháló képessége fejlettebb ugyan, a feketék mégis „egyenlíteni” tudnak az asszociatív intelligencia tekintetében. Persze, teszi hozzá, az elvonatkoztatás képessége teszi lehetővé a társadalmi érvényesülést, a „gyors kapcsolás” képessége viszont a beilleszkedést könnyíti meg, ami igencsak szükséges a megváltoztathatatlanba való beletörődéshez.

Galton követőivel szemben széles fronton — behaviouristáktól a pszichoanalitikusokig — bontakozik ki az a felfogás, amely szerint csakis a nevelés és a környezeti hatások játszanak szerepet a szellemi képességek kialakulásában. 1976-ban a már említett Feldman professzor a *Science*-ban kifejtette, hogy az „örökletesség” fogalma nagyon praktikus, ha egy fajtehen tejhozamáról van szó, az intelligencia vonatkozásában azonban semmit sem ér. Az ember mint kísérleti anyag — használhatatlan, lehetetlen ugyanis egy tiszta gén kiválasztása egy olyan fajtanál, amely a római köztársaság ideje óta még száz nemzedéket sem ért meg! Gének és környezet köl-

csönhatása különben is olyan komplex, hogy ha megpróbálunk kiszigetelni egyetlen elemet — például az örökletes-séget —, az egész egyszerre válik túl egyszerűvé és érthetlenné. „Körülbelül úgy — mondja Feldman —, mintha az óra szerkezetét a keyegéséből és a mutatók állásából akarnók megérteni.“ És az emberi „gépezet“ valamivel bonyolultabb az óránál. Ezzel magyarázható, hogy a *Science*-nak háromezer amerikai genetikushoz intézett körkérdésére a megkérdezettek 94%-a egyetértett Marcus Feldmannel. Persze a tudományos igazságokat nem népszavazás útján szokták feltárni. De ez a szám mond valamit azoknak a szegényeknek, négereknek, munkásoknak is, akiknek Galton szellemi örökösei szerint kisebb az intelligencia-hányadosuk, mint egy fehér bőrű vezérigazgatónak.

CSÁTH GÉZA, A HOMO NOVUS (Üzenet, 1977. 2—3.)

Kettős, ünnepi számmal emlékezett meg a szabadkai folyóirat a város Kosztolányi mellett legjelentősebb szüiöttének, a tragikus sorsú Csáth Géának 90. születési évfordulójáról. Az irodalomtörténet-szerkesztő, a helyi hagyományok hűséges sáfára, Dér Zoltán monografikus tanulmánya vezet be érdemben e folyóiratszámot (utószónak készült a Fórum Kiadónál megjelenő kétkötetes Csáth-válogatáshoz), s lelkiismeretesen vázolja fel élet és mű legfontosabb kérdéseit. Résztanulmányok foglalkoznak a drámáiróval, a zenekritikussal és zeneszerzővel, az újságíróval, az orvos-szakíróval, s a munkatársak között sikerül felvonultatniuk Komlós Aladárt, Illés Endrét és Réz Pált is. (A kérdésre, hogy véleménye szerint miért nincs jelen kelő intenzitással Csáth az irodalmi köztudatban, Komlós így válaszol: „Korán meghalt, 1919-ben, s nem volt özvegye, aki gondoskodott volna utóéletéről.“)

Bori Imre tanulmánya (A „*homo novus*“ nagysága és tragédiája) szélesebb perspektívát nyit az életműre és a korra; szerinte Csáth „*homo novus*“ volt — a modern művészet igényét az idegeiben hordta“. Elsősorban zenekritikai írásai alapján az író „a magyar szecesszió művészeteoretikusának“ nevezi. „A szecesszióénak, amely azonban már az expreszionizmust is dajkálja és a népművészet iránti fogékonyságot is finomítja.“ Hasonlóképpen „Csáth novelláitja, miként szelleme és módszertana bizonyítja, túl van már a naturalizmuson, s nyilván egy Bródy Sándor neve sem a naturalizmust, hanem a szecessziót jelzi.“ Konkretán, „a »vágy« és teljesülése — ezek

pólusai már a korai Csáth-írásoknak is, s az ezek között támadó feszültségben pattantja ki a novella-szikrákat, világítja be az élet sötéttségét, fedi fel a lélek mélyét. Még kutatja ennek az új, a magyar novellisztikában akkor aránylag ismeretlen mondanivalónak a kifejezési lehetőségét, de már érzékeli, hogy tragédiától komédiáig a lehetőségek széles skálája kínálja magát, ám mert ő nagyon is kora gyermeke, a misztikusnak, a rejtelmesnek az irányában kísérli meg az írói továbbjutást, hiszen az emberi test tudományával való barátkozás közben is a »lélekkéi« tud elsősorban szembenézni, s mi nem *emlék* vagy nem *vágy*, valójában nem tud mit kezdeni.“ Ady korai szerelmi lírájának hangulataival rokonítja Csáth korabeli novellarészleteit.

Idézi Bori egy Csáth-kritikából az író véleményét a modern elbeszélő művészetéről: „Az irodalomnak jobban és jobban közelítenie kell az élethez és közelíteni is fog. Az elbeszélő művekből hiányozni fog az a kerekdedség és frappáns fordulatosság, amit eddig láttunk, hiányozni fog az a csináltság, amelyet a cselekmény-szimmetrikus fölépítésében, az összefutó szálak elrendezésében érzünk, de több lesz benne az élet valószínűségéből...“ A tanulmányíró a következő kommentárt fűzi Csáth szavaihoz: „Nem nehéz ezekben a sorokban a maga novellaformájáról valló író nézetére ismernünk. Szélsőségeknek kell tehát a Csáth-novellákban is találkozniuk: az exkluzívnaak, az egyéninek és az élet »valószínűségének«, hogy az »egység: az emberi élet« elve diadalmaskodhassék. Csáth Géánál — mint különben Cholnoky Viktornál is — a »költői« novella születik újjá... [...] Hogy ennek a »költőinek« új értelmezéséről van szó, Csáth novellái bizonyítják elsősorban a magyar irodalom e korszakában. A kor modern zenéjének tapasztalatai csapódnak ebben az értelmezésben ki: egyfelől nagyobb jelentőséget kap az írói egyéniség, az én szubjektivitása, másfelől a »közvetett közvetlenség« igénye — az a bizonyos, sokat emlegetett stilizáltság, amely a műfajhasználatban jut kifejezésre. Az ösztönösség s a vele ugyan-csak együtt jelentkező líraiság üzenetei a forma tudatos kezelésével párosul: a novellaforma művészi eszköz voltában szüntelenül ott látjuk a művészi cél körvonalait is. Az önéletrajziség éppen úgy érvényre juthat az ilyen formafelfogásban, mint a baudelaire-i prózavers vagy az álomleírás, a szinéség vagy a gondos tényszerűség. Csáth Géza novelláinak »formai« megközelítése éppen ezért tulajdonképpen a »tartalmi« is feltételezi — mint évtizedekkel később Weöres Sándor lírája példázza majd.“