

Filmtermésünk a filmmetafora és az illusztratív művészetellenesség között

Az ismert filmszakíró, Florian Potra ebben a sokatmondó és már címében is ítélethirdető tanulmányában (ERA SOCIALISTA, 1980. 6.) egész filmtermésünk mérlegét vonja meg. További árnyalásra és elmélyítésre buzdító végkövetkeztetést — filmiparunk még mindig adós azokkal az alkotásokkal, amelyek a nemzetközi filmfesztiválokon a román képzőművészet, zene, irodalom, színház vagy népművészet színvonalán képviselhetnék filmiparunkat — a filmkritika tárgyának szigorúbb körülírásával kezdi. Teljes joggal hangsúlyozza, hogy a román filmmel kapcsolatos interdiszciplináris tanulmányok, a vonatkozó esztétikai, művészetelméleti, szociológiai, lélektani, pedagógiai és gazdasági jellegű elemzések hiánya döntő módon megnehezíti a román filmtermésre vonatkozó összegező következtetések megfogalmazását. Jelentkezik ugyan egy pontosan nem körülírt és diffúz elégedetlenség a hazai filmalkotásokkal kapcsolatban mind a közönség, mind a filmkritikusok táborában, de ez az elégedetlenség a legtöbb esetben ellentétes igényekre épül. Miközben a filmbeszámolók szinte kórusban filmtermésünk naturalizmusát, felületes didakticizmusát és illusztrativizmusát említik, a közönség hosszú sorokat alkot a *Nea Mărin*, *miliardart* bemutató mozik pénztárai előtt. Megfelelő szociológiai felmérések hiánya miatt nem tudjuk megfelelően értékelni a „bevételek barométerét” sem.

Mi a kritikus teendője akkor, ha — úgy tűnik — a közönség a *Mihai Viteazul*-vagy a *Cuza Vodă*-szerű filmeket igényli? Támogassa vagy bírálja ezt az igényt? Erre a kérdésre Florian Potra nem válaszol direkt módon, de az *Elfújta a szél* óriási közönségsikerére hivatkozva és a filmet bíráló szakkritika ítéleteivel polemizálva megállapítja, hogy az említett film korántsem lebecsülendő terméke a nagyközönség igényeit kielégítő filmnek (filmul ca spectacol popular).

Ebben az összefüggésben hangsúlyozza a szerző, hogy hazai filmjeink ritka kivételtől eltekintve a nemzetközi összehasonlításokban nem versenyképesek, nem tartja őket számon sem a filmesek tábora, sem a közönség; a Karlovy Vary-i, moszkvai és taskenti nemzetközi fesztiválok pedig a nálunk alig előforduló „szerzői filmeket” (filme de autor) részesítik előnyben. Mindezek ellenére Potra úgy véli, hogy „középfajú” filmjeink elég látványosak, és művészeti színvonaluk is megközelítően kielégítő volna ahhoz, hogy bevonuljanak a világ filmszínházaiba. Arra a kérdésre viszont, hogy ez miért nem következett be, a szerző nem válaszol. De kategorikusan állítja, hogy a nemzeti filmgyártás nem teljesíti a vele szemben jogosan támasztott hazai követelményeket sem.

Ebben a helyzetben a filmkritikus feladatát Florian Potra abban látja, hogy ez egyfelől ösztönözze a már említett „középfajú” filmek mind igényesebb kivitelezését, másrészt hogy a kiemelkedően jelentős „szerzői filmek” megfelelő értékelésével modell állítson a „középfajú” filmek számára. Az előbbiektől segítenék a nagyközönség művészi ízlésének formálódását, az utóbbiak pedig nemzeti filmiskolánk kialakulását mozdítanák elő, amely csak kiemelkedően jelentős egyéniségek révén jöhet létre. Mindkét esetben természetesen döntő módon a filmek művészi színvonaláról van szó, amely ezek *minőségével* függ össze, és implicite a sokat emlegetett nevelő-oktató hatékonyság elmélyülését is involválja.

A szerző joggal hangsúlyozza, hogy az annyiszor emlegetett „új ember” kialakításához a filmművészet csak a minőségi és kifogástalan, a tartalom és a forma harmóniájára épített alkotásokkal járulhat hozzá.

Ezt a követelményt a film akkor teljesítheti eredményesen, ha elszakad a valóságot szolgálai módon tükröző naturalizmustól, ha nemcsak *tükröz*, de *sejt* is. Ahhoz, hogy a filmes ezt a követelményt teljesíthesse, le kell győznie eszközei (mindenekelőtt a felvevőgép) ellenállását, és a *mondanivaló* kifejezésére kell alkal-

massá tennie őket. Ezt a követelményt csak az a film teljesítheti, amely tartalmában *problémáfelvető*, nyelvi kifejezőeszközeiben és formai megoldásaiban pedig túllépi az egyszerű kommunikáció szintjét, és *poliszémikus* összefüggéseivel a „másodlagos”, „mélyebb” tartalmakra utal. Florian Potra a XII. pártkongresszuson is elhangzott igények fényében említi, hogy filmjeinknek nem a szó szerinti értelemben vett „mimézisre”, hanem a dolgok megismertető, de *rejtett* lényegének feltárására kell törekedniük.

Ezt a munkát Potra szerint döntően segítheti az esztétika (Arisztotelész, Lukács) vonatkozó megállapításainak figyelembevétele és főként Lucian Blagának a transzcendentalizálás tendenciáitól mentesített *metaforaelmélete*, amelyet a szerző döntőnek érez a kiemelkedően jelentős filmek gyártásában. A metafora ugyanis, mint amely valami rejtettet világít meg (itt a szerző elsősorban a *reveláló*, nem a *plaszticizáló* metaforára gondol), nem egyszerűen tükrözi az értelmet, hanem kiegészíti azt. De ugyancsak Blaga esztétikája alapján figyelmeztet Potra arra is, hogy az éretletett metaforizálás az ellenkező hatást éri el a filmben is: obskúrossá, „titokzatossá” teszi azt is, aminek világosnak kell lennie.

A *reveláló* és *plaszticizáló* metaforaelmélet fényében Potra a hazai filmgyártás eredményeit elemezve az olyan filmeket, mint a *Tănase Scatiu*, *Dincolo de pod*, *Prin cenușa imperiului*, *Iarba verde de acasă* és az *Inainte de tăcere* című filmeket főként az operatőrök munkája alapján jóknak tartja, de *reveláló* metaforikus jellegük hiányát felrója a filmeseknek. A *Pădurea spinzurașilor*, a *Moara cu noroc*, a *Labirintul* és a *Reconstituirea* című filmek a *reveláló* metaforikus nyelv bizonyos részleteredményeit is tartalmazzzák. Ennek ellenére még mindig nincsenek kiemelkedően jelentős hazai filmjeink, mert nagyon kevés az igazán nagy filmrendezőnk, akik pedig mégis vannak, mind ez ideig nem állnak lehetőségeik szintjén.

Ahhoz, hogy a hazai filmgyártás jelenlegi színvonalát meg lehessen haladni, a szerző szerint rá kell állni a *reveláló metaforikus*, *költői* tartalmakat felmutató filmek gyártására. Ezt a munkát a filmkritikusok is elősegíthetik elméleti önképzésük állandó elmélyítésével, azoknak a filmeknek az árnyalt és sokoldalú elemzésével, amelyekben a már említett *reveláló metaforikus* igény érvényesül.

R. Gy.

A JÓZANSÁG JEGYÉBEN (Irodalmi Szemle, 1980. 2.)

Belterjes ügynek tűnhet az első pillanban az az interjú a folyóirat februári számában, amelyet alább megpróbálunk szelektíven összefoglalni; Tóth László szerkesztő beszélget ugyanazon lap főszerkesztőjével, Duba Gyulával. Kicsit a szituáció is mesterkél: a két beszélgető fél úgy társalog, mintha most látnák egymást életükben először — ám az olvasó hamar elfogadja ezt a csupán szövegszervező szerepet betöltő konvenciót, s elragadja az interjúban szóba kerülő problémák sodra.

Irodalomról, kritikáról, ennek a csehszlovákiai magyar kisebbség életében ellátott funkciójáról folyik a beszélgetés, majd a nemzetiségi értelmiség kérdése, az általános — a kisebbséget azonban mindenhol érzékenyebben érintő — életformaváltozás, a paraszti világ megszűnése, a hagyományos népi kultúra ilyen körülmények között várható sorsa kerül szövegre, hogy a jól felépített beszélgetés íve végül is visszahajoljon az irodalomhoz. Bizonyos közös jegyek felismerésének érdeklődést serkentő örömevel halljuk Duba Gyulától, hogy a csehszlovákiai magyar szellemi élet is irodalom-

centrikus (félreértés elkerülése végett: az öröm nem a jelenségnek szól, hanem a mondott felismerésnek, s egy kicsit bizony a kárörömhöz hasonló). De halljuk azt is, hogy ez a központi helyzetet élvező irodalom nincs minden tekintetben helyzete magaslatán: „a nemzetiségi író — ki tudná, milyen gátlások következtében — mintha jobban lekötnék a nagyvilág (világirodalom) dolgai, mint saját valós szellemi közege, szívesebben és kitartóbban lesi az univerzum titkait, mintsem a maga és közössége valóságára ügyelne”, s ezért „a szlovákiai magyar irodalomnak ahhoz, hogy életérzést, sőt mi több, reális életérzést alakítsön [ami az író-főszerkesztő szerint az irodalom elsődleges feladata — V. Z.], még valóban nagyon sok tennivalója van”. Nem elégedett a két beszélgető a kritikával sem: „a mi kritikánk annak a feladatának, hogy tájékoztassa az olvasót és felkészítse őt a művekre, úgy-ahogy eleget is tesz”, de „hogy ezeket a műveket egy magasabb szintű érték- vagy gondolatrendszer szerint értékelje, e feladata teljesítésére, tehát a közösségi s az irodalmi tudat szervezésére, a csehszlovákiai magyar irodalomkritika pillanatnyilag, úgy vélem, nem alkalmas”.

Elégedetlenség jellemzi Duba Gyulát-

nak a szlovákiai magyar értelmiség egé-
széről alkotott véleményét is, bár ahhoz
képest, hogy mintegy tíz évvel ezelőtt így
írt: „nagyon laza közösséget alkot, mely-
nek kisugárzása elenyésző”, ma elismeri:
„értelmiségünk megnyilvánulásai gyako-
ribbak, hangadó szerepe intenzívebb,
mint azelőtt volt. Érezhető az előrelépés,
ám még mindig nem elég ahhoz, hogy
értelmiségünk konkrét jelenlétét illetően
egyértelműen érzékelhető lenne.” Ha a
nemzetiségi értelmiség kategóriájából ki-
vonjuk a nyilvánosság, a közélet perond-
ján legtöbbet forgolódnó irodalmi értelmi-
séget, a két helyzet analógiáját ebben a
tekintetben is felismerhetjük.

Nem volna érdektelen annak az író-
nak az általános, gyökeres életformavál-
tozást (az urbanizálódást) értékelő sza-
vait is idéznünk, aki egy egész értelmi-
ségi nemzedéket jellemzett így (alkalma-
sint saját magával együtt): „elemi élmé-
nye, hogy húszéves koráig paraszt volt.”
Nosztalgia- és főleg romantikamentes
tényszemlélése azonban — akárcsak a
népi kultúra lehetséges továbbéléséről
alkotott véleménye — egyetlen vonásá-
ban sem különbözik attól, ahogyan a
kérdéshez mi viszonyulunk; egyetlen mi-
nőségi vonásában sem, érzelmi intenzi-
tásban némi kis „mennysiségi eltérést”
okozván az, hogy a folyamat nincs azo-
nos stádiumban Doba Gyulának szülő-
földjén és nálunk. Ehelyett tanulságos-
sabb az interjú belső logikáját követve
újra az irodalomhoz kanyarodnunk, és
végül azt idéznünk az író-főszerkesztőtől,
ahogyan — józanul a saját hatékonysága
területén maradva — kiutat keres és ta-
lál a csehszlovákiai magyar irodalommal
való elégedetlenségéből, mind saját maga,
mind pedig az irodalom számára: „Azt
hiszem, itt be kell vezetnünk egy új fo-
galmat, ami az eddigi beszélgetéseiben
[Tóth Lászlónak az *Irodalmi Szemle* ha-
sábjaiban eddig megjelent interjúiról van
szó — V. Z.] talán még nem hangzott el,
vagy ha igen, csak nagyon mellékesen.
Ez pedig az írói programnak, egy-egy
irodalom programjának a fogalma.
Ugyanis elképzelhető, hogy irodalmunk
éppen elegendő, sőt meglehető, hogy nagyon
is sokat tud már önmagáról. S elkép-
zelhető az is, hogy éppen ezzel a nagyon
sokat tudással nem tud mit kezdeni, mi-
n lévén pontosan körvonalazott programja.
Az a véleményem, hogy a mi történelmi
gondolkodásunk meglehetősen rapszo-
dikus, tele van romantikus elemekkel, s
főleg nincsenek egyértelműen tisztázva a
nemzetiségi jövőhöz való köttődései. Már-
pedig egy-egy irodalom programjának a
helyes történelmi gondolkodás az egyik
lényeges összetevője. Arról van szó, hogy
egy pozitív jövőkép igézetében vállalni
kell ennek az irodalomnak a közösség-

szervező funkcióit. Meglehető, kicsit el-
vontan hangzik ez a megfogalmazás, hol-
ott csupán annyit jelent, hogy mindenki-
nek meg kell tennie mindent, amit csak
meg tud tenni, ezek a tettek pedig to-
vábbi tettek sarkalljanak. Íróinknak
tehát elsődlegesen nemzetiségünk meg-
maradása, jövője érdekében kell dolgoz-
niuk.”

V. Z.

ÚJ DRÁMÁK — SZABADKÁN ÉS ÚJVIDÉKEN (Híd, 1980. 1.)

Biztató jelek cím alatt közölt tanul-
mányában Gerold László, a jugoszláviai
magyar színikritikus dráma- és színház-
történeti eseményként regisztrálja, hogy
a két jugoszláviai magyar színházban,
Szabadkán és Újvidéken egyetlen évad-
ban négy ősbemutatót tartottak, helyi
szerzők drámái alkotásaiból, amihez még
hozzászámítja a Gyulai Várjátékokon, il-
letve az újvidéki Szerb Nemzeti Szín-
ház kamaraszínpadán tartott egy-egy
bemutatót. A hat szerző és mű: Bosnyák
István: *Nehéz honfoglalás*, Gion Nándor:
Ezen az oldalon, Tolnai Ottó: *Végladás*,
Gobby Fehér Gyula: *Bűnös-e a Szél* és
A budaiai szabadsága, Deák Ferenc: *Tor*.
Gerold sorra ismerteti előbb a drámá-
kat, aztán az előadásokat s külön, egész
röviden, a színészi teljesítményeket (ezt
a rövidséget a színvonallal magyarázza).
Az elemzések, beszámolók reprodukálása
nyilván értelmetlen volna e hasábo-
kon, kirajzolódó erővonalakkal, általánosító
kiemelésekkel, irányadással pedig nem-
igen találkozunk. Eljárásának okait a
tanulmányíró ezzel a mondattal sejteti:
„Korántsem kell azt hinni azonban, hogy
az újabb ősbemutatókkal a jugoszláviai
magyar irodalomban a drámának a lí-
rához vagy a prózához hasonlítható ér-
tékes folyama alakult ki.” A vizsgálat
alá vett rendezői teljesítményekről sincs
jobb véleménye. Miért érdemes mégis
felfigyelnünk Gerold közleményére?
Egyrészt a költőként, prózaíróként, esz-
széista-irodalomtörténészként ismert szer-
zők miatt, másrészt — mert érdekes,
jellemző párhuzamokat olvashatunk ki
egy-egy megállapításából, amelyek a ro-
mániai magyar drámairodalom közel-
múltjából ismerősek számunkra.

Gerold László nem a drámát elsődleges
műfajának tekintő Deák Ferencre figyel
mindenekelőtt, hanem Tolnai, Bosnyák
és Gion drámaírói, színházi szerzői be-
mutatkozására; ők ugyanis „akkor tanul-
ták az *irástudók felelőségét*, amikor a
jugoszláviai magyarság irodalmában
megindult az a *felrázó, megújító folya-
mat*, amely európai horizontok után
kutatva kívánta gondolkodásában és for-

májában *moderné* tenni a hagyományok tekintetében a magyar irodalomhoz, szellemiség tekintetében pedig a jugoszláv körülményekhez, a hazai élethez kötődő literatúrát. Műveik méltatásában és bírálatában nem külsőleg dramaturgiai igényeket érvényesít, hanem saját (versben, prózában, monográfiában kifejezett) világukkal szembesíti a színpadon látottakat. Sinkóról szóló drámájában Bosnyák a neves író-irodalompolitikus-szervező mellett az ember jelenlétét hiányolja. (Székely János *Irgalmas hazugságában* mintha a politikus-irodalompolitikus főhős szorulna háttérbe.) Gion regényének drámaavatójától, pontosabban a színpadi variánstól a Keglovics utca bemutatását, a „bácskai világvége-életkép” érvényesítését kéri számon. (Bálint Tibor színművében, a *Sánta angyalok utcájában* épp a couleur locale s a hiteles figurák sora volt a siker fő forrása.) Tolnai drámájában azt értékeli Gerold, hogy „a modern versek ideges vibrálása szövi át” az emléképeket.

A jugoszláviai magyar szerzőket megszólaltató két színházról nem a leghízelgőbben nyilatkozik: „A (kezdő) drámaírók járatlanok, a rendezők pedig önzők — állapíthatjuk meg a színészek lehetőségeit vizsgálva a jugoszláviai magyar drámák itt ismertett előadásai alapján. Az írók arra összpontosítanak, hogy problémát írjanak ki magukból, helyzeteket vázoljanak, gondolatokat fogalmazzanak meg, a rendezők pedig saját elképzeléseik rabjai, s közben sem azok, sem ezek nem sokat törődnek a színészekkel. Az író számára a színész gondolatainak szócsöve, a rendező számára a koncepció eszköze.” Mégis adódtak lehetőségek, ám ezeket csak a Sepsiszentgyörgyről ismert Daróczi Zsuzsa és Bicskei István váltotta valóra. Gerold összegező intelme egyaránt szól íróknak és színészeknek: „Jó lenne, ha a színházak, miután felismerték a hazai drámairodalmat segítő szerepüket, felismernék azon szerepüket is, hogy a problémalátás, gondolatfelvetés, élethelyzetek vázolása tekintetében is immár jeleskedő írókat *ök* — s itt a színház elsősorban a rendezővel egyenlő — tanítsák meg *színházul* látni.” K. L.

IDEOLOGIKUS MEGISMERÉS VAGY HATALMI FORTÉLY (Zeitschrift für Semiotik, 1979. 2—3.)

Luis J. Prieto, aki jelenleg Saussure utóda a genfi általános nyelvészeti tan-széken, a jel-tudomány nálunk kevésbé ismert művelői közé tartozik. A *nyelv tudomány*a című válogatáskötetben (Budapest, 1975) közölt szövegrészletei alapján úgy tűnt, az argentin származású

nyelvész elsősorban az új tudományág terminológiai kérdései foglalkoztatják, különben érzéketlenül megy el a hatalmi-ideológiai jelhasználat többszörösen is időszerű „elméleti feladványai” mellett. Újabb közleményei azonban a jel-tudomány társadalmi szerepét, az ideológiához való viszonyát állítják kutatásainak középpontjába. Az általános jel-tudomány Prieto újabb értelmezésében magával a társadalomszemiotikával azonos.

Kiindulópontja: a nyelv. A nyelvészet tárgya azonban szerinte nem az, amit annak hiszünk. A nyelv nem hangokból és nem is azokból a „dolgokból” áll, amelyekről a beszélő a hangok segítségével közöl valamit. A nyelv sokkal inkább az a mód, ahogyan a beszélő „elsajátítja” (megismeri) a hangokat és a „dolgokat”, a hangok és „dolgok” adott valóságát. A nyelv ilyen értelemben: megismerés. Ugyanakkor kommunikáció, olyan praxis, amelyben létrejön a nevezett valóságok összjátéka. Ez a praxis vagy arra törekszik, hogy létrehozzon valamit, ami nem jön létre magától, vagy megakadályozni szeretné olyasvalaminek a létrejöttét, ami viszont magától jön létre. A megvalósítani vagy eltüntetni kívánt valóság nem más, mint a praxis célja, mely az első esetben pozitív, a másodikban negatív. Hogyan „valósítható” meg a valóság? Mindig csak az adott-ságok — egy másik valóság — megváltoztatása árán. Ha a kívánt eredmény nem következik be magától, rendszerint „változtatásról” beszélünk. Ha viszont túlságosan is magától következik be, akkor megelégszünk azzal, hogy „ellenőrizzük a változást”. „Változtatás” és „ellenőrzés”: olyan két alapfogalom, mely csak előjelében különbözik.

A praxis alanya (operátora) kettős vonatkozású rendszerben mozog: a felhasznált eszközök és a kitűzött célok rendszerében.

Ahhoz, hogy az alany a kívánt valóságot létrehozza, illetve a nem kívánt valóságot elkerülje, számára ez a valóság *egyenértékűnek* (azonosnak) látszik mindazokkal a valóságokkal (célokkal), amelyek egy bizonyos eszköz vonatkozásában létrehozhatók, illetve elkerülhetők, viszont *ellentétesnek* látszik mindazokkal a valóságokkal, melyek megváltoztatása vagy ellenőrzése árán érhető csak el a kitűzött cél, illetve minden más olyan valósággal, amely célként számításba jöhet ugyan, de *nem* a felhasznált eszköz vonatkozásában. Ha egy dugóhúzóval egy borosüveget akarunk kidugaszolni, a „dugóhúzó vonatkozásában” a „kidugaszolt borosüveg valósága” egyenértékűnek látszik az ugyanazzal a dugóhúzóval „kidugaszolható tintásüveg” va-

lóságával, viszont ellentétesnek látszik egyrészt a „bedugaszolt borosüvegek“ valóságával, másrészt a „kinyitott sörösüvegek“ valóságával, minthogy a sörösüveget nem lehet dugóhúzóval kinyitni. Az alany ugyanakkor egyenértékűnek vagy ellentétesnek látja a felhasználható eszközöket is az adott cél vonatkozásában. A „kidugaszolandó borosüveg“ vonatkozásában a dugóhúzó minden más dugóhúzóval egyenértékű, viszont ellentétes viszonyban áll valamennyi más üvegnnyival.

A triviális példák csak arra jók, hogy érzékeltessék: a valóságot csupán akkor vagyunk képesek tárgyként felfogni (tárggyá tenni), ha azt egy „skatulyába“ tudjuk helyezni, más szóval „osztályozni“ tudjuk, más valóságokkal egyenértékűnek, illetve ellentétesnek tudjuk minősíteni. Az egyenértékű valóságok osztályt alkotnak. Az ellentétes valóságok egy kiegészítő (komplementer) osztály elemeinek tekinthetők. A tárggyá tett valóság tehát *egy adott osztály elemeként felismert* valóság. A „beskatulyázás“ lehetőségei elvileg korlátlanok. Az osztályozás mindenhatóságának gyakorlatilag mégis korlátokat szab, minden „skatulya“ csakis a praxisra vonatkoztatva érvényes. Ami egyben arra is figyelmeztet, hogy egy valóság — legyen az a praxis eszköze, célja vagy legyűrendő adottsága — csakis a praxis alanya szempontjából lehet tárgy, csakis a praxis alanya teheti azt tárggyá. Ha erről megfeledezzünk, minduntalan azon vesszük észre magunkat, hogy „beskatulyázott“ tárgyakról beszélünk. A szemiológus, mint-hogy a kívülálló szemével tud osztályozni, hajlamos azt hinni, hogy maga hozza létre a tárgyat. A valóságot a róla alkotott kognitív konstrukcióval (megismerő „skatulyával“) összetéveszteni — jellegzetesen ideológiai beállítottságra vall. A megismerő alany mentsége mindössze az, hogy „kognitív skatulyák“ nélkül a valóságot „megszólatatni“ lehetetlen. Prieto szerint a megismerő alanyt ezért sohasem szabad összemosni a praxis alányával. A megismerő alany (a megfigyelő) mindent tárggyá tesz, a praxis alanya (résztvevő) csak azt teheti tárgyává, amit egy adott osztály elemeként felismer. Az alany „megkettőzése“ nem valami elegáns megoldás — írja Prieto —, de jobbat egyelőre aligha lehet találni.

Az az osztály, melynek elemeként ismerünk fel valamit — maga a tárgy identitása. Az identitásképzés olyan kognitív művelet, mely a tárgy fogalmi megragadásával azonos. Mivel a fogalmi megismerés síkján az osztályokat (fogalmakat) nem lehet másra vonatkoztatni, csak a praxisra, a tárgyak identitása

mindig a praxis alanyának a megismerő konstrukciója. Ugyanabból a valóságból végtelen számú „skatulya“ (konstrukció) vonható el. Ezért van szükség az identitások értelmezésére. Egy tárgy identitását csak úgy tudjuk értelmezni, ha azt arra a praxisra vezetjük vissza, mely ezt a tárgyat a valóságból létrehozta.

Az identitások értelmezésével és praxisra vonatkoztatásával a jeltudomány (szemiológia) foglalkozik.

Manapság túl nagy a csábítás arra — állapítja meg Prieto —, hogy a fogalmi megismerést összekössük a kommunikációval, mégpedig a kommunikációnak egy kitüntetett válfajával: a nyelvi kommunikációval. Eszerint nincs fogalmi megismerés nyelvi kommunikáció vagy legalábbis kommunikáció nélkül. Nem nehéz megállapítani, honnan ered ez az álláspont. Való tény, hogy praxis nélkül nincsen fogalmi megismerés. A kommunikatív praxis azonban nem az egyedüli lehetséges formája a praxisnak. Amiből viszont egyenesen következik, hogy a kommunikatív praxis nem elengedhetetlen feltétele a fogalmi megismerésnek. Ugyanakkor a kommunikatív praxis nemcsak a nyelvi identitást értelmezi, de a nem-nyelvi identitást is. Nemcsak a hangoknak és a hangokra bízott jelentéseknek tulajdoníthatunk ugyanis identitást, hanem a nem-nyelvi jeleknek és e jelekre bízott jelentéseknek is. Mivel a kommunikatív praxis célja minden esetben a jelentés, a „dolgok“ csak annyiban kapnak szerepet a kommunikációban, amennyiben jelentéssel látjuk el őket, vagyis identitásukat annak az eszköznek a vonatkozásában értelmezzük, mely a jelentésátadást szolgálja.

Levetkőzheti-e az identitások értelmezésére és praxishoz viszonyítására hivatott szemiológus az ideológiai beállítottság korlátait? Kétségtelen, hogy az ideológikus megismerés azzal, hogy az identitást nem a praxisra vonatkoztatja, kapcsolja az alany szerepét az identitásképzésből. Ezzel magyarázható, hogy az ideológikus alany számára a tárgy identitása és határai (miután a valóságot előzőleg maga tette tárggyá) valóságként jelennek meg. Az ideológikus alany a maga konstruálta fogalmat (ideát) közvetlenül valóságnak veszi. Ez azt jelenti, hogy nincs tudatában saját konstrukciós tevékenységének, sejtelve sincs arról, hogy e konstrukciók létrejöttében milyen szerepe van a praxisnak. A megismerés tehát nem önmagában véve, mindig csak egy meghatározott alanyhoz való viszonyában lehet ideológikus.

Az ideológikus megismerés a fenti értelmezésben nem a tudományos megismerés ellentéte — hangsúlyozza a szer-

zó. A tudományos megismerés is lehet ideologikus, amikor kategóriáit azonosnak veszi a valósággal. Az ideologikus megismerés is lehet tudományos, amikor megismerő konstrukciót a hatalmi praxisra tudja vonatkoztatni.

A hatalmi praxis Prieto meghatározásában az a praxisforma, mely a társadalom egy részét egy másik résszel szemben előnyhöz (kiváltságokhoz) juttatja. A társadalmi praxis vonatkozásában előnyhöz jutó vagy hátrányba kerülő társadalmegyüttesek — a társadalmi osztályok. Az uralkodó (vagyis politikai hatalommal rendelkező) osztálynak módjában áll a hatalmi praxist fizikai erőszakkal rákényszeríteni a társadalomra. Ez a kényszer nyílt formája. A hatalmi praxist azonban hatalmi fortéllyal is fenn lehet tartani, s ez az előbbinél sokkal hatékonyabb eljárás. A hatalmi fortély a hatalmi praxis szolgálatába állított ideologikus megismerés. A fortély nem az ideologikus megismerésből, hanem az ideologikus praxisból adódik. Az ideologikus praxis mintegy „naturalizálja” a megismerést. A kulturális, történeti és politikai valóság az ideologikus praxis alanya számára a természet (az anyagi valóság) egyszerű meghosszabbításának tűnik. Csakhogy a konkrét hatalmi-ideológiai praxis adottsága határozza meg, hogy az alany mennyit lát meg a valóságból. Minthogy az alany azt hiszi, hogy a dolgokból konstruált fogalmak (ideák) a dolgok természetével azonosak, számára a hatalmi-ideológiai praxis maga is a dolgok természetéből következik. A kényszer (szimbolikus erőszak) tárgya emiatt nem ismerheti fel a kényszer valódi alanyát. Mivel önmagát tartja az ideológiai praxis alanyának, önként vállalkozik ennek az erőszaknak a reprodukálására, a hatalmi praxist másokra is rákényszeríti. A szimbolikus erőszak — ideologikus praxis mögé bújtatott hatalmi praxis. Hatékonyágát (a fizikai erőszakkal szemben) éppen tapintatos, diszkrét volta biztosítja. Tartaléki is ebben rejlenek. A kiváltságteremtő hatalmi praxis e hatalmi fortély révén az adott praxis megszüntetésére hivatott politikai viszonyok között is fenn tudja tartani magát.

A politika — szabadon választott praxis, a praxisok szabad választásának gyakorlata. A szimbolikus erőszak lehetlenné tesz minden olyan politikai kísérletet, mely a politikai hatalmat a hatalmi praxis megszüntetése érdekében kívánja megragadni, hiszen ez az ideologikus alanyok számára a dolgok természetével való értelmetlen szembeszállásnak tűnik.

Ha van olyan politikai hatalom, mely véget tud vetni a hatalmi praxisnak, en-

nek a hatalomnak számolnia kell azzal, hogy a konkrét hatalmi praxis megszüntetése nem vezet szükségképpen az ideologikus megismerés eltűnéséhez. Nem az ideologikus megismerés tűnik el, hanem ennek társadalomfenntartó („rendszerfenntartó”) funkciója: maga a hatalmi fortély.

Az osztálynélküliség hatalma ezért pusztán politikai, vagyis fortélymentes hatalom. A jeltudománynak (szemiológianak) Prieto szerint nincs más társadalmi esélye, mint feltárni mindazt, amit az ideológiai-hatalmi praxis elfed az alanyok szeme elől. Ezzel megteremti az előfeltételeit annak, hogy az alanyok szabadon, ideológiai béklyók nélkül választhassák praxisaikát. A. J.

NEMZETKÖZI TUDATTALAN-KONFERENCIA — TBILISZIBEN (Világosság, 1980. 2.)

„Az utóbbi időben Freudnak csaknem valamennyi munkáját lefordították orosz nyelvre, és megjelentették. A szemünk előtt kezd kialakulni Oroszországban a pszichoanalízisnek egy új és eredeti áramlata, amely arra tesz kísérletet, hogy a freudizmus és a marxizmus szintézisét valósítsa meg a feltételes reflexek tanának segítségével” — a tbilisi konferencia előtt csaknem ötven évvel, 1925-ben tehetette Vigotszkij és Lurija ezt az örvendetes megállapítást, amely aztán hosszú időre elvesztette érvényességét. Garai László, aki maga is jelen volt a 600 résztvevőt számláló konferencia munkálatain, az ott elhangzott 212 tanulmányt tartalmazó három kötet megjelenése alkalmából beszámol tapasztalatairól. A Tbiliszi Prangisvili, Bászín és Serozija szerkesztésében (ők voltak a konferencia szervezői is) megjelent kiadvány — *The Unconscious. Nature — Functions — Methods of Study* — olyan tudósok külön-külön végzett munkájának közös eredménye, akik hosszú ideig nélkülözték az együttműködés, tapasztalatsere előnyeit, mi több, nem ismerték egymás tevékenységét, módszereit, eredményeit. Ilyen körülmények között nem meglepő, hogy az egybegyűlték nagy részének közös szóhasználata mögött „annyi fogalmi közösség volt, mintha a Matematikai Társaság és a Honvédség rendezne együttes tanácskozást a *tizedesekről*”. Példaként idézi Garai László a terminológiai konszenzusnak erre a teljes hiányára azt a két, még ebben a rendkívül erős mezőnyben is kiemelkedően színvonalas előadást, amely eléggé áttételesen kapcsolódva a pszichoanalitikai szemlélethez, valójában a modern nyelvpszichológia

alapkérdésére vonatkozott. Az egyik előadást „Roman Jakobson tartotta [...] (olyan orosz nyelven, mintha nem telt volna el ötvenöt év azóta, hogy külföldre távozott, s hogy Majakovszkij megírta azt a verset, amelyben »Romka Jakobson«-ként emlegette, s amely közben középiskolai tananyaggá válván ilyen néven tette őt »klasszikussá« az orosz nyelvterületen, messze túl azok körén, akik tudják róla, hogy a modern nyelvészet megteremtőinek egyike), és azt mutatta be benne, hogy a nyelvhasználat a beszédben hogyan lehetséges olyankor, amikor nem áll mögötte tudatos metanyelvi ismeret, csak egy tudattalan metanyelvi készség, amelynek — bizonyította — mindenki birtokában van. Mármost a készségek tudattalan megnyilvánulásáról a tevékenységben általában (így tehát a beszédevékenységben is) ugyancsak színvonalas előadásban mutatta ki Galperin, hogy ehhez nemcsak a készség tudatosságára nincs szükség, de még arra sem, hogy akár csak *nem tudatos módon pszichikusan* képviselve legyen a készség.“

Erőteljesen érvényesült a beállítódás-elmélet tudattalan-koncepciója mindazokban a dolgozatokban, amelyeknek szerzői valóságos Uznadze-iskolaként szerepeltek a konferencián. Senki sem hivatkozott azonban nominaliter az iskola alapítójára, annak az elméletnek a kidolgozójára, amely szerint a beállítódás az személyiséget jellemző általános tudattalan állapot, amely meghatározza, hogy milyen különös tudattartalom fog előállni egy belső szükségletnek és egy külső szituációnak a találkozásából. „Uznadze [...] szerint az állatnál e két utóbbi tényezőnek a találkozása a lét szféráján belül (vagyis a tudat közvetítése nélkül) dönti el, hogy milyen tevékenységhez vezet; embernél a *szükségletből akarati, a szituációból* pedig ismeret lesz“, de minthogy a lét és a tudat szférái közé ékelődik egy ontológiai közvetítő — ezt nevezte Uznadze *tudattalan beállítódás*nak. A konferencia nem tisztázta, miben különbözik az Uznadze kidolgozta tudattalan-koncepció a pszichanalitikus tudattalantól, minthogy a beállítódás-elmélet képviselői nem vallottak színt az iskolát teremtő felfogásról, de még csak nem is hivatkoztak rá, csupán empiriaként ragadták meg a jelenséget. A kimondatlan tét nem más és nem kisebb, mint maga a tudat genezise... Fény derült viszont arra, hogy Freudnál elvi ellentét van a tudat és a tudattalan között, Uznadzenél nincs; s éppen Garai László hívta fel a figyelmet arra, hogy „a beállítódás-elméletben elejétől végig az egyénről van szó, míg a pszichoanalízis mind térben,

mind időben meghaladja ezt a referenciát: térben, mert egy viszony-szerkezettel foglalkozik [...], amelynek az adott egyén csak egy helyét foglalja el — és időben, mert az egyén éppen adott pillanatát az egész élettörténetével szembe-síti, sőt, ezen is túllépve, az egész kultúrtörténettel“.

Kitűnik a beszámolóból, hogy tényleges ellentét nem az Uznadze-iskola és a freudisták, hanem a beállítódás-elmélet követői és Lacan tanítványai között volt. Azaz csak lett volna, ha a résztvevők többségének szakmai kultúrájában a lacanizmus mint integrált ismeretrendszer működik. A jelenlevő freudisták és Uznadze-követők számára a posztfreudista Lacannak és követőinek olyan alaptételei, mint az, hogy „a tudattalan úgy van strukturálva, mint egy nyelv“ vagy hogy „a tudattalan a Másiknak a diszkurzusa“, igen nehezen követhetőeknek bizonyultak. Ha pedig — mint állítják — „metanyelv nincs“, a nyelv elvileg többértelmű, olyan szabályok híján, amelyek megengednék „helyes“ és „helytelen“ nyelvi építmények megkülönböztetését. Tehát: „az egyetlen tényező, amely ilyen szabályok híján a nyelvből felépíthető jelek meghatározott körét kizárja, a tudattalan...“

A lacaniánusok szerint a pszichoanalitikus kúra lebontja azt az ideológiát, amely „a Másik“ diszkurzív pozícióját hatalmi pozícióként rögzíti. Ezzel szemben az alkalmazott pszichológiák és főként a pszichiátria praxisát „éppen az jellemzi, hogy az ideológia erősítésével rögzíti a hatalmi pozíciónak való alávetettséget“.

A Tbilisiben megtartott nemzetközi tudattalan-konferencia tanulságait levonni nem lehet. Meg lehet viszont állapítani róla, amint azt a résztvevők tették: „pusztán elméleti tanácskozásként is — gyakorlati tett volt.“ SZ. J.

TARH-I ÜNGÜRÜSZ (Kortárs, 1979. 12.)

Grandpierre K. Endre értékes tanulmánya (*A csodaszarvas-monda új változatai egy latinból törökre fordított magyar ösgesztában*) páratlanul érdekes östörténeti anyagot őrző régi kódexről számol be, amelynek tartalma nemcsak az olvasóközönség, hanem a tudományos közvélemény előtt is ismeretlen, noha közel százhusz éve annak, hogy felfedezték. „Felfedezték, de oly módon (és ez nálunk nem ritkaság), hogy mégis felfedezetlenül maradt“ — olvassuk a tanulmány bevezetőjében, hogy megtudjuk azt is: jelenleg ketten is fordítják, ám lagymatagon, immár hosszú évek óta.

A kódexre I. Szulejmán tolmácsa és íródeákja, a magyar származású, több nyelvet beszélő Terdzsüman Mahmud akadt rá Székesfehérvárott, amikor a törökök a fél évezedes királyi könyvtárat máglyára vetették. A tűzből mentette ki a kódexet Mahmud, hogy Szulejmán és országnagyjai tájékoztatására *Tarih-i Üngürüsz* (Magyarok története) címmel latinból törökre ültesse át. Noha a kódex 1526-ig, a mohácsi vészig követi nyomon a történelmi eseményeket, számos olyan őstörténeti elemet őrzött meg, amelyről középkori krónikáinknak nincs tudomásuk. Ez arra enged következtetni, hogy Mahmud őstörténeti forrása régibb keletű. Talán nem is egy, hanem több könyvet mentett meg akkor a pusztulástól, s azokból is dokumentálódott. A háromszáz éven át heverő kéziratról egy évszázaddal ezelőtt Vámbéry Ármin, a neves keletkutató hozott haza másolatot, s 1860-ban benyújtotta a Magyar Tudományos Akadémiának. Vámbéry a leletéről rövid ismertetőt is közreadott. 1861-ben Buzend József jelentetett meg terjedelmes ismertetőt róla a Magyar Akadémiai Ismertetőben, a kézirat részleges fordításával. A krónika ennek ellenére (vagy éppen ezért? — teszi fel a kérdést Grandpierre) egy újabb évszázadra ismét feledésbe merült. Hogy most honnan bukkant elő, arról a tanulmány nem tájékoztat.

A krónika páratlan bőségu anyagának legfontosabb új elemei: 1. Az üngürüsz népnévről. 2. Magyarország nagyságáról és a magyarok mérhetetlen sokaságáról. 3. A csodaszarvas-monda két ismeretlen ősi változata. 4. A hunok Pannóniába költözése a mondai ősidőkben. 5. A 373. évi pannóniai hun honfoglalás ismeretlen első szakaszának története. 6. Kémek küzdelme a tárnokvölgyi csatában. 7. Elvesztett regősénekek nyomai. 8. Miként tette adófizetőjévé Attila a római birodalmat? 9. Buda Attila elleni lázadása és a lázadás leverése. 10. Miként furakodott a cselszövő Detre Attila bizalmába? 11. Attila fiainak viszála. 12. A 896. évi honfoglalás ismeretlen előzményei és körülményei. A honfoglalók Pannóniában velük azonos nyelven beszélő népet találnak (!).

Grandpierre K. Endre az ösgezta gazdag anyagának csak egyetlen vonatkozásával, a csodaszarvas-mondával foglalkozik, Dr. Blaskovics József előrehaladottabb állapotban lévő fordítása alapján. A mondat a török szöveg két

változatban mutatja be, ezt a két variánst veti össze a tanulmányíró a harmadikkal, a már ismert Anonymus-féle változattal. A három variáns meglepő módon pompásan kiegészíti egymást, s több kérdésre ad elfogadható magyarázatot. A három monda kiindulási pontja, a csodaszarvas felbukkanása és eltűnése nagyjából azonos időben való keletkezésre utal, míg a mondák további cselekménye és lezáródása egymástól távoli korokban történik. A török szövegben szereplő első monda keletkezésének és teljes lebonyolódásának időpontja: a vízözönt követő adattalal óskor. A második monda keletkezésének kezdeti időpontja valamivel későbbi, cselekménye lezáródásának ideje: i. sz. IV. század. Középkori krónikáink meotiszi mondájának kezdeti időpontja az Iránból a Meotisz ingoványai közé költözésnek az adattalal korban lezajlott eseménye, zárópontja pedig a IX. század vége. Az őstörzsről leváló nép időben egymást távolról követő három hulláma, három ága fejeződik ki ebben.

A szarvas mindhárom mondában a cselekvésre való felhívást, az égi parancsot jelenti: elköltözni onnan, ahol pillanatnyilag, időlegesen élnek, új, végleges hazát keresni. Ez a haza a török fordításban pontosan megadott: Pannónia. Meg van szabva a felkészülés ideje, s mivel ezt nem tartják be, mivel ráérvén haladnak, ismét csak égi erőktől figyelmeltetésre a mulasztás mihamarabbi helyrehozására: sasok falják fel a nyájakat, idegenek támadják meg a különböző hadi vállalkozások miatt védelem nélkül hagyott népet. A késés és sürgentes periodikusan követi egymást. „Istentől is kizsirettetének (kényszerítettének)” — ahogy Csáti Demeter mondja a Pannónia megvételéről szóló énekében. Az égi irányításnak ez az őshagyományja fejeződik ki később abban is, hogy az Árpád-háziak mindvégig égküldötte, karizmatikus királyoknak tekintették magukat. „A monda tehát egyfelől őstörténeti jellegűvé, az őstörténet pedig mondai jellegűvé válik” a csodaszarvas-mondában, s „egyetlen roppant időívet alkot a vad felbukkanásától a honfoglalásig” — zárja gondolatsorát a szerző.

Grandpierre K. Endre meggyőző okfejtésű, szenzácioszámba menő újdonságokat közlő tanulmánya nem kerülheti el sem a szakemberek, sem az olvasók figyelmét.

K. J.