

JÓKAI HASZNÁRÓL ÉS KÁRÁRÓL

HITES SÁNDOR

Szilasi László:

A selyembubó és a „bonczoló kés”

Pompeji Alapítvány–Osiris, Szeged–Budapest, 2000.

272 old., 1280 Ft

(deKON-KÖNYVek 18.)

„Röviden: problémám az lett,
hogyan lehetne *újrahasznosítani?*”

AXIX. századdal foglalkozó irodalmárok többsége olyan örökséget szólatat meg, amely nem pusztán nyelvében tűnhet ma idegennek. Az irodalmi emlékezet ezen időszakhoz jó részben olyan poétikai és ideológiai ismérveket köt, amelyeket némely ma bevett értelmezési szokás maradinak, naivnak, olykor károsnak ítél. A modernitással foglalkozó irodalomtörténeti vizsgálódások a romantikusként számon tartott örökségtől elszakadást, ahogy Fogarasi György fogalmazott: a „posztromantikus megvilágosodást” díjazták.¹ A XIX. századi kutatásokat ennek fényében mintha legitimációs kényszer jellemezné, amely számos esetben mentegetőzéshez vagy bizonygatáshoz vezet. A kutatóknak önmagukat is meg kell győzniük afelől, s erről sokszor a hangnem árukkodik, hogy – Szilágyi Márton egy tanulmányának alcímével élve – „miért érdemes XIX. századi szövegeket olvasnunk”. Miért érdemes, miért éri meg, mi hasznunk származik belőle? Sajátos jelenség, hogy ha a XIX. századi kutatásokat hasznosító vállalkozásként igyekszünk beállítani, akkor leginkább a veszteségeinket ün-

1 ■ Fogarasi György: A romantika tétjei. *Helikon*, 2000. 1–2. szám, 13. old.

2 ■ Dávidházi Péter: *Hunyit mesterünk. Arany János kritikai öröksége*. Második, jav. kiadás. Argumentum, Bp., 1994.

3 ■ Szili József: *Arany hogy istenül. Az Arany-líra posztmodernsége*. Argumentum, Bp., 1996. Irodalomtörténeti füzetek.

4 ■ Imre László: *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1996.

5 ■ S. Varga Pál: *Két világ közt választhatni. Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában*. Argumentum, Bp., 1997. Irodalomtörténeti füzetek.

6 ■ Szegedy-Maszák Mihály: A mű befejezettségének ábrándja: töredékszerűség Vörösmarty költészetében. In: *A XIX. század vonzásában. Tanulmányok T. Erdélyi Ilona tiszteletére*. Szerk. Kiczénko Judit és Thimár Attila. Pázmány Irodalmi Műhely, Piliscsaba, 2001. 220–227. old.

7 ■ Eisemann György legutóbbi könyve az első hazai munkák egyike, amelyik számára a XX. században jótékonyan élt tovább a romantika: *A folytatódó romantika*. Orpheusz, Bp., 1999.

8 ■ Eisemann György, Szili József: „Légy, ha birsch te »világköltő«...” *BUKSZ*, 2001. nyár, 175–180. old.

nepeljük: a tárgyszerűség vagy a célelvűség lehetőségének elillanását, a végső kérdések kezelésének vagy egyszerűen a közlés magabiztosságának a hiányát.

Egyfajta kötelesség-, sőt felelősségtudat megnyilvánulását is felfedezhetjük abban, ahogy a kutatók Arany Jánost a strukturalizmus „atyjaként” mutatják be,² ahogy feltárják az Arany-líra posztmodern üzenetét,³ ahogy másodvonalbeli romantikus prózairók alkotás-módjában ma korszerűnek ható önreflexív mozzanatok vesznek észre,⁴ ahogy *Az ember tragédiáját* nem egységes képletben, hanem egymással párbeszédben álló, sőt vitázó szólamok szövedékeként értelmezik,⁵ ahogy Vörösmartyt a dekonstrukció elődjének nevezik.⁶ A múlt újra birtokba vételének ezek az „előfutárokat” kereső, a régmúltnak a jelenhez vagy a félmúlt-hoz mért hasonlóságára-azonosságára rámutató törekvések azokat az olvasásmódokat követik és cáfolják egyidejűleg, amelyek szerint a kortársi vagy közelmúltbeli poétikai fejlemények időben visszafelé „terjeszkednek ki” a korábbi időszakok szövegeire. Azok a leírások, melyeket Takáts József „modernné olvasásnak” nevezett, amellet érvelnek, hogy a régmúlt szövegeiben is tetten érhetők bizonyos, a jelent jellemző eljárások, a ma is differenciáltnak ható felismerések. Eisemann György legutóbbi könyve például azt igyekszik felismertetni olvasójával, hogy a múlt újraalkotásakor a dekonstrukció tapasztalatai felől „visszaforduló” kutató a romantikába mint tükörbe tekint.⁷ Hozzátehetjük, ha például az angolszász hagyományban a romantika ideológiája saját önképének meghosszabbításában érhető tetten, akkor a romantika honi ideológiakuma alapvetően más lehet: éppen az a képzete, hogy saját romantikus hagyományunkat létre kell hozni, mert még nem ismerünk magunkra benne. Jóllehet, ennek a törekvésnek óhatatlanul megvannak a maga buktatói. Az egyidejűtlenségek egyidejűsítése inkonzisztenciákkal jár. Ahogy Eisemann másutt igen elmésen írja az újraértelmezőkről: „a hatástörténetben sem lehet két lépéssel átugrani a szakadékot.”⁸

Mi végre állnak elő a (még ikonromboló igyekezetekben is) halottakat élesztető törekvések? Nem pusztán az a felismerés állhat a háttérben, hogy a kulturális örökség rendre mássá alakulva hagyományozódik át, s nem is pusztán az a (voltaképpen igen lapos) belátás, hogy az irodalom történetét újra és újra át kell írni. Ha igaz, hogy történelem nélkül nincs erkölcs, úgy az irodalom-történetírás megújítása nem utolsósorban erkölcsi követelmény, még ha a diszciplína immár nem tölt is be „vallásprotó”, „erkölcsstan-

pótló” szerepet.⁹ Amellett tehát, hogy a XIX. századad foglalkozó kutatókat intézményes érdekek is fűzik ezen időszak felértékeléséhez, az esztétikai vagy (irodalom)politikai tényezőkön túl felismerni vélünk etikai mozzanatokot is azokban a kísérletekben, amelyek a jelen számára érdekessé kívánják tenni a rég-múltat.¹⁰

Az irodalom és az etika általában két módon tér ki egymás elől. Az egyik jellemző észjárás úgy tartja, hogy az irodalom nem érhet fel a morálfilozófiával. A másik szélsőség felől nézve pedig az erkölcs – nyelve megtévesztő, megalapozhatatlan lévén – maga is irodalom, pusztán irodalom.¹¹ Az előbbi, platóni gyökerű felfogás számára a művészet legfeljebb annyiban értékelendő, amennyiben a morális gondolkodás szolgálatába szegődik. Az utóbbi végtelenségig képviselői számára (mint Nietzsche és az ő nyomán Paul de Man) a morális diskurzusok képzeletbeliek, a félreolvasás pedig nem tekinthető vétségnek.¹² Az olvasás etikája ilyenformán olyan nyelvi imperatívusz, amely a morális felelősségvállalás lehetőségét a jelentés eldönthetlenségének, az olvasás megalapozhatatlanságának szolgáltatja ki.¹³

Szilasi Lászlót Jókai-tanulmányaiban – revízió alá vonva az életművet – értékelésbeli dilemmák foglalkoztatják. Okfejtései etikailag sem semlegesek, hiszen a revíziós tevékenység a jó és a rossz, az üdvös és a káros közti választásokat feltételez. Értékelveiben viszont Szilasi a fenti értelemben vett olvasásetikai felismerések, az olvasás determinálatlanságának elve vezet. A retorikai aspektusú etikai reflexió érvényesítésével a nyelv kerül a személyiség helyére: Jókai személyes autoritását Szilasi Jókai nyelvére cseréli föl. Mégpedig abban a reményben, hogy e nyelv a szerzői önértelmezés zsarnokságán felülkerekedve szabadsággal ruházza fel az olvasót. *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* e szempontból leírható egyfajta Miller-féle olvasásetikára támaszkodó revíziós etikaként, amelyben összefonódik az erkölcsi felelőséggel bíró irodalomtörténeti gyakorlat és az etikai helyzetekbe vetett, morális állásfoglalásokra kényszerítő értelmezői tevékenység. Ahogy Szilasi írja: „[a] problémákon nem *irodalomelméleti*, hanem *pragmatikus* megfontolások segítettek túljutni. Bár ez alighanem irodalomelméleti megfontolások eredménye.” (12. old.) A gyakorlati (erkölcsi) és a tudományos (irodalmi) tevékenység tehát Szilasi szemében kölcsönösen feltételezi egymást.

A romantikakutatások az 1990-es években hasonlítottak valamely becsületbeli ügyre, az irodalmárnak valamiféle gyalázatot kellett lemosnia. Egyfelől számot kellett vetni a marxistának nevezett irodalomtudomány okozta „kártétel”,¹⁴ másfelől pedig felül kellett vizsgálni azokat az újabb keletű vádakot, amelyek szerint a XIX. századi magyar nyelvű szövegek többsége a jelentés rögzítésére törekszik és naivitásban tartja olvasóját. Szilasi abból indul ki, hogy Jókai esetében maga Jókai felelős e vádak létrejöttéért. A fenti ítéletet felülvizsgáló „újraolvasás” azonban szintén felelőséget vesz magára, mégpedig a legitimáció

felelőségét. Többek között abban a tekintetben, hogy a romantika és környezetének öröksége újabban miért mutat rendre „meglepően” „mai”, „időszerű” jegyeket. Szilasi például úgy látja, Jókai „meglepően korán észrevette, hogy interpretálatlan szöveg nincs” (248. old.). Kit ér itt meglepetés? Miben áll e meglepetés „ereje”? Mihez képest számít „korainak” Jókai észrevétele? Vesztességként vagy nyereségként kell-e elkönyvelnünk, ha a múlt nem a maga idegenségében válik megtapasztalhatóvá, hanem a jelennel „meglepően” egyidejűként? Ha valamely szöveg olvasásakor a modernnek érzett (önmagunkról szóló) mozzanatokot nagytítjuk fel, az aktualizálás vélhetően a szöveg önmagáról való tudásának ellenében hat. Továbbá amennyire örömteli, éppannyira „elrémítő” (*uncanny*), ha a múlt a jelenre emlékeztet.¹⁵ Mennyiben termékenyítő, ha irodalmi örökségünket a „kortársunkká” tesszük?¹⁶ Az időszerű, az ismerős, illetve a maradi, az idegen mozzanatok elkülönítése minden bizonnyal függvénye a marginálist és a központit kijelölő értelmezések mindenkorai változékonyságának. Jókainak napjaink irodalomelméleti észrevételeivel rokonítható „trükkjei” és „zseniális meglátásai”, ahogy azokat Szilasi egy Takáts Józseffel folytatott rádióbeszélgetésben felelegette,¹⁷ nem csupán a Jókai-olvasás közvetítette örökségnek részei, hanem a tudós olvasó aktuális önmegértésének is. Ha napjaink literátora meglepődéssel olvassa újra Jókait, úgy legalább ennyire saját meggyőződéseire csodálkozik rá. Saját elveit valami másban látva viszont, nem tisztán felfedezi, hanem legalább ennyire át is ru-

9 ■ Kibédi-Varga Áron: Az irodalomtörténet válságai. *Literatúra*, 1994. 1. szám, 104–107. old.

10 ■ Szegedi kötődésű fiatal kutatók nemrég megjelent tanulmánykötetének szerkesztői előszavában olvasható: „A kötet szerzői nem tudnak, és nem is akarnak szabadulni a múlt varázslától. Érdekesnek, értékesnek, megcsodálhatónak tekintik választott korszakuk embereinek életét, gondolkodását, alkotását [...] s örömeiket lelik munkájukban.” (Lásd *Klasszikus – magyar – irodalom – történet*. Szerk. Dajkó Pál és Labádi Gergely. Tiszatáj Könyvek, Szeged, 2003.) A történeti kutatás olyasféle rehumanizációja kap itt hangot, ami a tudományos kötelességet a munka örömeivel köti össze.

11 ■ Tobin Siebers: *The Ethics of Criticism*. Cornell University Press, Ithaca, 1988. 221. old.

12 ■ Az allegória és az „eticitás” viszonyáról: Paul de Man: *Az olvasás allegóriái*. Ford. Fogarasi György. Szeged, 1999. 278. old.

13 ■ Hillis J. Miller: *The Ethics of Reading*. Columbia University Press, New York, 1987. 38. old.

14 ■ Kulcsár Szabó Ernő: A szövegek ártatlansága. A (nemzeti) kánon és a modernség emlékezete. *Alföld*, 1999. 12. szám, 73. old.

15 ■ Clifford Siskin: *The Historicity of Romantic Discourse*. Oxford University Press, New York, 1988. 5. old.

16 ■ Vö. Cynthia Chase: *Introduction*. In: *Romanticism*. Szerk. uő. Longman, London–New York, 1993. 1. old.

17 ■ Vö. Szilasi László: Be a kánonba! (Takáts József beszélgetése). *Jelenkor*, 2002. július–augusztus, 800–801. old.

18 ■ A Jókai Mór regényművészete iránti figyelem újabb keletű elevenségét bizonyítja, hogy a legutóbbi időkben két meggyőző újraértelmező tanulmány is megjelent *A kőszívű ember fiáról*. Vö. Eisemann György: A romantikus elbeszélés retorikai hatáskapcsolata. *Iskolakultúra*, 2001. 6–7. szám, 62–76. old., valamint Bényei Péter: Kísérlet a nemzeti teleológia érvényességének fenntartására. Jókai Mór: *A kőszívű ember fiai*. *Alföld*, 2002. 3. szám, 68–90. old.

házza őket a másokra. Az örökség újszerűségének felismerése ugyanakkor azt is jelezheti, hogy új keletű értelmezési szokásaink megmerevedőben vannak. Amikor saját előfeltevéseinket ismerjük fel a múltban, akkor talán az első lépést tesszük meg önmagunk idegenné válása felé.

Mint talán minden újrakezdést előirányozó munkának, e könyvnek is szembe kell néznie azzal, hogy felismeréséért nem állhat jól önmagában. A XIX. századi kutatások módszertanának korszerűsítése e könyv megírásakor még igen kevés előmunkáltra támaszkodhatott. A Jókai-kutatás távlatait illetően mindazonáltal nehéz túlbecsülni *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* jelentőségét.¹⁸ Erdemei nem pusztán abban állnak, hogy egyfelől volt mersze és türelme belebocsátkozni a kulturális emlékezet mélyrétegeibe, aprólékosan feldolgozni nem pusztán a hagyományformáló, de a kevésbé jelentékeny irodalmárok szövegeit is, másfelől pedig volt felkészültsége ki is keveredni a Jókai-olvasás és -olvasás útvesztőjéből. Még lényegesebb, hogy olyan hagyaték radikális felülvizsgálatát kezdeményezi, amely irodalmi, kulturális jelentősége mellett igen komoly ideológiai tétekekkel is terhes. Amennyiben Jókai életművének története összefonódik mind a nemzeti, mind az irodalmi tudat történetével, úgy Szilasi teljesítménye – amennyiben közvetve föltérképezi annak folyamatosságait és töréseit, hatalmát és esendőségét – maga is alakító részévé lehet e tudat történetének. Az átöröklött, sok tekintetben színeit veszített Jókai-kép, ha nem újult is meg egy csapásra, ennek esélyei jócskán javultak. A Jókai-értelmezések egyszerre grandiózus és nyomasztó hagyományait nem egy tekintetben kiismerhetővé téve, e kötet olyan távlatot létesít a tradícióhoz, amely a ráhagyatkozás és a függetlenedés produktív feszültségét hívja elő. Erdemként kell értékelnünk, hogy (szándékaival összhangban) *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* valószínűleg többet tehet a Jókai-értelmezés feltételeinek, mint magának a Jókai-értelmezésnek a megújításáért.



Ennek tudatában a kötet nem elégszik meg azzal, hogy átfogóan leírja a Jókai-olvasás paradigmáit, hanem új olvasatok létrehozására sarkall. E buzdítás ugyanakkor előfeltételezi annak eldöntését, szükség van-e a jelen számára is érdekessé váló Jókaira. Talán ezen elhatározás esetlegessége, etikai természetéből fakadó megalapozhatatlansága érvényesül abban, hogy a kötet hol egyre távolibb, egyre homályosabb leletként, végérvényesen elmúltként, hol pedig ígéretként, eljövendőként szemléli Jókait. *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* céljai világosabbak reményeinél.

A HÁROM SELYEMSZÁL

Olcsó élcélődés volna el-tűnődni azon, hogy örömteli vagy értelmes dolog-e arról írni, aki arról írt, hogy mások miként írtak arról, aki a legtöbbet írta arra nézve, miként írjanak róla, illetve miként olvassák. A Jókait olvasó Jókai-olvasó Szilasi kapcsán hasonló volna a feladat. Parttalanannak tűnik azzal számot vetni, hogy az egyébként is erősen ön-reflexív kötet reflektáltságára vagy reflektálatlanságára miként reflektálhatunk. Ehelyett megpróbáljuk összefoglalni a kötet főbb tételeit.

Szilasi a Jókai-értés összetett alakzatában három komponenst, három „selyemszálat” különböztet meg: a kultikust, a kritikait, valamint az önértelmezőt. A „kultikus szál” a Jókai kultuszát építő, fenntartó, annak hevületéből merítő értekezők szólamaival egyesíti. A kultusz megnyilvánulásaiból Szilasi a beállítódás és a nyelvhasználat vetületét figyeli, nem annyira a szakirodalmi megnyilatkozások tárgyát, mint e megnyilatkozások módozatait vizsgálja. Jellemzése szerint e vonulat az életművet szent szövegként kezeli, és – kiemelve az alkotó egyediségét, egyetlenségét, a mű elhithető erejét – olyan kikutathatatlan mag köré szerveződő titokként fogja fel, amelynek értelmezésétől eltilt (23-40. old.). A „kritikai szál” viszont a kultusz érvekben szegény apológiájával ellentétben az írói fogyatékoságok elősorolásában érdekelt. Szilasi számára az lesz a leglényegesebb, hogy miközben Jókai bírálói (Gyulai Pál, Péterfy Jenő és

mások) a regény műfaji normája elleni vétségeket lajstromozzák, valójában egy másik műfaj rejtett előírásrendszerét körvonalazzák, mégpedig a románcét. A tapasztalati valóságot a Jókai-szöveg teremtette valósággal helyettesítő szerzői önértelmezés pedig Jókainak saját műveihez írt kommentárjai révén – a tanító és a prédikátor szerepét felöltve – azt a keretet rajzolja elő, amely az olvasót uralma alá hajtva, megelölegezi mind a kultikus, mind a kritikai viszonyulásokat.

Szilasi kiinduló feltevése szerint a révületen magasztaló és a tudományosan bíráló beállítódás, valamint a mindkettőt uraló szerzői erőszak jó előre meghatározza a Jókai-olvasás mozgásterét. Kétségesnek érzi, hogy nyíllhat-e még lehetőség Jókai „kreatív” olvasására (248. old.). Megállapítja, hogy a kultikus olvasat nem tekinti magát *nyíltan* a szerzői kultusz építőfenntartó szólamnak (243–244. old.), a románc műfajrendje pedig a bírálók *tudattalanját* uralja (245–247. old.). Ám ha Szilasi úgy véli, „még sohase próbálta senki románcként olvasni” Jókait (247. old.), s a szerzői szándékot sem követi senki bevallottan (248. old.), úgy az előbbiekre kísérletet téve, az általa nyújtott olvasat sem válik „kreatív”, hiszen pusztán a lappangót teszi nyilvánossá. Ha a feladat Szilasi szemében nem más, mint „az explicit értelmezések számanak” szaporítása, akkor valami rejtőzködőt akar kimondani, vagyis példát kíván hozni a (Jókai által szabott) törvényre. Ezzel szemben a (történeti) olvasó szabadsága éppen annak reményében állhatna, hogy a korábbiakból nem levezethető folyamatokat indíthat útjára. A kötet fő kérdése ezért az lehet, hogy az értelmező miként válhat akkor is szabaddá, ha „ki nem használt ötletekből”, „régóta létező, de nyíltan soha ki nem fejtett, egészében nem vizsgált”, „nem hasznosított” (18. old.) elemekből merít.

A Jókai-olvasás három honi komponense mellett külön fejezet foglalkozik Jókai angliai fogadtatásával. (Talán hiányérzetet is kelthet, hogy nem fejt ki: Jókai angliai kritikusai mennyire voltak jelentős irodalmárok.) Az angliai fogadtatás mint „gondolkodó recepció” érintetlen maradt a Jókai-kultusz hazai befolyásától, hiszen nem a szerző alakja révén egységesített életműből vezeti le értékítéleteit, sőt a románc műfaját is felismeri Jókai szövegeiben (217–232. old.). E tipizált külhoni olvasó perspektívája ugyanakkor szemlátomást mindhárom honi aspektust tartalmazza, noha éppen kifordítva. Szinte szükségszerűnek hat az angliai recepció vizsgálata, mivel a kötet gondolatrendszerét megalapozó ellentétpárok e vizsgálat fényében rajzolódnak ki. Lássuk, melyek ezek. Az angliai recepció a számára ismerős szerzőkhöz hasonlítja az egzotikus Jókait, míg a magyarországi kultusz szemében Jókai hasonlíthatatlan. A műfajközpontú angol olvasásmóddal a honi „kritikai szál” áll szemben, amely érzéketlen a románc műfajára. A szerző önszeretete ellenében, bíráló éllel olvasó angliai kritikusok emellett Jókai saját műveihez fűzött, a magyar olvasót „kézben tartó” önkomentárjainak hatalmán is kívül állnak. A külső megítélés lehetősége tehát nagyon is hozzátartozik az

önmagában elégségesnek beállított rendszer logikájához. Ennyiben Szilasi látásmódja éppen azon tipizált angol kritikushoz áll közel, aki kibújik a Jókai-törvény hatálya alól. Rokonszenve mindenképpen az övé, hiszen szintén a Jókai által nem „szándékolt” olvasó pozíciójára jelent be igényt (221. old.).

A kérdés innen nézve nem is annyira az, hogy Szilasinak tetszenek-e Jókai regényei, inkább az, hogy tetszik-e neki a Jókai-értelmezés általa vázolt három-elemű modellje. Úgy tűnik, igen.

A PARADIGMA

Noha az egyes fejezetek önállóan megjelent tanulmányokként már ismerősek, a kötet egységes vállalkozásként, bár nem szintézisként, hanem egy kutatási program időleges megállójaként hat. Nagy Miklós néhány évvel ezelőtt megjelent Jókai-könyvével szemben, műfaja nem a monográfia.¹⁹ A nemrég elhunyt irodalmár kötetével egybevetve feltűnő, hogy a két, közel azonos időben megjelent, Jókairól szóló munka állításai milyen kevés ponton érintkeznek. Nagy Miklós a hivatkozások között említette ugyan Szilasi tanulmányait, mégsem tűnik úgy, mintha felismerései megérintették volna.²⁰ Szilasi egyikét kötődik a deKON-csoport (poszt)szemiotikai érdeklődéséhez, formalizmusához és a többek között Dávidházi Péter és Margócsy István nevéhez köthető kultuszvizsgálatok kulturális érdeklődéséhez. A Jókai-kutatásban elfoglalt helyéről szólva a kötet – noha leginkább a kutatás múltjával foglalkozik – többször állítja be magát előmunkálatként, sőt valamifajta kezdőpontként.

Ábrándnak minősítve, hogy magát a művet pillantathatnánk meg, a kötet elsődlegesen a szakirodalom gondolati, nyelvi képződményén munkálkodik. E közbevetett, közvetítő szerkezetet ugyanakkor nem időrendi, s nem is alakulástörténeti vetületből állítja elénk. Nem *történő*, hanem *létező*, adódó beszédet ír le „a szakirodalom egy paradigmájának vázlataként”

19 ■ Nagy Miklós: *Jókai Mór*. Korona, Bp. 1999. Klasszikusaink.

20 ■ Egyedül éppen a románcot illetően: *uo.* 116–117. old.

21 ■ Felvethető a kérdés, hogy a kötet mennyire használja árnyalt módon a paradigma fogalmát. Jelzi, hogy a terminust Thomas S. Kuhn értelmében alkalmazza, ám annak jelentései, használati értékei a forrásműben sem egyneműek. *A tudományos forradalmak szerkezetének egy olvasója* a szónak huszonegy eltérő konnotációját különböztette meg Kuhn művében. Vö. Margaret Masterman: *The Nature of Paradigm*. In: *Criticism and the Growth of Knowledge*. Ed. by I. Lakatos, A. E. Musgrave. Cambridge University Press, Cambridge, 1970. 59–89. old. Utóbb ugyanakkor azzal kapcsolatban is felmerültek kétyelek, hogy a paradigma fogalma mennyire lehet működőképes a művészeti alkotások értelmezéstörténetében. Vö. Szegedy-Maszák Mihály: *A kánon mibenléte: remekmű és fejlődéstörténet*. *Alföld*, 2001. 12. szám, 40. old.

22 ■ Szilasi minden bizonnyal képes volna Nagy Miklós kötetének minden mondatát beilleszteni saját rendszertanába.

23 ■ Nem hat indokoltnak, amikor a történeti vonatkozások megteremtéséhez, a XIX. századi elbeszélésformák mibenlétének jellemzésére annak a Kulcsár Szabó Ernőnek az elutasítása szolgál, aki hivatkozott munkájában mégiscsak az 1945 és 1991 közötti honi irodalom történetét kívánta megírni. Noha Kulcsár Szabó idézett állításai valóban nem feltétlenül igazolhatók, mégis indokolatlan a Jókai-val csak rendkívül áttételesen

(14. old.).²¹ Érdeklődése nem történeti, hanem *rendszertani*, hiszen a Jókai-olvasás paradigmájának első sorban nem létrejöttét-pusztulását vizsgálja, hanem mint elvont létezőt festi. Tudománytörténeti hasonlattal élve, inkább Linné, mint Darwin meggyőződése vezeti, amikor azt sugallja, e kereteken belül új faj nem jöhet létre.²²

Felvethető, hogy amennyiben a szakirodalmi beszédmódok elemzésének nincsenek időbeli kiszögellései, akkor miként érti (meg) az elemző saját beszédének történeti helyét, feltételeit.²³ Ennek tisztázatlanságából is adódhatnak azok a – vélhetően csak a jelen sorok írójában felmerülő – kérdések, hogy végső soron hol húzódnak a paradigmát keretező, többször és többféleképp megadott időbeli határok. Egy helyütt azt olvassuk, a szakirodalmat 1894-től 1968-ig tekintni át (14. old.). Néhány sorral lejjebb úgy érvel, hogy a kultikus paradigma az 1850-es *Csataképektől* lép elő, midőn a honi irodalmi kultúrát a nemzeti küldetés eszménye és a tapasztalaton túli igézete hatotta át. Másutt az derül ki, hogy a nem érvelő, nem rendszeres, a kultusz nyelvét kritikai kijelentésben szerepeltető *sejtés* 1925-től, Zsigmond Ferenc monográfiájától uralja a Jókairól való beszédet (15. old.). Több helyen lappang továbbá a történetforma e szándécai szerint atemporális metszetben. Például akkor, amikor arról olvasunk, hogy a kultikus paradigmának a XIX. század közepén létrejött szólama egyre halkulva ismétlődik (15. old.), s az elhalkulás történetének végpontján Lengyel Dénes 1968-as kultikus Jókai-életrajza áll.

Abban a tekintetben, hogy beállítódásunk előzetesen meghatározott, talán minden kutató egyetért, s talán pusztán ennyiben ért egyet. Az tűnik inkább megfontolandónak, hogy miért lett ez annyira magától értetődő. Miért írhatja Szilasi azt, hogy „az olvasás természetesen *mindenkor* preformált” (7. old.)? Miért annyira természetes a mesterségességre irányuló reflexió? Miként fordult át ez utóbbi „természetes beállítódásba”? Amennyiben a természetes és a minden-

kapcsolatba hozható munka szerzőjével vitatkozni. Arról a kérdéstről, hogy Szilasi nem történeti olvasatait miként kísérel meg történeti szempontból is érvényesíteni: vö. Milbacher Róbert: A csomó és a kard(?). *Jelenkor*, 2002. 7–8. szám, 857–860. old.

24 ■ „Reménykedjünk abban, ami nyilvánvaló – hátha még sincs így” (192. old.); „Hit kérdése, hogy ez mit jelent” (242. old.); „Az angol olvasók és kritikusok egy percig sem szégyellték, hogy (alkalomadtán) olyat (is) szeretnek, ami már nem időszzerű.” (253. old.)

25 ■ Néhány helyet idézünk: „a rendszert pusztán leírni akarom [...] s nem próbálok azt összevetni a korabeli regényelméleti megfontolásokkal, genetikus kérdéseim sem lesznek” (17. old.); „most nem kutatom, hogy maga Jókai [...] mennyiben építgette maga is a saját kultuszát. [...] Azt sem vizsgálom, milyen összefüggésben áll e nyelv (példának okáért) a váteszköltő elméletével.” (28. old.)

26 ■ A deKON-csoport tevékenysége kapcsán nemegyszer megfogalmazódott, hogy olyan olvasási stratégiát követ, amely mintha a „szabad játék” ellenére is külső irányítás alatt tartaná az elemzendőt. Vö. Kulcsár-Szabó Zoltán: „Többféleképpen kellene olvasni mindent.” *Literatura*, 1997. 3. szám, 320–325. old.

27 ■ Lásd a kategorikus imperativusról: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat, Bp. 1991. 30., 52. old.

kori egybeesik, mi annyira természetes, tehát időtlen, az oly mesterséges, tehát időhöz kötött képződményben, mint az olvasás vagy az irodalomtudomány? Milyen szükségszerűség hat, amikor „jelen munka, mert *kénytelen*, ezt a speciális helyzetet szem előtt tartva *kíván* beszélni a szakirodalom Jókai- és önértelmezéseiről”? (9. old.) Milyen törvényt követ Szilasi, mikor a szükségszerűben a szándékoltat ismeri föl?

AZ OLVASÓ ERKÖLCSEIRŐL

Amikor *A selyemgubó és a „bonczoló kés”*-t jellemzően erkölcsi dilemmákba vetett szövegnek ítéljük, nem pusztán arra utalunk, hogy Szilasi regényelemzéseiben tematikusan is felbukkannak morális kérdések. Az értelmezőt is jellemzi, hogy mit gondolt jóról s rosszról. Szilasi preferenciái a kreativitás és a radikalitás értékeihez kötik. Jóllehet másfelől éppenséggel konzervatívnak mutatkozik, amennyiben úgy látja, hogy „az öröklött [...] olvasói hagyományokat nem szabad elfelejtenünk” (255. old.), mivel „a múlt nem teher, megtagadni és meghaladni való ballaszt” (259. old.). Megállapításait gyakran színezik etikailag is kondicionált érzelmi árnyalatok, mint a remény, a hit, a szégyen.²⁴ Etikai szempontból sem jelentés nélküli, hogy mennyiben tekinthető a *felelősség* elhárításának, amikor a szerző elhatárolódik lehetséges értelmezői feladatok egész sorától.²⁵ Morális szempontból meghatározóbbak azonban a szabadság és a szükségszerűség, az értelmező önkényének és az értelmezendő zsarnokságának etikai cezúrái, metszetei.²⁶ Már a kötet első mondata kitér e dilemmákra: „Jókai Mór regényeit olvasva kezdetben könnyen és felettébb gyakran támadt az a (persze: eleve téves) benyomásom, hogy (most is, mint mindig) teljes értelmezői szabadságra vagyok ítélve.” (7. old.) Az értelmezés szabadságát ecsetelő nyitó bekezdést a második passzus úgy vonja vissza, hogy egyúttal megosztja az olvasó személyét. Ezt olvassuk: „szöveg és olvasó intenzív, egyedi és befolyásolhatatlan találkozásából születnek (vagy nem születnek) olvasataim.” (7. old.) Két személyről látszik tehát szó lenni: egy „olvasóról”, akinek találkozásából a szöveggel születnek egy másik olvasónak, a tanulmány beszélőjének „olvasatai”. A mondat nyelvtani egyenetlenségéről van pusztán szó, vagy pedig tudatos megkülönböztetésről? A második bekezdés azt fejtegeti, hogy „olvasásunk sokkal erőszakosabban preformált elődeink (nem utolsósorban Jókai) által, mint gondolnánk” (7. old.). Itt a többes szám már közösségi tevékenységnek ad hangot. A grammatikai alanyra és az eltávolított „olvasóra” osztott beszélő egy általános tartományba helyeződik. Ez a nyelvi gesztus arra formál igényt, hogy az egyedi értelmezési elvek egyszersmind általános (interpretációs) törvényhozás elvéül is szolgálhassanak.²⁷ Más szóval: interpretációinak értékeit az értelmező másoknak is felajánlja. A tanulmányíró hinni látszik abban, hogy más olvasók is hasonlatosak hozzá, noha önjellemzése szerint személyes *tanúságot* tesz. A tanúvallomás a szubjektivitás mellett a tárgyyszerűség igé-

nyét is feltételezi. Szilasi vallomása a gyakorta viszonylagosságot sugalló hangnem ellenére derűs és magabiztos. Hinni látszik „saját víziója” faktum voltában, ám a „tanúság retorikáját” (19. old.) igazolható, visszakereshető, másokkal megosztható nyelvként is el kívánja ismertetni.

Szilasi szemében az interpretációs hagyomány meghatározó erejével szembeni tehetetlenség érzése és a hagyománnyal való küzdelem igénye együtt jár. A kötet ilyen értelemben jórészt Jókai ellen vívott harc, aki „zsarnoki szándékkal” ad „megoldási kulcsot” műveire (181. old.). Szilasi számára az olvasókat egyetlen hatalmas értelmezői közösségé formáló, a szó „jelölőerejének megőrzésére” vonatkozó igyekezet bizonyul „visszatetszően erőszakosnak” (172. old.).²⁸ A habermasi „erőszakmentes kommunikáció” eszményével szemben Szilasi azzal a Lyotard-ral tart, aki a konszenzus igényében az egyneműsítés *terror(etiká)ját* vélte munkálni.²⁹ A disszenzus erkölcsi kötelességként jelentkező igénye válik az újraolvasás kulcsává, hiszen így bonthatók föl a Jókai-olvasás erőszakosan homogenizált törvényszerűségei.³⁰ Jókai fegyverválasztása ezért Szilasit szintén kemény fellépésre készíteti: „[Jókait] brutális erővel kellett újraolvasni ahhoz, hogy [...] váratlanul *up to date* eredményekhez vezessen.” (260–261. old.)

A Jókai-olvasás törvénye Szilasi szerint abban áll, hogy a fentebb taglalt „selyemszálak” meghatározta feltételrendszer megkerülhetetlen, ám terméketlen. Az olvasó tehetetlensége törvényszerű: „nem látszik lehetségesnek Jókait másként, ezeken *kívül* állva olvasni, hiszen a mai napig jelen vannak, és *csak* ezek vannak jelen. Annak ellenére, hogy interpretációkra már egyik sem sarkall túlságosan, mégis mindkettő [értsd: a kultikus és a bíráló – H. S.] tovább él, ha másban nem, a látszólag szükségszerűen unalmas olvasatokat követő *nem-olvasásban*.” (17. old.) Szilasi úgy véli, hogy a Jókai által előírt értelmezés szerint a jelentés *kívül* áll a jelölő mozgásán, jel és jelölt együttállását tételezi, illetve ennek az összhangnak a felismerését kívánja meg az olvasótól. E rossz törvény ugyanakkor nem iktatandó ki, hiszen önmaga felbontásáról is törvénykezik: „Jókainak (a mű és az olvasó szerencsésjére) nincs minden ponton egy egységes, megingathatatlanul konvencionális olvasata, amely a befogadást mindig, mindenhol, mindenki számára előkészítené.” Ugyanis „ezzel egy időben, talán rejtettebben”, Jókai „felkínálta műveit a szövegszerű, daraboló” olvasásmód számára is (177. old.). Az ellentmondás, a szétpergés, a sokkszerűség, az önköltés innen nézve nem a művek fogyatékosságát, hanem a hagyomány megújulásának jótékony esélyét rejti. E vonások révén ugyanis a szerzői ölnyelv uralta korpusznak lehetőségében áll, hogy átlépje saját határait. A szereplők biztos azonosítására épülő, az egész művet egységként látó olvasatok ellenében a *Szegény gazdagok* Szilasi számára az önzonosság olyan felfogását rajzolja elő, amely „a jelentésirányokat *szétjártató*, a *disszenzust* előtérbe állító olvasatok létrehozására is biztathat” (133. old.).

Összetettebb tehát a képlet a zsarnok szerző és a szabadsághős értekező párbajánál. Hiszen Szilasi főbb következtetései éppen azt jelzik, hogy a látszólag keményre kalapált életmű valójában olyan töredezett rendszer, amely az olvasói szabadság kinyilvánítására nyit teret: „az olvasói részrendszerek [...] egymásnak ellentmondóak, diszperz jellegűek, heterogének, sok esetben egymást kioltóak is. Röviden: az olvasót és a művet szándékuk ellenére mégis szabadságra, választásra és kreativitásra ítélik.” (17–18. old.) E pragmatika esetei a különböző döntéshelyzetek: a *döntés* Szilasi legfőbb értelmezési eszköze.³¹ Miként jellemezhető a döntés alapú olvasási gyakorlat? *A struktúra, a jel és a játék az ember-tudományok diszkurzusában* címet viselő írásában Jacques Derrida két értelmezői beállítódást jellemez. Egyfelől, az elveszett középpont utáni sóvárgás leállítja a „jelek játékát”, kiszámíthatóvá teszi a mű jelentését. A másik beállítódás viszont elfogadja a középpont, az alap elvesztését, sőt ünnepli a jelentés rögzítésének lehetetlenségét. E dilemma Szilasinnál is megjelenik, mégpedig a szabadság kérdésének alakjában:

„Jelölő jelölőre mutat végtelen sorban ebben az esetben is. A mi helyünk mindig azon a ponton van, ahol éppen ki lehetne jelölni egy (pillanatnyilag vélegesenek látszó) jelöltet, akár szöveget, akár művet, akár regényt, akár értelmezést olvasunk. Hogy megtegyük-e vagy nem, többek közt épp ebben áll interpretátori szabadságunk.

28 ■ E zsarnokságot festő katonai képek jelzik a harc komolyságát: „A szövegekről szóló tudományos igényű beszéd [...] a tapasztalati ellenőrizhetőség tekintetében folyamatosan ismeretelméleti *aknamezón* jár” (12. old.); „A Szerző, bár úgy tesz, valójában egyáltalán nem védekezik a Kritikkussal folytatott disputában. Folyamatosan támad, *offenzívában* van.” (193. old.) (Kiemelések az eredetiben – H. S.).

29 ■ E meg nem valósult filozófiai vitáról: Manfred Frank: *A megértés határai. Egy rekonstruált diskurzus Habermas és Lyotard között*. Jászóveg Műhely, Bp. 1999.

30 ■ A különbségtelvi gondolkodás etikai folyományairól nyújt beszámolót Orbán Jolán egy cikkében. Megfontolandó ugyanakkor, hogy mennyiben követi mégis a gondolkodás és a világ adekvációjának elvét, amikor a „szétesés” posztmodern szövegeinek valamilyen „realitás”, „tények”, „konstatálásának” kiváltóságát tulajdonítja. Orbán Jolán: *In-differencia etika. Literatura*, 1993. 2. szám, 149–163. old.

31 ■ *A Hétköznapiak* kapcsán olvassuk: „Én egyszerű leszek: az alexandriai megnyitást választom.” (64. old.) Másutt: „azért választom ezt az utat, mert más nincs” (211. old.); illetve: „A szerzői értelmezés bizonytalan modalitásával szabadon enged bennünket. Dönthetünk, hogy követjük-e. Ha akarunk, *kívül* kerülhetünk rajta.” (197. old.)

32 ■ Jacques Derrida: *A struktúra, a jel és a játék az ember-tudományok diszkurzusában*. Ford. Gyimesi Timea. *Helikon*, 1994. 1–2. szám, 34. old.

33 ■ A kritikai és a hermeneutikai tudat e különbségéről lásd: Paul Ricoeur: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge University Press, New York, 1981. 63. old.

34 ■ Kulcsár Szabó: *i. m.*

35 ■ Vö. Kant: *i. m.* 60–62. old.

36 ■ Vö. Barbara Herrnstein Smith: *Contingencies of Value. Alternative Perspectives for Critical Theory*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1988. 125–127. old.

37 ■ Jacques Derrida: *Economimesis*. Trans. R. Klein. *Diacritics*, 11.2 (Summer 1981), 3–25. old.

38 ■ Pierre Bourdieu: *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Ford. Berkovits Balázs. *Napvilág*, Bp., 2002. 195–196. old.

A döntés nem kikerülhető.” (178. old.)

Derrida ezzel szemben úgy véli, hogy „[b]ár el kell ismerni a két interpretáció különbségét, [...] mégsem gondolom, hogy választani kellene.”³² Derrida szerint a döntés túl könnyű, s Szilasi – noha körvonalazza azt a „közös talajt”, amelyen belátható a „különbség elkülönböződése” – talán valóban túl könnyű kézzel választ. Érvelése körkörös, amikor választását azzal igazolja, hogy Jókai így válik továbbra is „olvashatóvá” (202. old.). Könnyen észrevehető, hogy Derridánál a kétfajta beállítódás egyként előfeltételezi valamely középpont elvesztését. Noha Szilasi „kétarcú viszonyról” beszél, választást, döntést mégis inkább a második beállítódáson belül engedélyez. Roland Barthes-ot idézi és „szövegszerű” olvasatok létrehozására buzdít, ám kevésbé hangsúlyozza, hogy ilyenek éppen akkor állhatnak elő, ha „műveket” olvasunk.

A döntés mint értelmezési művelet a lebontani kívánt kultusz logikájához hasonlóan igazolhatatlan. Az értelmező egzisztenciális ügye, s nem személyközi esemény. Nem helyessége, helyénvalósága, hanem a döntés megtörténte lehet vita tárgya.³³ Ebben áll az értelmező önkultusza: a döntés, a választás megtörténte a „tanúság retorikája” teszi vitathatatlanná. Bármely bírálat így pusztán azt vonhatja kétségbe, valóban megtörténtek-e azok a választások, döntések, amelyek eredményeit az értelmező megosztja velünk. Ez az esetlegesség ugyanakkor szemlátomást nincs Szilasi ellenére: „Nem gondolom, hogy a [...] kultusz kiütése után jobban látnánk, és immár magát a dolgot pillantanánk meg. Csak azt, hogy utána könnyebb lesz Jókairól beszélni. Akárhogyan.” (251. old.) A kontingencia azonban nem feltétlenül esik egybe sem a szubjektivitással, sem a szabadsággal. Ha egyéni, egyedi döntésekre alapozzuk értelem- és értékvalasztásainkat, attól a preferenciarendszer még nem lesz véletlenszerű. Annak az elvnek a jegyében, hogy az értékek, az értelmezések esetlegesek, az egyéni víziók nem válnak okvetlenül igazolhatóvá, közösségekre kiterjeszhetővé. A sokakban élő sokféle Jókai Szilasi-féle látomása szerint az értelmezés, az olvasó választásai, valamint az irodalmár meggyőződése, vágyai, érdekei egyaránt irracionálisak – mégis működőképeselek. Ezzel azonban nem feltétlenül jutunk el a szabadsághoz. Ha értékvalasztásainkat igazolni kívánjuk, olyan végtelen regresszushoz jutunk, amelyből a kiút vagy a priori normák felállítása, vagy az ítélet feltételezettségének, az értékek esetlegességének jelentőség nélküli újra állítása lehet. A diverzitás pusztá beismerése önmagában nem sokat mond.

HASZNÁLAT ÉS HASZON: EGY ZÁRT RENDSZER ÖKONÓMIÁJA

A Jókai-törvény ellenében végbevitt cselekvés lehetősége Szilasi számára az „újrhasználtság” képességén, e képesség felszabadító erején nyugszik. Szilasi arra keresi a választ, miképpen használható (újra) az

életmű, midőn a művek teremtette illúzió immár hatását veszítette (178. old.), s a Jókai-olvasás, noha gyönyörködtethet, már nem „mozgósít” (253. old.).

Ha újrhasználásról beszélünk, akkor az újraértelmezést úgy tekinthetjük, mint ami felújít valami elhasználdottat. A „kincskereső irodalomtörténetet” illető vádat³⁴ annyiban érdemes megszívlelni, amennyiben a tartósan veszteséges (élet)művek és irányzatok „újrhasználtsága” nem pusztán az elhatárolásunkon múlik. A mindennapokban a recirkuláció a takarékosági megfontolások mellett általában annak a kárnak a mértékét is csökkenteni igyekezik, amely a használat során visszamaradt, hasznavehetetlen anyag jelenlétéből fakad. Az újrhasználtság képzele ezért elvileg annak ellenében hat, hogy új elemek (anyagok, tárgyak, vélemények, állítások, szövegek) kerüljenek bele a jelentésforgalmazás körforgásába. Szilasi szövegolvasó gyakorlata azonban éppen nem Jókai leginkább „elhasználódott” szövegeire koncentrálna. A kötet három regényt tárgyal külön fejezetben, s közülük kettő a kevésbé olvasott művek közé tartozik, a legutolsót akár kevésbé ismertnek is lehetne minősíteni: *Hétköznapiak* (1847), a *Szegény gazdagok* (1860), a *Három márványfej* (1887).

Szilasi szemében az „újrhasználtság” arra a felismerésre támaszkodik, hogy Jókai mind egyes műveiben, mind teljes életművében „több középpontú” képleteket mutat fel, ellentétben a szintén Jókai kodifikálta zsarnoki törvénnyel, amely szerint művei monológ jellegűek, egyközpontúak. Újrhasználtság itt annyit tesz, mint újra hasznossá tenni a mára haszontalanná, sőt kártékonyvá vált (receptiós) feltételrendszert. A *használtság* feltételezi a *haszon* fogalmának értelmezését. A haszon a használtság tárgyát mindenképpen eszközként, s nem önmagában vett értéként, öncélként méltányolja.³⁵ Az „újrhasználtság” a számítás fogalmát idézi fel, s nem az idő ítélőszékére hagyatkozó ízlés képzetét.³⁶ A haszon reményében végrehajtott értelmezés azt a kérdést élezi ki, hogy a haszon, a hozadék, a profit képzele mennyiben egyeztethető össze az esztétikai tapasztalat érdeknélküliségevel: mennyiben fér meg a természet az alkotással, a fogyasztás a befogadással? Az esztétikai tapasztalat klasszikus értelmezése válik problematikussá, amennyiben a hasznosság anyagi, mennyiségi szempontja áll szemben azzal az érdek nélküli, tiszta értékkel, melyet nem befolyásol gyakorlati sürgetés vagy gazdasági-gazdaságossági megfontolás. Ahogy *Az ítélőerő kritikája* int: a „tetszés, amely miatt egy tárgyat szépnek nevezünk, nem alapulhat a tárgy hasznosságának megjelenítésén.” (15 §, 142. old.) Derrida mutatott rá, hogy Kantnál milyen mély aporetikus összefüggés köti össze a tiszta szépség elméletét és a (politikai) gazdaságtan megfontolásait, amennyiben a valami korábban nem létezőt létrehozó mimézis megtöri a művész és a természet közti zárt, ökonomikus körforgást.³⁷ Ha a szép tapasztalata (amelyről mindazonáltal nehezen mondhat le az értekező, amennyiben poétikai teljesítményre hivatkozva tűz ki iroda-

lomtörténeti rekanonizációt) olyan antropológiai lehetőség, amelynek „gazdasági és társadalmi létfeltételei vannak”,³⁸ akkor vajon Szilasi azzal, hogy Jókait valamely haszonelv jegyében olvassa újra, arra kíván-e figyelmeztetni, hogy napjaink olvasói számára az irodalmi művek immár nem valamely tiszta, önmagában vett (esztétikai) értéknél fogva méltánylandók, hanem az érdek vezérelte társadalmi fogyasztási szokások körébe tartoznak?

A selyemgubó és a „bonczoló kés” profitálni kíván Jókaiából. A Jókai-életműben felhalmozódott javakból azonban különféle csoportok különféleképpen részesülnek. Ki őrzi e javakat, ki osztja szét, és miféle megbízás alapján? Kinek érdeke az elosztás eddigi rendjének fenntartása, és kinek a megváltoztatása? Harcrol lenne szó azok között, akik veszítenek s akik nyernek a javak újszerű körforgása révén? Ennek ellentmondani látszik, hogy a két legutóbbi Jókai-könyvnek kevés megvitathatója van. Nagy Miklós inkább összefoglalni kívánt, Szilasi szerint viszont immár nem maradt semmi kinyerhető, szétosztható az eddig ismert Jókaiából. Vélhetően olyan javakat értve halott értéken, amelyekből ő immár nem részesül, míg Nagy Miklós monográfiája talán még igen. Nem kerülhető meg a kérdés, kinek a javát szolgálja *A selyemgubó és a „bonczoló kés”*? Vélhetően nincs olyan instancia, amelynek alapján meghatározhatnánk, hogy mi számít antropológiai léptékben hasznosnak. Ami valakinek veszteség, talán szükségképpen nyereség valaki másnak. Szilasi szerint szaporítani kell a „termékeny értelmezési stratégiák” számát (18. old.). De bizonyulhat-e valaha valami is termékenyebbnek, hozhat-e a jövőben több hasznot, mint amennyit a Jókairól szóló mérhetetlen szakirodalom, a kárhozottat feltételrendszer a múltban létrehozott? Szilasi éppen ezért azzal, hogy rendszertanilag elemzi, voltaképpen a Jókai-recepció szimbolikus tőkéjét igyekszik megszerezni.

Az „újrafelhasználás” kívánatos voltát és megtörténtét egyaránt az értelmezés tudományos, kulturális vagy társadalmi sikere igazolhatja. Mivel Szilasi reményeit eljövendő olvasatokba veti, nyitott kérdés marad, hogy vállalkozása sikeresnek bizonyul-e. Jókai sikeres „újrahasznosítását” ugyanis olyan interpretációs haszon felhalmozódása igazolhatná, amelyet Szilasi könyve önmagában nem hozhatott létre. A helyzet jellemző módon igen hasonlatos ahhoz, amelyet Jókai a *Fekete gyémántok A pénztudomány* című fejezetében leír. A fejezet a bondavári részvények útját követi a tőzsde irracionális terepén. A rendőrkordon szorításában a tőzsde betört ablaküvegeinek törmelékein át részvényt jegyző urak nem fizetnek elismervényeikért:

„De hát itt van az a sok pénz ezeknél az aláíróknál?

Dehogyan van! Az aláírt összeg tizedét biztosítékul leteszi mindenki másféle értékpapírokban. Pénzt még nem látott a consortium.”³⁹

Másfelől pedig a tőzsde maga sem adja át a részvényeket az aláíróknak. Hiszen a jegyzés „színpadi háborújában” nemcsak pénzt, de „részvényt sem lát a börze”. Ebben a viszonyrendszerben tehát, ahol nem

létező értéket jelző papírokat szintén nem létező pénzzel vásárolnak meg, ahol senki sem látja azt, amit úgymond birtokol, nos, egy ilyen viszonyrendszerben az újraolvasást nemigen tekinthetjük valamiféle sajátos termelési módnak. Hanem – igencsak vulgár-közgazdasági metaforával élve – inkább olyan fiktív értékpapír-kereskedelemnek, amelyben biztosítékul azok a Szilasi okfejtéseiben előszeretettel hivatkozott posztstrukturalista irodalmárok szolgálnak, akiknek honi árfolyama a szerző és vélhetően olvasói jó részének szemében is elég magasnak tűnt ahhoz, hogy ideiglenesen velük szavatolja meglátásainak értékét. Kicsit sarkítva azt mondhatjuk, hogy *A selyemgubó és a „bonczoló kés”* ígéreteit akkor lehet beváltani, ha az eljövendő és a Szilasi által szüntelenül buzdított Jókai-újraolvasások megteremtették a fedezetét. Szilasi könyve olyan helyzetet teremtett, amelyben egy-egy erős Jókai-értelmezésnek igen magas értéke lehet, hiszen kiderült, hogy milyen kevés van belőlük. Ám ha nőne ezen olvasatok száma, akkor vélhetően éppen Szilasi teljesítményének értéke fog csökkenni.

MŰFAJ ÉS IDŐSZERŰSÉG

Az „újrahasznosítás” egyik útja Szilasi szemében a műfajkonstrukció vizsgálata. Ez utóbbi „célszerűségénél” (117. old.) fogva a kézre álló eszköz képzetét sugallja. Abból a felismerésből kiindulva, hogy a *Szegény gazdagok* regényként nem szólaltatható meg (116. old.), Szilasi a románc konvenciórendszerét vezeti be. Ennek taglalása során jórészt Northrop Frye munkájára támaszkodik (106–110. old.), talán némiképp egyoldalúan, hiszen a románc kérdése terjedelmes szakirodalmat hozott létre. Frye „anatómiájára” szorítkozva félresiklik: ha igaz is, hogy „az angol olvasók és kritikusok egy percre sem szégyellték, hogy (alkalomadtán) olyat (is) szeretnek, ami már nem időszzerű” (253. old.), tudniillik a románcot, ez nem pusztán annak tudható be, hogy megengedhették maguknak a kacérkodást a korszerűtlenséggel. Ennek oka éppúgy lehet az is, hogy a XIX. századi angol prózahagyomány maga sem a románcotl mentes, „tisztá” regényformát képviselte. Lehetséges, hogy a románc és a valóság dilemmája eredendően meghatározta a brit nemzeti kultúra önazonosságának kérdéseit, s az an-

39 ■ *Jókai Mór összes művei*. Nemzeti Dízkiadás XLII. kötet. Révai, Bp., 1896. 297. old.

40 ■ Ian Duncan: *Modern Romance and the Transformation of the Novel: the Gothic, Scott, Dickens*. Cambridge University Press, New York, 1992. 5–7. old.

41 ■ A „haszontalan kiadás” (Georges Bataille) eszményéről: Smith: *i. m.* 134–139. old.

42 ■ Az anagrammák iránti, Saussure-től eredeztethető, szerkesztelvé érdeklődés a nyelv anyagosságának képességét bontakoztatja ki, lehetőséget adva a jelek adott csoportjának átrendezésével eltérő jelentések előállítására. Rekanonizációs programként sem társtalan ez az elgondolás, hiszen Szili József anagrammként olvasta Arany János költeményeit, s az Arany-kánon, sőt az Arany-korpusz ilyen irányú átdolgozására is tett utalásokat. Vö. Szili: *i. m.* 11.

43 ■ A halottakkal szembeni adósságról: Paul Ricoeur: *Válogott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Bp., 1999. 359. old.

gol regényfejlődés sem polarizálódott az alacsony és a magas kultúra ellentéte szerint, hanem éppenséggel magába emelte a tündérmese, a népmese populáris nyelvét is. Szemben Northrop Frye nagy hatású okfejtésével, a románc innen nézve mindig „romance revival”: nem időben változatlan forma, hanem – mivel az archetípus létrehozása maga is retorikai figura – feltételezi a „kultúrán végzett munkát, ősi formák felfedezését és kitalálását egyaránt”.⁴⁰

Ezen elgondolások alapján továbbgondolható a kötet azon megállapítása is, hogy ami a regény iránti elvárások számára írói gyaroltságnak tűnik (a szereplők motiválatlan, archetipikus jellemzése), az a románc normái felől éppen elvárásnak minősülhet. E felismeréssel jár együtt Szilasi azon javaslata, hogy a Jókai-életmű történeti helyét ne a romantika és a realizmus közti átmenet vidékén helyezzük el – s mint maradi szerzőt marasztaljuk el –, hanem a románc és a regény feszültségében értelmezzük, mondván: „a megfoghatatlan korszakfogalmak és stílusirányzatok helyett célszerűbb műfaji előírások [...] szembenállására figyelniük.” (117. old.) Amellett azonban, hogy – egyként mentális konstrukciókról lévén szó – nem világos, miért megfoghatóbbak a műfaji előírások a korszakfogalmaknál, szembetűnő, hogy Szilasi volta-képp a romantika és a realizmus dilemmáját nevezi másképp. Hasonlóan választódnak el a regény és a románc, illetve a romantika és a realizmus jegyei. Könnyen alakítható úgy az érvelés, hogy a regény valóságossága a realizmusé, míg a románc képzeletbelisége a romantikáé. S ahogy egykor Sőtér István úgy látta, Jókai prózájában keverednek a maradi romantika és az előremutató realizmus jegyei, úgy a *Szegény gazdagok* Szilasi szerint is hol regényként, hol románcként viselkedik, hiszen „Jókai szövege románcként sem szabályszerű” (121. old.). Ha Jókai művésze innen nézve az időszerűtlen románccal folytatott – irodalomtörténetileg „megtérülő” (vagyis a hasznot hozó befektetéshez hasonlító) – harcként fogható fel (132–133. old.), akkor voltaképpen nem kerültünk messze attól a Szilasi által éppen kiküszöbölni kívánt állásponttól, amely a prózatörténetet az időszerűtlenné váló romantikával folytatott küzdelemként szemléli.

Másfelől Szilasi vállalkozását a hangoztatott haszonelv mellett legalább annyira a veszteség iránti rokonszenv is vezeti.⁴¹ Amikor „kedvünkre való életmű” létrehozásán mereng (176. old.), akkor olyan válogatás lehetőségét pendíti meg, amely anagrammaként rendezné újra az elemekre felbontott szöveghalmazt.⁴² Az „élvezhető fejezetekből” (175. old.) összeállított, töredékes korpusz eszménye veszni hagyja azt, ami Jókaiából így hozzáférhetetlenné válik. Valamely válogatás révén azonban nem kizárólag a művek köre szűkül, de az anagrammák végtelensége is. Jóllehet, a veszteség akarása talán éppen Jókaiában leli eredetét. Hiszen, ahogy Szilasi megjegyzi, angol kiadásukkor Jókait nem zavarta, ha regényei erősen rövidítve, nem pusztán terjedelmileg, de stílusosan is megcsönkítva

láttak napvilágot. Ha volt ereje „veszni hagyni” műveinek jó részét, úgy a felejtés nem az „újrahasznosító” kiváltsága, hanem a látszólag önmaga totális érvényesítésére törekvő Jókait is jellemzi.

MINDIG ELŐRE, MINDIG NEKÜNK

Miként egyeztethető a haszonelv, az esztétikai érték és a tudományos-erkölcsi kötelesség hármasa? Pierre Bourdieu érvel olyan társadalmi gyakorlatok léte mellett, amelyek során az ágensek nem tudatosan, a hasznot számítgatva viszonyulnak valamely célhoz, hanem bizonyos játékérzék birtokában felméri, hogy az érdekmentesség az érdekük. Ebből a nézőpontból Szilasi vállalkozása éppen azért törekedhet haszonszerzésre, mert az irodalomtörténeti újraértékelés érdekmentes (mert erkölcsi gyökerű) tevékenységére apellál. Az irodalmi örökség irányában táplált kötelességérzet és a haszonlesés képzele annyiban érhet össze, amennyiben a hagyomány érzékelésmódját nem utolsósorban az határozza meg, hogy – legalábbis Paul Ricoeur szerint – az élők *adósnak* érzik magukat a halottakkal szemben.⁴³ A holtak tisztelete tehát az irodalmi kultúrában sem mentes valamely gazdasági csereviszony jégeitől.

Amikor Szilasi a Jókai-olvasás új lehetőségeiről rendelkezik, olyan törvényt (is) követ, amely nem Jókaié ugyan, de a tanulmány szerzőjét legalább annyira zsarnokian kézben tartja: nevezetesen a gyakran a „jelölő jelölőre mutat végtelen sorban” elvégig lecsupaszított posztstrukturalizmusét. A Jókai zsarnokságát ecsetelő és az újraolvasás megindulását szorgalmazó okfejtések elegyedése akár el is bizonytalaníthatja a kötet olvasóját a tekintetben, hogy a szerző és az értelmező viszonyának ökonómiájában melyikük használja ki inkább a másikat. A kötet utolsó sorai a *Bestiarium Transylvaniae* és a *Dzsigerdűlen* megjelenése kapcsán vetik föl, hogy Jókai „mintha tényleg állandóan előre dolgozott volna. És tényleg éppen nekünk.” A zárómondatok biztatóan szólnak, de kihallható belőlük a lemondás hangja is. Hiszen bármit tennénk is, azt már Jókai megtette helyettünk; ha a zsarnok szerző mindig „előre” dolgozik, mindig a mindenkori „nekünk”-et téve kiszolgáltatottá, úgy az értelmezői kreativitás, az újszerű olvasásmód kialakítása teljesíthetetlen kötelesség. Ám a szerző zsarnoki önértelmezésének tételére épülő tanulmány talán maga is zsarnokian viszonyul Jókaihoz. Ha Jókai „mindig előre” dolgozik, akkor az értelmező visszakapja azt, amit Jókaiába befektet, s e fiktív kereskedelem folytatása mindkettőjüknek érdekében áll.

A szónokias zárlat tehát megtévesztő. Hiszen benne rejlik annak ironikus lehetősége is, hogy Szilasi – hasonlóan Derrida anekdotájához a Szókratésznek diktáló Platónról – azt kívánta érzékeltetni: voltaképpen ő az, aki „előre dolgozik”. Mindenekelőtt napjaink Jókai-kutatóinak. □