

A francia Racine-vita néhány magyar tanulsága

ANGYALOSI GERGELY

A kritika „Hernani-csatája”, ahogy az ügyet többen is nevezték, 1965-ben tört ki, és még évekig gyűrűzött tovább a francia irodalmi életben, sőt a tágabb kulturális sajtóban is. A konfliktus Barthes 1963-ban megjelent könyve, a *Racine-ről* kapcsán keletkezett, noha korábban sem volt titok, hogy a létező kritikai felfogások között erős feszültségek vannak. Még a vita előtt megjelent cikkében, a szintén 1963-as *A két kritikában* Barthes a vihar előszelét sem érzékelő gyanútlanúsággal beszél „egyetemi” és „interpretáló” kritikáról, és finoman érzékelteti, hogy a saját kritikai gyakorlatát egy harmadik típusba sorolná, amelyet jobb kifejezés híján „immanensnek” nevez. Az egyetemi kritikán nagyjából egy pozitivista objektivitásésmény mögé rejtett intézményvédő, agresszív ideológiát ért, az interpretáló kritikán az olyan megközelítéseket, amelyek nyíltan valamely korszerű, nagyszabású ideológia felől közelítik meg a műveket, míg az „immanens kritika” címszava alatt a fenomenológiai, a tematikus és a strukturális értelmezéstípust sorolja fel. Tagadhatatlan, hogy ez az osztályozás Barthes-nál korántsem érzelemmentes; nem rejt véka alá, hogy véleménye szerint nem egyszerűen metodológiai különbözőségről, hanem egyfajta hatalmi harcról van szó, amelyben jóformán minden intézményes harci eszköz az egyik fél (természetesen az egyetem) kezében van. Maga Barthes ez időszakban az École pratiques des hautes études tanára; némi szociológiai leegyszerűsítéssel tehát azt is mondhatnók, hogy

nem a szabadon lebegő értelmiséginek a legfőbb oktatási intézmény szellemiségével folytatott tusakodásáról, hanem inkább két – ha erőviszonyaiban nem is, de strukturálisan analóg – intézmény pozícióharcáról van szó. (Pierre Bourdieu a *Homo Academicus* című könyvében „el is követte” ezt a leegyszerűsítést.) Ez a beállítás annyiban torzít, hogy az École legfeljebb Dávidként küzdhetett a Sorbonne-Góliát ellen, vagyis azok, akik az előbbi intézményt képviselték, bizvást érezhették úgy, hogy csupán a maguk szabadságharcát vívják, létjogosultságuk elismertetéséért küzdenek. Barthes imént említett gyanútlanága is azzal magyarázható, hogy nemigen hitt az egyetem provokálhatóságában, nem gondolta, hogy ez a nagytestű, nehézkes intézmény valóban veszélyeztetve érezheti magát az Új Kritikától, és hogy magát megvéendő, a hagyományos kirekesztés és elhallgatás mellett igénybe vesz majd más eszközöket is. Főleg pedig arra nem számított, hogy a kulturális sajtó jelentős része nem őt fogja támogatni a polémiában. A Racine-könyv voltaképpen tanulmánykötet, a szerző három, 1958 és 1960 között született dolgozatát tartalmazza. Az első egy Racine-kiadáshoz írott előszó, a második a Théâtre National Populaire *Phédra*-előadásáról szóló beszámoló, míg a *Történelem vagy irodalom* címet viselő harmadik írás az irodalomtörténet módszertani kérdéseit feszegeti és (korántsem véletlenül) eredetileg az Annales című folyóiratban jelent meg. A botrány az első rész, a *L'homme racinien* kapcsán robbant ki. (Lévén, hogy „a racine-i ember” kifejezés kissé sután hangzik, ezt a címet talán úgy fordíthatnánk magyarra: „Racine szerint az ember”, vagy „Racine emberképe”.) Gérard Genette szerint viszont hosszú távon igazán a harmadik szöveg hatott, tudniillik abból kiindulva kezdődött meg az irodalomtörténet szerepének és funkciójának az az átértékelése, amely elől már az egyetem, sőt a középiskolai irodalomoktatás sem tudott kitérni. Minket azonban pillanatnyilag maga a polémia foglalkoztat. Mi volt az, ami Raymond Picard Sorbonne-professzort, Racine Pléiade-kiadásának sajtó alá rendezőjét, a *Racine életpályája* című

1 Pierre BOURDIEU: *Homo Academicus*. Paris: Seuil 1984.

vaskos mű szerzőjét olyannyira felbőszítette? Barthes célkitűzését ismertetendő, idézzük fel könyvének maga fogalmazta borítószövegét. „Racine: irodalmunk legáttetszőbb szerzője, s egyúttal az a szerző is, akivel a kritika az utóbbi időben a legtöbbet foglalkozott, mintha valamiféle paradox kapcsolat lenne irányának tiszta világossága és a neki tulajdonítható értelmek burjánzó sokasága között. Kétségtelen, hogy ez nem a véletlen műve: az irodalmi alkotás a világnak feltett kérdés, értelemtételezés, amelyet a világ a történelem függvényében különféleképpen tölt be. Racine-ról beszélni tehát nem azt jelenti, hogy részt veszünk a saját történelmünkben oly módon, hogy a mi nyelvünkön próbálunk szólni Racine-ról: a jelen munkában kipróbált nyelv sok mindenben adósa a pszichoanalízisnek és a strukturalizmusnak, anélkül, hogy bármelyikőjük kimerítő alkalmazására törekednénk.

Olyan szövegeket gyűjtöttünk itt egybe, amelyeket végső soron az irodalomkritikáról való reflexió fűz össze. Ez vagy közvetlenül jelenik meg, amikor a szerző arra szólítja fel az egyetemi kritikát, hogy vállalja nyíltan azt a pszichológiát, amelyre támaszkodik, vagy közvetetten, amikor Racine-t korunk egyik lehetséges nyelvezetével konfrontálja.” Eddig a borítószöveg; vesünk még egy pillantást az előszó néhány sorára is: „Az itt bemutatott elemzés egyáltalán nem Racine-t, hanem csupán a racine-i hőst érinti: elkerüli a műnek a szerzőre és a szerzőnek a műre való vonatkoztatását; szándékoltan zárt analízis. Belehelyezkedtem Racine tragikus világába, és megkíséreltem leírni, milyen emberek népesítik be (ezt a populációt némi absztrakcióval *Homo racinianus*nak nevezhetnénk). Eközben minden (történelmi vagy életrajzi) utalást elkerültem e világ eredetére nézvést, mivel céloom egyfajta racine-i antropológia kialakítása volt, amely egyszerre lenne strukturális és analitikus...”² A könyv sajtóvisszhangja kezdetben egyáltalán nem kedvezőtlen: az első recenziók általában elismerőleg szólnak az új típusú Racine-

2 Roland BARTHES: *Oeuvres complètes*. Paris: Seuil 1993, 985. (A továbbiakban OC.)

értelmezésről, még ha helyenként extravagánsnak tartják is. Barthes számítása beválni látszik: sikerült tágítani az irodalomértelmezés lehetséges módozatainak körét (ráadásul egy „védett klasszikuson” prezentálva), bemutatni, miben különbözik az egyetemi kritikától, s mindezt egy viszonylag szűk, de kulturálisan mérvadó körben elfogadtatni. Az öreg Sorbonne-nak hajított kesztyűt pedig a jelek szerint – akárcsak eddig – most sem veszi fel senki. Feltételezhető, hogy Picard másfél évvel később megjelent vitairatának, az *Új Kritika vagy új imposztorságnak* az agresszivitása jelentős részben ezzel a pozitív visszhanggal magyarázható, no meg talán azzal, hogy a Sorbonne-on kezdenek feltűnni azok az egyetemisták, akik Barthes értelmezése nyomán közelednek nemcsak Racine-hoz, hanem (a kisvártatva megjelenő *Kritikai esszék* tanulmányaitól inspirálva) az irodalomhoz általában. Ez már sok a derék professzornak, és pamfletje megjelenése után tekintélyes sajtóorgánumok képviselői csatlakoznak a Barthes elleni hadjáratához, a *Le Monde*-től a *Le Nouvel Observateur*ig. Barthes publikus életének talán legnehezebb hónapjai ezek. Ekkor tapasztalja meg először és igazi mélységében azt, amit utolsó éveiben sztoikus derűvel és belenyugvással tudott már kommentálni, nevezetesen, hogy az általa használt nyelv még az intellektuális közvélemény jelentős részétől is elszigeteli, s hogy az átlagember számára a másik nyelv érthetlensége morális vétségnek minősül. Életrajzírói emlékeztetnek rá, hogy az affér felébresztette összes belső bizonytalanságát, önkínzó kételyét, az úgynevezett „komoly tudósoktól”, a „szakértőktől” való rettegését. Hosszú időnek kellett még eltelnie ahhoz, hogy a maga javára tudja fordítani az imposztorság vádját, oly módon, hogy ironikusan és részlegesen vállalja azt. Egyelőre azonban nem tehet mást, mint hogy beszáll a ringbe, ahová Picard kihívása kényszerítette: néhány interjú után a *Kritika és igazság* című kis kötetben foglalja össze az irodalomról való beszédről alkotott nézeteit. Néhány neves vagy kevésbé neves irodalmár a védelmére kel, mint a vitában közvetlenül is érintett Jean-Paul Weber *Neokritika és paleokritika*, valamint Serge Doubrovsky *Miért az Új Kritika?* című könyvében. Még mielőtt

azonban ismertetnénk a pengeváltás részleteit, tekintsünk vissza Barthes esszéirői pályájának kezdeteire.

Előrebocsátva az ebből adódó tanulságot, arra a meglepő következtetésre juthatunk, hogy Barthes-nak a klasszikus szövegekhez fűződő viszonya nagy vonalaiban a kezdet kezdetétől adott. Tehát egyáltalán nem a strukturalizmusban vagy a pszichoanalízisben való elmélyedés határozta meg például az élet és a mű közötti viszonytal kapcsolatos álláspontját, a nagy művek időbeli létmódját, vagy a jelentések pluralitását érintő elképzeléseit. Így például legelső megjelent tanulmányában, a *Kultúra és tragédiában* (1942) már azt fejtegeti, hogy a tragédia nagy korszakaiban nem a színház utánozta az életet, hanem fordítva, az élet nyerte a színháztól a maga emelkedettségét és valódi nagyságát. Később megismétli: „Nem a tragédia az élet adója, hanem a tragikus életérzés adója a tragédiának.”³ Ez a gondolat egyértelműen előlegezi a több mint másfél évtizeddel későbbi Racine-könyvnek azt az alapelvét, hogy nem a tragédiairó életéből lehet megérteni műveit, hanem fordítva, művei szolgáltathatnak kulcsot biográfusai számára, s hogy a mű mindenekelőtt „önmaga modellje”. Az 1944-es *Plaisir aux Classiques* (Élvezetes klasszikusok) című cikkében pedig egészen meghökkentő teljességgel van jelen a könyv koncepciója. „Teljesen egyéni terv szerint kell őket (mármint a klasszikusokat) olvasnunk” – jegyzi meg. „Művésztük általánosságá mögött azt a nyilat próbálom felfedezni, amelyet századok messzeségéből rám lőttek ki.” „Kutakodásom annál is helyénvalóbb, mivel a klasszikusok, lévén, hogy nagyon tömörek, nagyon homályosak is egyúttal; akár az istenségek – akik sohasem beszélnek, és erre jó okuk van –, többféle értelmezésnek, tehát az imádat sokféle módjának engedik át magukat...”⁴ Mint látjuk, az áttetszőség–homályosság dialektika, amelyet a Racine-könyv borítószövege megfogalmaz, már az előtt készen áll, hogy Barthes igazából belépett volna az irodalmi életbe. Még figyelemre méltóbb tény, hogy az interpretációk sok-

3 OC. 19–20.

4 OC. 45.

féleségének elve, valamint az irodalom és a Pythia-szerű divinációk rokonsága expressis verbis visszatér a *Kritika és igazság* lapjain. A másik összefüggés, amellyel kapcsolatban előlegezi saját későbbi fejlődését, a művek tartóssága, illetve a művek és az igazság viszonya. Ha egy bizonyos szempontból joggal mondhatjuk is, hogy a klasszikusok „örök érvényű” műveket alkottak, „ez nem azért van így, mert rátaláltak az igazságra, hanem sokkal inkább azért, mert jól, vagyis hiányosan, nem a maga teljességében (incomplètement) mondták ki azt; mert az igazságot ezen a módon lehet a legjobban tisztelni. Nem szabad összetéveszteni a világosságot a teljességgel.” A továbbiakban pedig azt fejtegeti, hogy a klasszikusoknál a világosságnak, a „clarté-nak” egyfajta redundanciája van jelen: „rettentő világosság, mely olyan yira világos, hogy ebben az áttetszőségben (figyeljünk csak: ugyanúgy, mint a borítószövegben, itt is a transparence szóval fejezi ki ezt a bizonyos rejtélyes fényességet) nyugtalanító űrök sejlének fel...” Ezekről az egyértelműségeen átszűrődő nyugtalanító rejtélyekről nem tudható, hogy szándékosan kaptak-e helyet a művekben, vagy az írói tudatosságon kívül maradtak benne; ennek eldönthetetlensége azonban már a 29 éves Barthes-ot sem zavarja a legcsekélyebb mértékben sem. A befogadói aktivitás ugyanis számára a mű integráns része; maga a ránk maradt szöveg ennek az aktivitásnak a terepéül szolgál, s a remekmű annál remekebb, minél sokrétűbb, sokfélebb, gazdagabb befogadói aktivitást tesz lehetővé. Ezért mondja meglehetősen merészséggel, hogy a „klasszikus gondolkodás világosságánál nincs fénylőbb világosság, de nincs az övékénél fárasztóbb homály, metszőbb hallgatás sem”, ám éppen ez a tulajdonságuk gerjeszti fel a megértő befogadás vágyát.

Ebből a teoretikus alapállásból fejlődik ki tehát Barthes-nál a kérdező irodalom gondolata, ennek kidolgozására és alátámasztására keres és talál eszközöket a strukturalizmusban, később a szemiotikában, a marxizmusban vagy Freudnál. Hogy mennyire az alapállás volt előbb, mint a teoretikus fegyvertár (fontos ezt hangsúlyoznunk, mert az irodalomelmélet nagy alakjait az intuitív befogadás hívei gyakran vádolják azzal, hogy csupán bele-

kényszerítik a műveket a teória Prokrusztész-ágyába), azt jól illusztrálhatnánk Barthes ötvenes évekbeli, külön kötetre való színházi kritikáival. Most csak egyet említsünk meg: 1954-ben Molière (illetve Vilar) *Don Juan*járól írja, hogy ezúttal a hős szabad, magányos, ateista, sade-i mélységekkel. Aztán felteszi a kérdést: „Benne volt ez Molière-ben? Persze, hogy nem. De a színház nem múzeum, és nem a mi hibánk, ha idősebbek vagyunk Molière-nél...”⁵ Mindebből jól látható, hogy a Racine-könyv egy alaposan megmunkált talajból nő ki; Barthes-ot már csak azért is meglephette az ellene indított sajtóhadjárata, mivel a könyv látásmódjának, módszertanának alapelveit már számtalanszor kifejtette a nyilvánosság előtt a korábbi másfél évtizedben. De hát minden efféle nagy irodalmi vita ideológiai és tudatszociológiai jelenség is egyúttal, ami ebben az esetben azt jelenti, hogy Barthes népszerűsége és feltételezett befolyása a hatvanas évek közepére elérte azt a kritikus és előre nem kalkulálható küszöböt, amelyet egyszerre csak sokan véltek veszélyesnek. Nyilvánvaló, hogy a támadás ez ellen a befolyás, s nem elsősorban az általa hirdetett nézetek ellen indult meg. Pedig Barthes, ha helyenként élesen fogalmazott vagy provokált is, nem akart háborút. A *Racine-ról* utolsó lapján ezt olvassuk: „Racine sokféle nyelvnek engedi át magát: ez a nyelv lehet pszichoanalitikus, egzisztenciális, tragikus, pszichológiai (kitalálhatnánk még más nyelveket is: ki is fognak még találni más nyelveket); egyikük sem ártatlan. De annak elismerése, hogy Racine-ról lehetetlen az igazságot kimondani, voltaképpen egyet jelent az irodalom saját státusának elismerésével.

Ez a következő paradoxon formájában fogalmazható meg: az irodalom tárgyak és szabályok, technikák és művek azon együttese, amelynek a funkciója a szubjektivitás intézményesítése. Ahhoz, hogy a kritika nyomon követhesse ezt a mozgást, magának is paradoxonszerűvé kell válnia; nyilvánosan vállalnia kell azt a fogadást, hogy Racine-ról éppen az általa választott nyelven, s nem pedig egy másikon fog szólni: a kritika is az irodalom része.

Az objektivitás első szabálya itt az, hogy meg kell fogalmaznia saját olvasatának rendszerét, lévén, hogy semleges rendszer nem létezik. Jómagam semelyik általam idézett munkát sem kérdőjelezem meg, sőt állíthatom, hogy különböző okokból valamennyit csodálok.⁶ És a felsorolt szakmunkák között ott találjuk Picard könyvét is, amelyről a műben már korábban is dicsérőleg esik szó. Picard azonban már nem fogadja el ezt a gesztust, s nem viszonzza hasonló nagyvonalúsággal, hanem egyértelműen ki akarja iktatni a Barthes-jelenséget az irodalomtörténetből, az irodalomtudományból általában, s talán még az irodalmi publicisztikából is. Az egyetlen pozitívum, amit Barthes-nál megjelöl, az a szerző valamelyes tehetsége a kifejezőkészség tekintetében; ám ez még ártalmasabbá teszi, hiszen ezért képes megteveszteni a befolyásolható elméket. Jellegzetes módon (ezt a taktikát a hasonló hazai vitákban is unos-untalan megfigyelhettük) Barthes-ot rögtön egy csoport képviselőjévé, az Új Kritika nevű „koherens vállalkozás” koncipiálójává teszi. Ez azért hasznos, ha nem különösebben éleseméjű fogás is, mert így megemeli a tét jelentőségét (kollektív ügyről van szó), elkendőzi saját személyes érdekelttségét (nem az a fontos, hogy én nem értek egyet Barthes-tal, hanem, hogy megvédjem Racine-t), és egyben lehetetlenné teszi vitapartnerre számára, hogy elhatárolódhassék azoktól, akikkel egy táborba sorolták (aki ilyenkor nem kel a többiek védelmére, az morálisan tisztátalan helyzetbe kerül, ha viszont megvédi őket, akkor ezzel bizonyítja, hogy valóban egy húron pendülnek, egy összeesküvést szőnek). Picard kétségtelen rossz-hiszeműséggel értelmezi Barthes imént idézett tételét, mely szerint „Racine-ról lehetetlen az igazságot kimondani”. Ezt az állítást egyszerű csúsztatással úgy fogja föl, hogy ezentúl bármit mondhatunk bármiről, verifikálásra semmi szükség. A jóhiszemű megoldás az lenne részéről, hogy – ha bizonyos megszorításokkal is – megpróbálna érvelni egy létező „igazi Racine” mellett, érvelése ugyanis minden nüanszírozással együtt erre a feltételezésre épül.

A két szerző között kétségkívül véleménykülönbség van e kérdésben; amikor Barthes azt mondja, hogy az irodalomról való beszédnek megvannak a maga szabályai, vagyis távolról sem lehetne „bármit mondani” a művekről, akkor ezen egészen mást ért, mint Picard, aki látszólag ugyanezt hangsúlyozza. Vitairata végén a Sorbonne-professzor ugyan elismeri, hogy nemigen tudni, mi lenne „a teljes, abszolút, végérvényes igazság Racine-ról”, de nyilvánvalóan rendíthetetlenül meg van győződve a műalkotás teljesen ugyan nem birtokolható, de a tudomány eszközeivel mind jobban megközelíthető igazságának létéről. Ebben az értelemben az is sanda gesztus részéről (noha formálisan igaza van), amikor szóvá teszi Barthes ítéleteinek kizárólagosságát, legalábbis a megfogalmazás szintjén. Barthes kétségkívül sokszor és gyakran fölöslegesen használja a „mindig” vagy a „sohasem” modalitás-jelzést; ám ez nála inkább csak egy beszédmódbeli modorosság, egy façon de parler az őszintén képviselt módszer-tani pluralizmus alapján, míg Picard bölcs higgadtsága nem tudja elleplezni az objektív igazság letéteményesének megingathatatlan dogmatizmusát. A fura a dologban az, hogy igazából nem is akarja elleplezni; a vita tulajdonképpeni tétje tehát az igazság episztemológiai, ideológiai és legvégül irodalomelméleti-módszertani státusza; nem véletlen, hogy majd bekerül Barthes választának címébe is. Picard mindenesetre nem köntörfalaz, amikor összefoglalja lesújtó véleményét: „...maga a valóság (la réalité elle-même) forog itt kockán. Ez a munka a tudományos, vagy egyszerűen a módszeres gondolkodás elemi szabályait sem veszi figyelembe: a rendszerezést hajszólo eltévelyedés majd mind-egyik oldalon olyan hibákat szül, mint az egész képviselésében felléptetett részösszefüggés, a többszöri előfordulás univerzalizálása, a hipotetikus kategorikusként való beállítása; csúfot űz az ellentmondásnélküliség elvéből, a véletlenszerűt lényegnek tünteti fel, az esetleges előfordulást törvénynek...”⁷ Ez a lista akkor is árulkodó, ha elfogadjuk, hogy Barthes Racine-elemzésébe he-

7 Raymond PICARD: *Nouvelle critique ou nouvelle imposture*. Paris: J. J. Pauvert 1965, 58.

lyenként valóban becsúszik a fenti hibák némelyike. Picard éppen azzal tanúsítja, hogy – az általa egyébként tagadott – „egyetemi kritika” pregnáns képviselője, hogy szemmel láthatóan kivonja az interpretáció pluralitásának köréből a résszel szembeállított egészt, a véletlenszerűvel szembeállított törvényt. Mindehhez, vagyis röviden: a valósághoz csak az általa képviselt hermeneutikai módszerek révén férhetünk hozzá. Márpedig, mint Emmanuel Levinastól tudjuk, a valóság megismerése az európai gondolkodásban nem válik el az igazság megértésétől,⁸ amit tehát Picard szemérmesen „valóságnak” nevez, az tulajdonképpen maga a lényege szerint nemplurális igazság. A *Kritika és igazság*ban Barthes meg is nevezi az általa „kritikai valószerűségnek” nevezett kánon fő kritériumait, nevezetesen az „objektivitást”, az „ízlést” és a „világosságot”. (Ezekhez csatlakozik negyedikként az „aszimbólia”.) Mint mondja, az első feltétel a pozitívizmus, a második és a harmadik a klasszicizmus századának öröksége, amelyekből a „Régi Kritika” diffúz, félig esztétikai, félig doxológiai normarendszert gyűr össze, s ez biztonságos átjáróként szolgál a művészet és a tudomány között.⁹ Az igazság kérdésével természetesen az objektivitás tartja a legközvetlenebb kapcsolatot. Mit ért rajta Picard? Ha az objektivitás egyenlő a dolgok létezésével „rajtunk kívül”, a műnek ugyan melyik sajátossága vagy minősége az, amelyik „rajtunk kívül” létezik? Ez a „rajtunk kívül”, mondja Barthes, valaha az ész, a természet, a jó ízlés volt, nemrégén még a szerző élete, a műfaji „törvények” vagy a történelem. Picard most azt mondja, hogy az irodalmi mű „evidenciákat” tartalmaz, amelyek felfejthetők, ha tudatosan támaszkodunk „a nyelv bizonyosságaira, a lélektani koherencia implikációira, és a műfaj struktúrájának követelményeire (impératífs)”.¹⁰ A nyelv bizonyosságai Picard-nál egyenlőek a szavaknak azzal a jelentésével, amely a francia nyelv történeti szótárában szerepel; „meg kell őrizni a szavak jelentését”, veti oda

8 Emmanuel LEVINAS: *Totalité et infini. Essais sur l'extériorité*. La Haye/Boston/Londres: Martinus Nijhof 1980, 54.

9 Roland BARTHES: *Critique et vérité*. Paris: Seuil 1966, 35. (A továbbiakban: CV.)
10 PICARD: i. m. 69.

feddőleg a *Racine-ról* szerzőjének. Ezek szerint, replikáz Barthes, a szavaknak végeredményben csak egy jelentésük van: a tulajdonképpeni, az igazi, a „jó” jelentés. Nem volt még olyan őrlült új kritikus, aki tagadta volna a diskurzus szó szerinti jelentését; a kérdés csak az, hogy vajon miért ne lenne jogunk az elsővel összeférhető egyéb jelentéseket kiolvasni ebből a diskurzusból? S erre a kérdésre, mondja, nem a szótár ad választ, hanem az, hogy miképpen döntünk a nyelv szimbolikus természetéről. „Ugyanez vonatkozik a többi »evidenciára« is: ezek már interpretációk, mivel feltételezik egy lélektani vagy strukturális modell előzetes kiválasztását; ez a kód – mert arról van szó – többféle lehet; tehát a kritikusi objektivitás nem a megfelelő kód kiválasztásán múlik, hanem azon, hogy képes-e megfelelő módszertani szigorral alkalmazni a műre az általa kiválasztott modellt”¹¹ – írja Barthes. Majd dolgozata második, nem polemikus, hanem afirmatív részében hozzáteszi: az új irodalomtudományt „nem az foglalkoztatja majd, hogy a mű létezett, hanem az, hogy megértették, és még ma is megértik: az intelligibilitása lesz »objektivitásának« forrása. El kell búcsúznunk tehát a gondolattól, hogy az irodalomtudomány arról az értelemről világosít fel bennünket, amelyet bizonyosan a műnek kell tulajdonítanunk: semmiféle értelmet nem fog adni, még csak újra felfedezni sem, hanem azt írja le, milyen az értelem-szülő logika, amelyet az emberek szimbolikus logikája elfogadhatónak ítél...”¹² Ettől az irodalomtudományi attitűdtől különbözteti meg a kritikus tevékenységét, akinek viszont ténylegesen a konkrét mű-értelemmel van dolga, és az olvasás, vagyis a primér befogadás aktusát, amely mindig különbözni fog a kritikától, mert nem kényszerül arra, hogy lényege szerint afirmatív, sőt apophantikus meta-nyelvet teremtsen.

Ami a másik két kritériumot illeti: az ízlés, ez a beszéd-betiltás, ahogy Barthes nevezi, Picard pamfletjében a szexualitás kérdésével kapcsolatban tölti be igazán a funkcióját. A neves Racine-

11 CV. 20.

12 CV. 62–63.

szakértő Barthes-nak a szexualitásra vonatkozó megjegyzéseitől, illetve a szexualitás és a hatalom összefüggéseit modellálni kívánó törekvéseitől vesztette el leginkább a fejét. A szexualitás túlzott jelenlétét „mániákusnak, fékevesztettnek, cinikusnak” ítéli, és azt állítja, hogy ezek után „újra végig kell olvasnunk Racine-t, hogy meggyőzzük magunkat arról, nála mégsem D. H. Lawrence hőseiről van szó”. No persze, feleli Barthes, ha egy „régikritikus” túlzottnak ítéli a szexualitásról való beszédet, ezzel voltaképpen azt akarja mondani, hogy a szexualitásról beszélni már önmagában túlzás. Az ízlés tehát az erkölcs és az esztétika közös szolgálója, és olyan normatív ítéletek létrehozására szolgál, amelyek hol a Szépre, hol a Jóra hivatkoznak álláspontjuk védelmében, mintha ez a két fogalom még mindig ugyanannak a dolognak a két oldalát „fejezné ki”. Hasonlóképpen, a „világosság”, szembeállítva az Új Kritikának tulajdonított „zsargonnal”, nem más, mint az egyik idióma, az egyik zsargon hatalomra törése a többi felett. Ennek a hatalmi törekvésnek az alátámasztására szolgáló érvek nem kis mértékben politikaiak, mindig is azok voltak: a „világos” diskurzus nem más, mint egy szűk értelmiségi réteg által birtokolt nyelvhasználati szabályegyüttes, amelyet univerzálisnak jelentenek ki. A nyelvhez való jogot, nem saját zsargonját védi, hangsúlyozza Barthes. Fura elképzelés, hogy valaki „tulajdonosa” lehet saját diskurzusának. „Létezem-e saját nyelvem előtt? Ki lenne ez az én, a tulajdonosa éppen annak, ami létezővé teszi? Hogyan lennék képes nyelvemet személyem attribútumaként felfogni? Hogyan hihetném, hogy azért beszélek, mert vagyok? Az irodalmon kívül talán fenntarthatók az efféle illúziók; de éppen az irodalom az, ami nem teszi ezt lehetővé. A tiltás, melyet önök a többi nyelv elé állítanak, csupán egy módja annak, hogy kizárják magukat az irodalomból: ma már nem lehet, vagy nem lenne szabad, hogy lehessen... egyszerűen csendőrködni egy művészeti ág felett, és beszélni róla.”¹³ S a kiegészítésként említett aszimbolikusság, szimbólumellenesség a régi kritikában ugyanennek a csendőrködésnek a funkció-

nális megnyilvánulása: amit nem tud elviselni, az a tény, hogy a nyelv beszéljen a nyelvről, a metafora értelmezze a metaforát, a szimbólum a szimbólumot: amit Picard és a vele rokonszenvezők kétségbe vonnak, az voltaképpen a különböző értelmek együtt-létezése, koegzisztenciája, vagyis a jelentéspluralitás elve. Ezen a ponton meg kell szakítanom a vita két protagonistájának megidézését, sőt, arra sincs módom, hogy körültekintően bemutassam, mit is ért pontosan Barthes ez idő tájt a műalkotás igazságán (mert kétségkívül használja ezt a kifejezést), illetve az irodalomról való beszéd szabályszerűségein. Pusstán annak megállapítására szorítkozom, hogy a *Kritika és igazság* szerzője minden deklarált pluralizmus-igénye ellenére nagyon is vigyáz arra, hogy ne csússzék bele a teljes relativizmus örvényébe. Éppen csak másutt jelöli meg a kényszerítő tényezőket és az érvényesség kritériumait, mint a „Régi Kritika”.

Vessünk hát befejezésül egy pillantást arra, amit a címben a Racine-vita „magyar tanulságainak” neveztem. Természetesen hipotetikus tanulságlevonásról van szó, s ez esetben a különbségek az igazán érdekesek. Közvetlen hatásról ugyanis nem beszélhetünk: 1967-ben két beszámoló, illetve visszatekintés jelent meg a vitáról a Kritikában és a Helikonban, valamint egy párizsi beszélgetés Roland Barthes-tal a Valóságban.¹⁴ Joggal feltételezhetjük természetesen, hogy az a néhány magyar irodalmár, aki napra készen nyomon követte a francia szellemi élet eseményeit, s az a még kisebb kör, amelyen belül még elméleti érdeklődésről is beszélhetünk, a maga munkásságában gyümölcsoztette a polémia tanulságait. Egészében véve azonban kizárt volt, hogy nálunk egy hasonló vita lefolyjék, akár a párizsi fejlemények közvetett hatására, akár attól teljesen függetlenül. Ehhez mindenképp az intézményi feltételek hiányoztak. Magyarországon nem létezett az École pratique des hautes études-höz hasonló margiális, de az értelmiségi eliten belül jelentős tekintélynek örvendő

14 Lásd Simon JEUNE: Az „új kritikák” és a szociológia. Helikon 1966/4; SZABOLCSI Miklós: Párizs, Cersy és a francia kritika. Kritika 1967/4; GERA György: Látogatás Roland Barthes-nál. Valóság 1967/11.

felsőoktatási intézmény. Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a franciáknál a Sorbonne hatalmát és befolyását ellensúlyozó intézmények létrehozása évszázadokkal ezelőtt kezdődött, mindenekelőtt a Collège de France megalapításával, s ezt más, a mai napig óriási szerepet játszó egyetemek, az École Normale és az École Polytechnique követték. A tekintély és a presztízs tehát jelentős mértékben megoszlott, s még az olyan újszerű intézmények létjogát sem lehetett kétségbevonni, mint az École pratiques vagy az École des hautes études en sciences sociales. Az ilyesfajta megkérdőjelezés egyszerűen nem szerepelt a nyilvánvalóan nem szünetelő pozícióharc fegyverei között. Létezett-e valóban az „egyetemi kritika” Franciaországban, vagy ugyanolyan fantomatikus ködkép volt, mint amit az Új Kritikából gyúrtak ellenfelei? Tulajdonképpen nagy kár, hogy Barthes nem vállalkozott egyetlen olyan munka ízeire szedésére sem, amelyet a „rég-i kritika” tipikus képviselőjének tartott. Úgy vélem, hogy mindkét oldalon „volt valami”, ami egyáltalán nem volt annyira egységes, mint ahogyan a polémia során feltűntették. Nálunk viszont az egyetemen művelt irodalomtudomány csúcását a monográfiaírás jelentette; talán lehet arról beszélni, hogy létezett egy „egyetemi monográfia”-stílus, amelyben összevegyült a pozitivista, a szellemtörténeti és a marxista örökség. Hogy ez azután mennyire volt valóban módszer, amely az intézmény eszközeként, szelektáló és tudatformáló mechanizmusként működhetett volna, az már csak azért sem derülhetett ki, mert az említett egyveleget nyílt vitában kikezdeni nem lehetett. Saját emlékeim szerint inkább a benyomással hagytuk el a bölcsészkart, hogy ott semmiféle módszertannal nem traktáltak bennünket. Rákérdezni arra, hogy az egyetemen művelt irodalomtörténet milyen pszichológián alapul, s hogy ez korszerű-e: nos, ez tudomásom szerint senkinek nem jutott eszébe, vagy ha eszébe jutott, hát elhallgatta. A valóban lezajlott vitáknak (gondoljunk a strukturalizmus-vitára) az evidens ideológiai megnyomorításon túl az volt a jellegzetességük, hogy ellentétben a francia variánssal, nálunk ezek szűk értelmiségi körben zajlottak, és nem nagyon érintették még az újságok kulturális rovatát rendszeresen bön-

gésző olvasóréteget sem. Bármilyen sok keserőséget okozott Barthes-nak az a tény, hogy hónapokon keresztül még a vidéki, sőt a frankofón országokbeli napilapok is az ő fejét követelték (csinos kis gyűjteményt állított össze a „kivégzés szókincséből”), a francia irodalmi élet éppen ennek következtében profitálhatott rengeteget a vitából. François Dosse strukturalizmus-története ezt így foglalja össze: „Barthes egy új, az írás igazságán és egységén alapuló történelmi korszak megszületését bejelentve egy egész generáció ambícióját fogalmazta meg, amely generáció a társadalomtudományok kritikai diskurzusának robbanásszerű változásában a sajátosan irodalmi alkotással egyenértékű írásmódot látott. Éles fénybe állította és destabilizálta az egyetemi kritikát, amely nem akarta meghallani ezeket a mind sürgetőbb hangokat.”¹⁵

Végül még egy jellegzetességet említenék: a nemzeti értékek, a kulturális örökség védelmének szempontját, amelyet a vitában óhatatlanul fegyverként használtak. Barthes fel is említi, hogy Picard a saját tulajdonának, „védett vadászterületének” véli Racine-t, s egyben úgy gondolja, hogy ez a tulajdonlás a nemzeti értékek védelmének legmegfelelőbb módja. (Vagyis Racine-nal csak az foglalkozhat, akinek ő ezt megengedi. Hasonló jelenségeket volt alkalmunk a saját házunk táján is megtapasztalni.) Barthes nem hagyhatja védtelenül ezt az oldalát sem, ezért kénytelen átvenni az érvelést: „Én vagyok a nemzeti értékek igazi védelmezője” – jelenti ki egy interjúban,¹⁶ kifejtve, hogy az áll közelebb a klasszikusokhoz, aki hisz abban, hogy mai szemmel is olvashatók, és nem fokozhatók le az egyetemi kritika lapossággyűjteményévé. Képzeljünk el egy hasonló, nálunk zajló vitát: a nemzeti értékek kérdése majdnem törvényszerűen átmenne egy olyan ütésváltásba, ahol a felek egymás magyarságát vitatják. Nos, ebben a vonatkozásban van mit tanulnunk a franciáktól: egyetlen olyan sajtómegnyilvánulásról sem tudok, amely az Új

15 François DOSSE: *L'histoire du structuralisme*. Paris: La découverte, 1991, I. 282.

16 *Au mon de la „nouvelle critique” Roland Barthes répond à Raymond Picard*. Le Figaro Littéraire 1965. október 14–20.

Kritikát azon az alapon akarta volna megsemmisíteni, hogy az nem felel meg a francia léleknek, külföldi import, vagy a franciaság elleni idegen összeesküvés terméke. Még az a René Pommier sem él ezzel az eszközzel, aki a vita Csurka Istvánjaként a mai napig vívja Barthes szelleme ellen a maga szélmalomharcát. Pedig ő aztán nem takarékoskodik a jelzőkkel. *Eleget dekódoltunk!*, illetve *Roland Barthes, tele a hócipőm!* című alapvető műveiben, illetve a *Roland Barthes Racine-ről* című több száz oldalas könyvében (amely figyelemre méltóan a SEDES-nél, a felsőoktatást képviselő egyik kiadónál jelent meg a CNRS, vagyis a Nemzeti Tudományos Kutatóközpont támogatásával, 1988-ban) resignáltan állapítja meg, hogy Picard nem tudta útját állni a *Racine-ről* sikerének, amely könyv a becstelenség és az ostobaság közös erőfeszítésének terméke. Szerinte Barthes még a homo sapiens alapvető agyi ellátottságával sem dicsekedhetett, és ezzel még a legenyhébb megállapítását idéztem. De az, hogy ez a romlott erkölcsű mikrokefál idióta ne lenne francia, az még neki sem jut eszébe. Jómagam olyan jövőbeni vitákat kívánok kedves mindnyájunknak, amelyek során – legalábbis ebben a vonatkozásban – elérjük Pommier színvonalát.