

transzfunkcionális orientatív világ teremtheti meg a mai felelősségszegény társadalmakban az intézményes funkciók kritikai kényszerét.

Heller Ágnes a kötetben formális áttekintésbe és rendszerezésbe kezd, az erkölcsiség strukturális változásait mutatja be, hogy a kötet végén a felvázolt változások és a szociológiai kutatások nyomában a modern, univerzalisztikus elvek megjelenése előtti normatív képletek újra meggyőző erőt nyerjenek. A fejezeteket végigolvasva ugyanis már összeáll a kép. Az elemzés során mindenütt érdekes exkurzusokat olvashatunk Arendt, MacIntyre, Habermas, Weber, Luhmann és mások idevágó gondolatairól, azokról, akik e témában a mai korban is mondani tudnak valamit. Így a könyv vége felé az alapkérdésre – miszerint jó emberek léteznek, hogyan lehetségesek? – már ezen elemzésekkel összevetve születik meg az antik mércére támaszkodó válaszhoz hasonló: személyes példájuk a kör egyetlen apró középpontja, amely felé minden szélsőséggel szemben az embernek (a modern embernek is) törekednie kell. Ez a középpont viszont (a tradíciók formálta korokkal ellentétben) már a kierkegaard-i értelemben vett választás hozadéka. Hiszen a jó forrásának – mint írja Heller Ágnes – kérdése érdemben meg nem válaszolható.

E rövid vázlatnak csupán a kérdésfeltevés háttérét felvázoló szerepe lehet. A kötet szisztematikusan feltárja és elemzi a modernitás univerzalisztikus elveit, és ezen elvek határain belül voltaképpen egy ma is releváns normatív tükröt tárt az olvasó elé, hogy őrá magára bízva a választást: felállalja-e korunk lehetséges transzfunkcionális orientációinak fürkésző kutatását, vagy sem? Ha igen, méltán mondható választása dicséretesnek. Egyben pedig esélyt ad magának arra is, hogy azzá a jellemmé legyen, akiből az arisztotelészi és az antik etika oly középponti fogalma, mint a hexis, érdemben lép elő.

NAGY Attila

MODO PEREGRINO, AVAGY A GEOPOÉTIKA KÍSÉRTÉSE

Kenet Vajt: *Nomadski duh* (Kenneth White: *L'esprit nomade*). Beograd, 1994

A kortárs gondolkodásban kísért a kihívás, hogy analógiákat keressen különböző műfajú, tárgyú és stílusú szövegek, meghatározó szellemi vonulatok, sőt más-más kultúrák interferáló diskurzusai között. Ellenállhatatlan a kísértés, hiszen egy planetáris kultúra, egyfajta világpoétika – bár kialakítására csupán törekedni lehet – olyan nézőszögben való elhelyezkedést kínál fel vagy inkább ígér, amely megszámlálhatatlanul sok perspektívára nyithat.

Érintkezéseket kereső, illetve teremtő, komplex látásmódja érzékelteti, hogy Kenneth White is enged e kísértésnek. Szövegmondatainak a gondolatforrások különműsége ellenére is sarjad közös magja: a prezentált széttartást, szétszórtságot szinkronizálni egy sajátos elgondolásban, amely bár nem kiegyenlítő, mégis egységesítő. Ha arra gondolunk, hogy a posztmodern elméletírói az összefüggések általános felbomlásáról beszélnek, hogy mindenekelőtt a különbséget, a másságot, az eltérést hangsúlyozzák, hogy a párbeszéd kidomborításával szemben egy bizonyos disszenzusnak nevezett kultúrát részesítenek előnyben („ez ugyanis a különleges állapotok elmélyítését jelenti és újra rendkívülivé

varázsol egyéneket és embercsoportokat egyaránt”), akkor a *Nomád szellem* szerzőjét posztmodern indítatásai és kapcsolódásai ellenére is úgy kell olvasnunk, mint aki kimozdulóban van e „kánonból”.

Ez a sokak számára még mindig idegenül ható prezentáció hasonló jellegben nem tapasztalt szintetikus látásmódot fejleszt ki. Érzékenységünket mindvégig a felismert vonatkozásrendszer öröme tartja ébren. Össze nem tartozásból képez közösséget a *nomadizmus* posztulált univerzalizmusának szellemében, akkor, amikor – s ismét Guataritól, a posztmodern egyik vezéregyéniségétől kölcsönzünk – a homogenizálás helyett igenis kívánatos a heterogénné tétel.

White világlképét a kultúrelmény, a könyvélmény olyannyira meghatározza, hogy a leírtak közül mindegyik nomadizmusának egy, a totalitás bélyegét magán viselő mozaikcserepe. A teljes irodalom- és filozófiatörténetet a nomád szellemiség nyomait kutatva pásztázza végig. „Könyvek között egy könyvben tellünk. A könyv nem létezik. Könyvek vannak. És a könyvek tere – csak egy könyv. Az összes könyv egyetlen könyvben, az összes aforizma egyetlen aforizmában, az összes idő egyetlen időben, és az összes hely egyetlen helyen” (V. Vitiello). Közben meg sem kísérli egy tematikailag összefüggő egészbe szerkeszteni a több száz abszorbeált meglátást, felismerést. Mint írja, a téma behatárolhatatlan, az elképzelés nem monografikus; egy önmagába záruló téma körein belül lehetetlen volna fellelni azokat a perspektívákat, irányulásokat, artikulációs formákat, amelyek segíthetik egy saját szellemi világföldrajz megeremtését, azt a geográfiai összesűrűsödést, amelyet a könyvében *geopoétikának* nevez. És mégis, a forma – a szemlélet maga is formának tekinthető – az eleven rend dinamizmusából születik, és nem részleteket, fragmentumokat összetartó konstrukció. A mozgás, a szellemi szabad mozgás mint élménykibontakozás alakítja: érdekes képzetkötések felfelé haladó spirálvonalban tisztítják meg azt a még járatlan ösvényt, amelyen sémák, képletek és modellek alapján nem lehet tájékozódni. A „nagy kódokon” kívül eső világ úthálózata van kiépülőben. White outsiderekre bukkan, szerzőkre, akiket még a kultúra egészére való támaszkodása és idézési gyakorlata okán parazitának minősített posztmodern sem sajátított ki. Orientációját illetően jelentősek pl. az új létteret és az azt kifejező nyelvet vallásbölcseleti alapon kutató transzcendentalisták. Emerson, a filozofikus esszé amerikai meghonosítója, vagy Thoreau, aki azt a mondatot szerette volna leírni, amelyet az emberi elme soha fel nem foghat, mert lehet, hogy éppen ez a mondat fedné a világ titkát. De ő a természet iránti intellektuális fogékonyság példája is, világa a természettel bensőséges kapcsolatot tartó, de egyúttal a szellemi létformához idomuló világ. A természetnek egy olyan aspektusára ismerünk általa, amelyet még nem tanultunk meg érzékelni: ritmusától áthatva a psziché behatolhat a kozmosz természetébe. Viszont Emersont és Thoreau-t is amerikai különcök tradíciójába tartozó irodalmi alaknak tartották, mondja Rorty, azaz nincs helyük a filozófiai kánonban.

White módszertanát az is jól jellemzi, ahogy a nihilizmust és az anarchizmust mint a szabadságot, az általános mozgás afirmációját az „egyszer s mindenkorra kész eszméktől való megszabadulás esélyét” (Camus) előtérbe helyező eszmeköröket a nomadológia tradíciójává teszi. Mert példának okáért a nihilizmus kapcsán nem a nietzschei fogantatású negativizmus érdekli, hanem az orosz nihilisták, Csernisevszkij és Piszarev. Ez utóbbinak idézi Camus a *Lázadó emberben* egy ide vonatkozó mondatát: „Idegen vagyok a létező dolgok rendjében, nincs okom közösködni velük.” Az intellektuális nomád megbolygatott

sorrendekről beszél, új szellemi ideálokról és a kommunikáció világfeladatáról, meg új koordinációról a régi rendszerek (történelem, politika, vallástudomány, irodalom, nyelvészet) helyén.

A végtelen időben és térben való céltalan bolyongás, határozatlan utazás, a véletlenszerűséget magában hordó ember és a könyvtár motívumát egyesítő posztmodern képzetet szüleménye ez a könyv, emlékeztetőül Borges mondataira az univerzumból, „amelyet mások Könyvtárnak neveznek . . . Én azt állítom, hogy a Könyvtár végtelen . . . Állítom, hogy nem illogikus végtelennek gondolni a világot”. Itt most minden valószínűség szerint sokan a posztstrukturalizmus szöveguniverzum fogalmára emlékezhetnek.

Az úttal összefüggő dinamikus jelleg kellő hangsúlyt kap, dinamikus szemléletet követel a gondolatformák áramlása, egymásra utalása, egymásba ömlése, a ritmikus benyomások hihetetlen sűrűsége. Elutazni, eltávozni, elszabadulni, elmenekülni legalább könyvben lapozva; a nomád nem száll kötelezően vonatra, helyben való utazás is létezik. És intenzitásbeli is. Olyan, amely Gremiernél a képzeletbelibe és a láthatatlanba vezet az egyik szigetről a másik szigetre, térségekbe, melyeket sem megnevezni, sem helyhez kötni nem tudunk. Camus-nek *A sivatag* című esszéjéből szervesen épül be a következő mondat: „Érezhetően arról van itt szó, hogy megpróbáljuk magunkévá tenni valamiféle sivatag földrajzát.” Azonmód felmerül a kérdés, miért éppen a sivatagét? Mit jelképezhet a sivatag egy olyan társadalmi konstellációban, amelyben a gondolkodás, a kultúra anatómiáját és fiziológiáját a térbeli tagolódások, differenciációk, felosztások, distanciák és éles elhatárolódások jellemzik? Vagy nem olyan térben kell gondolkodnunk, amely a modern nemzeteszmé egyik összetevőjévé vált, amelyben – mert a belülről és a kívülről rögzíti mindenütt érvényesen – örökösen választóvonalakat lépünk át és minden helyet a másiktól való elkülönülése karakterizál? A pontos lokalizálás, a letelepedés, a helyhez kötöttség, az illetőség megjelölhetősége mindenek felett való. Mindezzel szemben a sivatagot nem tartjuk meg otthonunkul, ott élő nem ver gyökeret, sem növény, sem állat – sem pedig ember. A sivatag folytonos helyváltoztatásra készítet (fellelhetetlen, jelölhetetlen úton, mindig új csapáson, mert a nyom eltűnik a homokban), de nem választóvonalak átlépésére is egyben. A szabadság térformája ez, a magány fájdalmas, de felszabadító lehetőségével. A vándor, az idegen mozgáster. „Az idegen nem birtokolhat arcot, sem földrajzilag meghatározható születési helyet” – emeltem ki egy Jabes-értelmezésből. És mellé azt is, hogy az idegen önnön szemében is idegen. S a nomád szellem White szerinti akarása nem az-e, hogy felismerjük önmagunk egy másik, egy multidimenzionális, politopikus térbeli énjét, Rovatti szavával az „én-idegent”? A sivatagi nomád nem a posztmodern individuuum paradigmája-e?

E szemlélet legfőbb karakterjegyei között van a genotextus behelyezésének módja az aktuális gondolatáramba, az újraartikulálás vagy kombinatív újraalkotás, a szekunder diskurzus érvényesítése, a többreteges egymásra vetítés és a történeti helyett egy geopolitikai logika következetes érvényesítése a geográfiai horizont már-már végletes kiterjesztésével.

A gondolkodás alapfogalma a nomadizmus eszköztárába integrálható intertextualitás (itt interkulturalitással teljesedve) a jelenkori irodalmi szövegalkotásnak következőképpen a poétikai és esztétikai gondolkodásnak is lényegi jegye. Ez a könyv a nomád atitúdról, a kóborlásról, a szellemi peregrinációról nem mint irodalmi jelenségről, hanem mint a beszédmódok mindegyikét érintő világszemléleti beállítódásról beszél. Az alapvető teo-

retikus művekként számon tartottak közül művészetelméletek, nyelv- és társadalomfilozófiaiak alakítják a gondolati táj domborzatát, meg természetesen az irodalom mint valami általános, szélesen nyitott kategória – több műfajában is képviselve. Fölöttébb lényeges ugyanis, hogy ez a gondolkodás az irodalmat nem különíti el más diskurzusformáktól. White MacDermid világvíziójára hivatkozik, amelynek alapja az egységessé lett tudás, a tudományos és az esztétikai megismerés szintézise; ilyen értelemben lehetne a nomád szellem által megrajzolt úthálózat egyszerre „interdiszciplináris térkép” (S. Fish) is. Ez is jellemezhetné a mozgást, amely a nomád lényegiségtől hajtva egy új szellemi tér felé tör, és nyomában a szemlélet nemcsak térben és időben tágul ki jelentősen.

A mondatot, amelyben Nietzsche először használta a nomád szót egy szellemi magatartás jellemzésére Kunszt György idézi (*A hagyomány jövője*, 1985 – *Az emberi, túlságosan is emberi* második kötetéből): „mi a szabadságot szellemünk legerősebb ösztönének érezzük, s a megkötözött és a földbe gyökerezett intellektusokkal ellentétben ideálunkat mondhatni, a szellemi nomádságban látjuk”. White nem dolgozza ki részletesen a nomadizmus genealógiáját, de a nietzschei gondolat állandó orgonapontként van jelen, és hivatkozásából nem hiányzik a nomadológiai vonatkozásban mellőzhetetlen Deleuze neve sem.

Kunszt György utal Deleuze kapcsán az *Ezer plató* nomadizmusopciójára a rizomatikus gondolkodás jellemzőit idézve „nem egységekből áll, hanem dimenziókból, vagy még inkább mozgásirányokból. Nincs kezdete, nincsen vége, mindig közben (valamely miliőben) van s innen növekszik, ez az, amiből kicsordul . . . nincsen genealógiája, s a memóriája is csak rövid távú. Működése a variálás, az expanzió, az okkupálás, a sarjadás . . .” Ha a White könyvében foglaltak mellé helyezzük az *Ezer plató* következő kitételét is: „a rizóma eltérően a hierarchiát szuggeráló fáktól és azok gyökerétől bármely pontot más ponttal összeköt, s jellemzői nem szükségszerűen kapcsolódnak hasonló természetű jellemzőkhöz, igen különböző jelrezsimeket hoznak játékba, sokszor még irrelevánsakat is”, akkor kimondhatjuk, hogy kevés olyan jelentős kortárs irodalmi jelenségre hivatkozhatnánk, amelynek megértéséhez nem vinne közelebb a nomadológia és a kapcsolódó elméletek.

White az európai filozófiában, a skót, az ír magatartásban, az amerikai szellemiségben, az indiai, a kínai gondolatban, az orientális nyelvek pluralizáltságában stb. véli felfedhetőnek azokat az összekötendő pontokat, amelyek „saját lényünk ismeretlenjével mutatnak lényegi hasonlóságot”. Azt sugallja, ki kell lépni minden identitásból, hogy elmosódjanak a kultúrkörök határai, hogy megtapasztalhatóvá váljon az energiaáramlás szabadsága – hogy nyelvi, földrajzi határai ne legyenek annak, ameddig a megértés terjedhet. Paradox módon Bataille gondolatai vezetnek át a keleti kultúrkörbe: a keleti elméleti gondolkodás a nyugatinak mindenkori friss forrása, segítségével a szellem kitörhet a tiszta intellektualitásból az érzéki tudás felé. S szinte lényegtelen, milyen irányt vesz az útkeresés, mindig elveti a sztereotípiákat, legfeljebb abban a szférában tud megállapodni, amelyben nem a kódok és a konvenciók képezik a jelentést.

A nomád szellem logikájában nincs kezdet, közép és vég. Olyan szellemi topológiáról van szó, amelyben White-tal szólva minden centrális helyzetű, amely nem ismeri az egyenes vonalú előrehaladást, valamiféle térbeli kiterjedés a sajátja, amely az örök visszatérés jegyében újra és újra megvilágítja a többszörösen elhagyott ösvényeket. És

mégsem világít meg mindent a kimondás erejével, mert nem mondható ki minden, legfeljebb egyfajta bonyolult poetizáltságban. És különben is, a kimondott sem egyéb, mint metaforája a kimondhatatlannak.

FARAGÓ Kornélia

S Z Í N H Á Z

GOLDONI ELŐSZÖR, GOLDONI MÁSODSZOR

KÉT ÚR SZOLGÁJA

Nem tehetek róla, de ha egy prózai előadás kapcsán mindenekelőtt és elsősorban, sőt kizárólag a mozgásmestert kell dicsérni, akkor az számomra gyanús. Semmiképpen sem válik a produkció javára. Akkor sem, ha történetesen Carlo Goldoninak a commedia dell'arte játékoságát felhasználó vígjátékáról van szó, amelynek megjelenítése csakis dinamikus, sokmozgásos játékot kíván, s akkor is, ha a közönség elé kerülő Goldoni-vígjáték éppen *A két úr szolgája*, amelynek főszereplője, Truffaldino, a szolga nemcsak hazugságait tekintve megfoghatatlanul ügyes, hanem mozgását tekintve is hasonló mód virtuóz. Kivált pedig abban a jelenetben, amelyben ebédek felszolgálásával Truffaldinónak egyszerre kell mindkét gazdáját szolgálnia, úgy, hogy ezek ne szerezzenek tudomást a turpisságról. Színészi jutalomjáték, amikor a szavak hazugságlabirintusából a járások útvesztőibe kényszerült Truffaldino hol az egyik, hol a másik gazdájának hordja a bőséges ebéd különböző fogásait, miközben bele-belekóstolva az ételekbe maga is megebédel.

Bravúrjelenet, amit talán lehetetlen elrontani.

Magyar Attila a Tanyaszínház Truffaldinója is remekül oldja meg ezt a csöppet sem könnyű színészi feladatot, éppen úgy, mint egész szerepét, amit inkább naivra, mint ravaszra vesz. Ügyes link, rokonszenves ágrólszakadt, aki megérzi mikor s kitől csurran-cseppen néhány garas, s igyekszik is kihasználni a kínáló alkalmat. Hogy ennek érdekében hazudni kényszerül, az már nem érdekli. S joggal, hiszen azok is, akikkel a sors őt összehozta, szintén csálnak, hazudnak. Vagy azt, hogy mások, mint Beatrice (Kalmár Zsuzsa) teszi, lány létére fiúruhába öltözve keresi kedvesét, mint a két apa (Mezei Zoltán és Puskás Zoltán), akik gyermekeik házassága folytán remélnék vagyonhoz jutni, mint a fogadós (Szilágyi Nándor), aki némi jutalom fejében nem ismeri fel az áruhás Beatricét. Ez a szimpatikusan szeleburdi társaság csak látszatra kedves, valójában erkölcstelen, korrupt. Hogy mégis Truffaldino szélhámosága a legszembetűnőbb, az mindenekelőtt szegénysége miatti kiszolgáltatottságából következik.

A Tanyaszínház előadásából, melyet Kovács Frigyes rendezett, nem érződik sem a fenti – lehető – szemlélet, értelmezés, sem bármilyen más koncepció. A rendező figyelme nem terjed túl azon a szándékon, hogy az előadás lebonyolódjon. Ebben viszont nem a saját leleménye, hanem a mozgáskompozíciót tervező Robert Kolar jó ötletei, szellemes megoldásai segítik. Ha a rendezőt történetesen fád, ötlettelen munkatárssal hozza össze a sors, ez az előadás egyszerűen nem létezne. S nem csupán azért, mert érezhetően keveredik benne a színeszetet tanulók ilyen-olyan profi ügyessége és a műkedvelők