

## *Performatív elméleti paradigmák*

BOLLOBÁS ENIKŐ

### Képlet – kiterjesztés – gyakorlat

A performatív elméleti paradigmái és alkalmazásuk

Ignotus, Nádas, Galgóczi, Márai és Kertész szövegeinek vizsgálatában

A kortárs irodalom- és kultúraelméleti gondolkodásban a performatív generatív fogalommá vált, amely a humán tudományok legkülönbözőbb területein képes újszerű paradigmákat generálni. Ma a performativitás primer paradigmája számos elméleti toposzt szervez, sajátos másodlagos paradigmákat állítva elő az egyes kérdésföltevésekre adott válaszokból.

Tanulmányomban (i) előbb bemutatom az eredeti fogalmat, illetve a fogalomból épült képletet vagy primer paradigmát, azután (ii) a performatív megközelítés néhány elméleti kiterjesztését vagy másodlagos paradigmáit tekintem át, jelesül a performatív tételt magukévá tevő szubjektumelméleteket, interszubjektivitás-elméleteket, valamint testi szubjektivitás- és interszubjektivitás-modelleket, végül (iii) a szövegolvasás gyakorlatában – Ignotus, Nádas Péter, Galgóczi Erzsébet, Márai Sándor és Kertész Imre néhány szövegén – mutatom be, hogy a tárgyalt elméleti alkalmazások miként válhatnak olvasási és értelmezési eszközökké.

#### *(i) A primer paradigma: a performatív mint elméleti képlet<sup>1</sup>*

##### 1. A performatív klasszikus értelmezése: a logocentrikus vagy erős performatívum

A performatív fogalmát J. L. Austin, az oxfordi analitikus filozófia jeles képviselője nevéhez kötjük. Ám Austin számos antropológiai, filozófiai, nyelvészeti előzményre támaszkodott a kimondást és cselekvést ötvöző performatívumokról szóló elméletében. Arnold van Gennep neve említhető elsőként a sorban: ő 1908-as esszéjében „speciális nyelvekről” írt, melyek között a rítusok nyelvét is

<sup>1</sup> Az performatív elméleti háttéréről részletesen írok a *They Aren't, Until I Call Them. On Doing Things with Words in Literature* és az *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból* című könyveimben (BOLLOBÁS 2010; BOLLOBÁS 2012).

felsorolja, mégpedig az olyan esetek kapcsán, amikor bizonyos szavak és kifejezések rituális tabuként való tiltása érhető tetten (GENNEP 1908). Adolf Reinach már 1913-ban bevezeti a beszéd során végzett „társadalmi aktus” fogalmát, amelynek illusztrálására az ígéret, az utasítás, a parancs, a kérés, a kérdés és a válaszolás példáit említi (REINACH 1983, 36). Marcel Mauss 1923–1924-ben integrálta a beszédcselekvéseket az általa kidolgozott ajándékelméletbe, „szóbeli ajándékként” írva le az ígéretet, amikor is a beszélő a szavát *adja* (MAUSS 1950). Erwin Koschmieder a harmincas-negyvenes években dolgozta ki a kijelentés és cselekedet együttállásaként leírható beszédaktus-elméletét, amelyben a később Austin által használt példákkal („ezennel megáldom”, „ezennel megnyitom az ülést”) bizonyítja, hogy a cselekedet nemcsak hogy egybeesik a kijelentéssel, de szavak nélkül nem is végezhető el (KOSCHMIEDER 1965). 1934-ben Karl Bühler az általa megkülönböztetett három nyelvi funkció egyikeként nevezi meg a felhívás vagy a felizgatás funkcióját, melyet a nyelv jelzőfunkciójaként ír le: olyan jelzésként, amely a beszélőt cselekvésre biztatja (BÜHLER 1990). Az „*Es regnet*” kijelentés például azt jelzi, hogy a beszélő vigyen magával esernyőt.

Az austinii fogalom előzményei közt kell említenünk azt a gondolati hagyományt is, amely a jelentést a használattal azonosítja. Az 1920-as években az antropológus Bronisław Malinowski – vagy harminc évvel megelőzve Wittgensteint – a nyelv pragmatikai jellegét hangsúlyozta, s a nyelvi jelentést a nyelvhasználattal azonosította (MALINOWSKI 1923, 316, 321). Közismerten Wittgenstein nevéhez fűződik a használatban gyökerező jelentésfelfogás: „A mondatok azonos értelme talán nem azonos használatukban áll?” (WITTGENSTEIN 1998, §23); „egy szónak csak a maga partikuláris használata adhatja partikuláris jelentését” (WITTGENSTEIN 1958, 69). Majd Wittgenstein a szavak jelentésének e használattal azonosító felfogásából vezette le a nyelvjáték fogalmát, amelyre a gyermeki nyelv-elsajátítás folyamatát hozza példaként (WITTGENSTEIN 1958, 17). A gyermek ugyanis játékosan tanulja meg anyanyelvét, mégpedig úgy, hogy nemcsak a szavak jelentését, de a szavak által elvégzett cselekedetek jelentését is megtanulja: „egy nyelvet beszélni: egy tevékenység vagy egy életforma része” (WITTGENSTEIN 1998, §7). A Wittgenstein által leírt nyelvjátékok valójában performatív megnyilvánulások – legalábbis nyilvánvaló „családi hasonlóságot” mutatnak, hogy egy másik wittgensteini terminust használjak, a performatívumokkal.

Austin tehát ezekre az antropológiai és főként nyelvfilozófiai előzményekre támaszkodva 1939-ben kezdett hozzá a performatív fogalmának kidolgozásához; első tanulmánya 1946-ban jelent meg a témáról *Other Minds* címmel, majd 1952 és 1954 között tartotta nevezetes előadásait az Oxfordi Egyetemen a performatív különböző aspektusairól *Words and Deeds* címmel. Mai formájában az 1955-től a Harvard Egyetemen tartott William James-előadás-sorozatából ismerjük a performatív primer paradigmáját, amelynek könyvváltozata a szerző 1960-ban bekövetkezett halála után, 1962-ben jelent meg *How to Do Things with Words* címmel (magyarul: *Tetten ért szavak*). A performatív fogalmát olyan megnyilatkozástípusokra vonatkoztatva vezette be, amelyek egyrészt nem igaz vagy hamis állítások, másrészt

esetükben „a mondat kimondása önmagában egy cselekvés elvégzése vagy annak része” (AUSTIN 1990, 32).

Austin a konstatív–performatív megkülönböztetésből indul ki, állítva, hogy míg a konstatív, vagyis leíró megnyilatkozások mindig igazak vagy hamisak, addig a performatív, vagyis végrehajtó megnyilatkozásokról annyit mondhatunk, hogy sikeresek-e vagy sem. Előbbiek között említi az „Esik az eső” megállapítást, amelynek igazságértéke az általa leírt valósághelyzet meglététől függ. Utóbbi megnyilatkozástípusra hozott példái közt szerepel a házasságkötéskor kimondott „Igen, akarom”, valamint az ígéret, a keresztelezés és a fogadás beszédcselekedeteinek elvégzésekor elhangzó „ígérem”, „megkeresztellek” és „fogadok”. Jól látszik, hogy a performatív megnyilatkozások esetében a kimondás „nem *leírása* annak, hogy mi mondható arról, amit akkor teszek, amikor ezt mondom ki, nem is annak leszögezése, hogy csinálom, hanem maga a csinálás” (33). Vagyis ezekben az esetekben „*mondani*” annyit jelent, mint valamit *tenni*” (38) és „a performatívumok kimondásakor kétségkívül »cselekedeteket viszünk végbe«” (45).

Austin számos feltételt is megnevez, amelyek megvalósulása elengedhetetlen ahhoz, hogy a cselekedet előálljon; ezek között a legfontosabb az első, miszerint „[]éteznie kell egy hagyományosan elfogadott, konvencionális hatású eljárásnak, amelynek során bizonyos személyeknek adott körülmények között meghatározott szavakat kell kimondaniuk” (40). Vagyis számos szövegelőzmény elfogadása – ezt később szkripteknek fogjuk nevezni – alkotja a performatív megnyilatkozások „boldogulási feltételét”, amelynek megléte esetében sikeres, illetve hatályos lesz a performatív beszédcselekvés.

Austin megkülönbözteti az explicit performatívumot az implicit performatívumtól. Előbbi tartalmaz olyan kifejezést, amelyet „annak az aktusnak az elnevezésére [használunk], amelyet a megnyilatkozások során végzünk”, például „fogadok”, „ígérem” (53). Utóbbi „a performatív formula” segítségével tehető explicitté (109); például ilyen a „menj!”, amelybe csak mintegy beleértjük az utasítást (hova?). Későbbi előadásáiban Austin már nem is ragaszkodik a konstatív–performatív megkülönböztetéshez, hanem (a dekonstrukció képletét előrevetítve) minden megnyilatkozást implicit performatívnek tételez, amelyek között némelyek explicit performatív ígét tartalmaznak (korábban kizárólag ezeket azonosította performatívként). Ez utóbbi feltételezés szolgál a később bevezetett, úgynevezett „performatív hipotézis” alapjául, amelynek értelmében minden kijelentés implicit módon egy magasabb szintaktikai szinten levő performatív alárendelt mondatának tekinthető (lásd erről John R. Ross, George Lakoff és Jerrold Sadock műveit [ROSS 1970; LAKOFF 1972; SADOCK 1974; SADOCK 1977]), így minden mondat egy performatív kijelentésbe van beágyazódva. Generatív elméleti keretben azt mondhatjuk, hogy minden mondat mélyszerkezetében ott van egy performatívum, még a kijelentő mondatéban is ott van az, hogy „állítom”.

Az explicit performatívumok – éppúgy, mint az implicit performatívumoknak a mondat mélyszerkezetében megbúvó performatívumai – mindig cselekvő ígék, és egyes szám első személyben, kijelentő mód jelen időben állnak (AUSTIN 1990, 71).

Végül meg kell említeni az aktusok hármas felosztását, amely a későbbi William James-előadásokban fölváltotta a konstatív–performatív distinkciót. A háromfajta beszédcselekedet közül az első a lokúciós aktus: a „»valami mondásának« cselekedete” (102), amelynek során „valamely mondatot bizonyos értelemmel és jelölttel mondunk ki” (113). Az illokúciós aktus a „valami mondása<sup>kor</sup> elvégzett aktus” (107); „tájékoztatunk, utasítunk, figyelmeztetünk, felvállalunk stb.” (113). Idetartoznak az explicit performatív igék és a mélyszerkezeti performatívumok többsége: „állítom”, „figyelmeztetek”, „megparancsolom”. Végül a perlokúciós aktus tartalmazza a következményeket, vagyis azt az aktust, amelyet a megnyilatkozás kimondása révén végzünk (112); „amikor valaminek a mondása révén valósítunk meg vagy érünk el valamit, amikor meggyőzünk, elrettentünk vagy akár meglepünk vagy félrevezetünk valakit” (113).

A performatív elméletek első nagy hullámát – vagyis Austin elméletét és a performativitást beszédkaktus-elméletté rendszerező továbbgondolásokat (Austin, John Searle, H. Paul Grice, John R. Ross, George Lakoff, Jerrold M. Sadock, James D. McCawley, Jacob L. Mey stb.) – egyaránt a modern episztémé, jelesül a strukturalizmus meghatározó gondolati sémái jellemzik. Ez az episztémikus keret többek között a jelölt/jelölő dichotómiában jelentkezik, amely a performatív jelenségek esetében a „dolgok” és a „szavak” markáns megkülönböztetésében érhető tetten. E gondolkodás szerint a performatív megnyilvánulás vagy megnyilatkozás az érzékelhető, fizikai valóságban hoz létre valamit, azaz a nyelvtől függetlenül létezőnek feltételezett fizikai valóságban. Ezért nevezem – a derridai műszót kölcsönvéve – logocentrikusnak ezeket az elsősorban nyelvészeti beszédkaktus-elméletek által feltárt eseteket, amikor a szó, a performatív megnyilvánulás (megnyilatkozás) vagy a beszédkaktus (beszédművelet, beszédcselekvés) a valóságban hoz létre változást.

Ezt a modern episztémé meghatározta logocentrikus felfogást nevezem *erős* performatívna, amikor is a nyelv a tőle függetlennek tételezett valóságban képes változást előidézni. Az erős performatívum – amit közönségesen a szó hatalmába vetett hitnek vagy szómágiának nevezünk – szerepet játszik a köznapi élet hagyományos, formális, intézményesített aktusaiban (bírószágon, anyakönyvvezetőnél). A szó e mágikus hatalmát használja fel a vallás (áldás, eskü, fogadalom [lásd erről BOLLOBÁS 1978]) és a néphit (sámánének, ráolvasás, igézés), valamint a költészet és általában a nyelvművészetek (lásd erről BOLLOBÁS 1986).

## 2. Ami destabilizálta az erős performatívum fogalmát: a filozófia nyelvi fordulata és a posztmodern episztémé

Évszázadokon át tartotta magát az a felfogás, amelyet logocentrikus vagy erős performatívna nevezek, ám az elmúlt évtizedekben ez a koncepció látványosan destabilizálódott, s az erős performatívot fölváltotta a performatív posztstrukturalista értelmezése. Mielőtt vázolnám a performatív posztstrukturalista koncepciót,

cióját, és részletesen bemutatnám annak szerteágazó alkalmazásait, föl kell tenni a kérdést, hogy mi volt az, ami destabilizálta ezt a magát oly soká szilárdan tartó klasszikus (strukturálista) elképzelést. Két, egymástól elválaszthatatlan eseményt kell kiemelnünk: a filozófia nyelvi fordulatainak kiteljesedését és a posztmodern episztémé térhódítását.

A nyelvi fordulat többféle datálása elfogadott. Míg az új nyelvészeti gondolkodás eredetpontjaként Saussure-t szokás megnevezni, az új filozófiai gondolkodás gyökereként az analitikus filozófusokat kell említeni. Az analitikus szemlélet lényege a nyelvre irányuló aprólékos és intenzív figyelem (HACKER 2007, 7). A filozófia feladata ekként nem más, mint a nyelv vizsgálata, elemzése és kritikája. Wittgenstein szerint a filozófiai kérdések alapvetően a nyelvi zavarok tisztázásával válaszolhatók meg, vagyis a filozófia dolga nem más, mint a hétköznapi nyelvhasználat vizsgálata, a szavak hétköznapi jelentésének elemzése. Austinnak a nyelvi funkciók iránti érdeklődése ebből az alapállásból fakadt: a beszédaktusok tipológiájával a filozófiai kérdések megválaszolásához kívánt hozzájárulni (ez esetben a szó és a tett kapcsolatának kérdésköréhez). A Gustav Bergmanntól kölcsönzött *nyelvi fordulat* kifejezéssel Richard Rorty az analitikus filozófia e vonulataira utalt, beleértve mindazokat, akik a filozófiai problémák megvilágosítására a nyelv működésének jobb megértését javasolják. Rorty a harmincas és negyvenes évekre helyezi ezt a fordulatot, amikor is szerinte hirtelen nagyarányú változás következik be a filozófián belül: megjelenik a nyelv vizsgálatának imperatívusza a fogalmak tisztázásához. A nyelvi fordulat Austin és Wittgenstein halála után teljesedik ki, amikor a humán tudományokban elfogadottá válik a nyelvbe zártság tétele. Rorty 1977-ben, a kötet megjelenésének tizedik évfordulójára írt utószavában hangsúlyozza, hogy a filozófia tárgya a nyelv, és nem a fogalmak; Ian Hackinget idézve pedig kijelenti, hogy a filozófia lényegében jelentésemélet, feladata pedig az, hogy mondatokat vizsgáljon, és nem ideákat (RORTY 1992, 364–366).

Ez a nyelvi fordulat episztémikus változásokat indított el, amelyek a hatvanas évekre alapjaiban ingatták meg a szavak és a dolgok megkülönböztetésére, a referencialitásra és nyelvtől független valóságra vonatkozó elképzeléseket. A nyelvet többé nem a világ lenyomataként kezelik, hanem a világot, a világról való ismereteket megelőző rendszerként, miközben a valóságra nyelvi konstrukcióként, a beszélők által lakott nyelvi rendszerek effektusaként tekintenek (lásd SPIEGEL 2005, 3).

A nyelvi fordulatot egy nagyobb paradigmaváltás, a posztmodern episztémé megjelenése tágabb kontextusában kell tekintenünk. A humán és a társadalomtudományokban (legalábbis „Nyugaton”) a hatvanas évek végétől kezdve a strukturalizmust a posztstrukturalizmus váltja föl, a textuális megközelítéseket a kontextuálisok, s a holisztikus-totalizáló szemlélet helyére a pluralisztikus lép (lásd erről BOLLOBÁS 2002; BOLLOBÁS 2007). A posztmodern episztémében a jel kettség megszűnik, s a „valóság” (Foucault-nál: a „dolgok”) helyét a nyelv (Foucault-nál: a „szavak”) veszi át. „Nem igyekszünk tehát a szövegtől eljutni a

gondolathoz, a fecsegéstől a csöndhöz, a külsőtől a belsőhöz, a térbeli szétszóródástól a pillanat tiszta áhítatához, a felületi sokféleségtől a mélyben rejlő egységhez. Megmaradunk a beszéd dimenziójában”, írja Foucault (FOUCAULT 2001a, 100). A posztmodern korban lehetetlen a jelölt történetét megírni; helyette mindig a jelölő, azaz a diszkurzív elemek történetéről lesz szó – azaz a diszkurzusban megjelenő tárgyak történetéről: arról, ahogyan a történelem „fikcionálódik”, a *gender* vagy a szexualitás „konstruálódik”, a jelentések „produkálódnak”. A „dolgok”, Alan Megill szavával, „de-prezentálódnak” (MEGILL 1985, 223), míg megkérdőjeleződik a diszkurzus előtti valóság léte, illetve e valóság „objektív” – Rorty által „istentávtalainak” (RORTY 1996, 577) nevezett – leírásának a lehetősége. Gilles Deleuze Foucault-értelmezésében: „Egy korszak nem előzi meg azokat a megnyilvánulásokat, melyek kifejezik; sem azokat a láthatóságokat, melyek megtöltik” (DELEUZE 1986, 56). Valamint: „Valójában azt mondhatjuk, hogy léteznek az »igazság« játéka, vagy inkább eljárások/műveletek az igazságra. Az igazság elválaszthatatlan attól a folyamattól, mely azt létrehozza” (70). Nincsen szövegen kívüli valóság, nincsen semmi a nyelven túl. Derrida közismert szavaival: „il n’y a pas de hors-texte” (DERRIDA 2014, 182).

### 3. A performativitás tétele a posztstrukturalista gondolkodásban: a performatív mint „visszaható” ige

A filozófia nyelvi fordulata és a posztmodern episztémé megjelenése által előhívott posztstrukturalista értelmezés a performativitást a nyelv, a jelölők világára korlátozza, s a végrehajtó cselekedetek működési funkcióját a diszkurzuson belüli személyek és világok létrehozásában jelöli ki (Derrida, Shoshana Felman, J. Hillis Miller, Mary Louise Pratt, Anne Petrey stb.). Tagadva azt a feltételezést, miszerint a fent logocentrikusként meghatározott performatív a külső, érzékelhető, fizikai valóságban hozna létre változást, a posztstrukturalista vélekedés értelmében mindaz a változás, amelyet a kettősségekre épülő karteziánus gondolkodás az eleve létező vagy esszenciális valóságban végbemenőként írt le, valójában diszkurzív: azaz nem hagyja el a nyelv, a diszkurzus terepét. Másként fogalmazva, ezek a folyamatok is a jelölők dimenziójában működnek, ahol létrehozzák a beszélő vagy a megszólított szubjektumot. Ezért tekinthetjük diszkurzívnek azokat – a posztstrukturalista irodalom- és kultúraelméletek által megragadható – eseteket, amelyek közege kizárólag a nyelv és általában a jelölők rendszere (például a tekintet, a hatalom és a vágy alanyképző diszkurzusában). Még az is, amit a logocentrikusnak feltételezett performatív hozott létre – legyen az valamilyen új valóság vagy új személy –, valójában nyelvi, diszkurzív eredetű. A végrehajtó folyamatok azonban a logocentrikus esetekben sem a valóságban, „odakünn” hoznak létre a foucault-i értelemben vett „dolgokat” (mint azt a posztstrukturalista paradigmaváltás előtt feltételezték). Valójában a logocentrikus performativitás esetében is csakis a „szavak” (és nem a „dolgok”) változnak.

Felmerül a kérdés, hogy mi is a performatív aktus tárgya? Ha a logocentrikus értelmezés nem tűnik adekvátnak, akkor mondhatjuk-e, hogy bármit is „performál” a performatívum? Joseph N. Riddellel szólva: valóban tárgyias ige-e a *performál* (RIDDELL 1996)? Úgy tűnik, erre a kérdésre csak a logocentrikus keretben adható pozitív válasz: amikor a „tárgy” a beszédszituáción kívül található. Posztstrukturalista értelmezésben azonban a performatív kizárólag a beszédhelyzetben, diszkurzuson belül operál. A performatív kijelentéssel a beszélő önmagát képzi meg, aktorként, ágensként alkotva meg önmagát. Megképzett alanyiséga nem előzi meg performatív megnyilvánulását: szubjektivitása a performatív gesztussal jön létre. Vagyis miközben logocentrikus elméleti keretben a „performál” tárgyias igenek tekinthető, a posztstrukturalista teoretikusok munkássága alapján valójában a performatívum kimondásával és a beszédcselekvés elvégzésével az alany önmagát performálja, az aktor önmagát képzi meg ágenssé. Ezért a performatívot visszaható igenek kell tartanunk (lásd erről BOLLOBÁS 2013).

*(ii) Másodlagos paradigmák:  
az elmélet kiterjesztései*

Most térjünk vissza a tanulmányom legelején fölvetett gondolathoz, és vizsgáljuk meg, hol generál paradigmákat a performatív fogalma. Mely témakörökre, tudományos problémákra vagy területekre volt megtermékenyítő hatással a performatív megközelítés? Kezdjük a performatív alanyképzés témakörével.

1. Performatív alanyképzés: szubjektumelméletek,  
szubjektumperformativitás

A szubjektumelméletekben is a 20. század nyelvi fordulata hozott radikális szemlélet- és paradigmaváltást. E felfogások szerint az alany nem eleve létező, nem eredeti, nem egységes és nem szabad, hanem a nyelv, az ideológia, a hatalom, a tudás és a társadalmi technológiák által létrehozott konstrukció, amely a hatalom által való megszólítás, illetve az alárendelés folyamatai révén jön létre. A szubjektum mindig a társadalmi beszédmódok és ideológiák által megképzett beszélő szubjektum, s ily módon konstruált, írott, plurális, rögzítetlen és gyakran határsértő képződmény. Mielőtt a performatív fogalmának szubjektumelméleti alkalmazásáról szólnék, rövid kitérőt kell tennem, amelyben áttekintem azokat a szubjektumelméleti alapokat, amelyekre a performatív alanyiség paradigmája épülhetett.

*1a. Szubjektumelméleti alapok a performatív gondolat megjelenéséhez*

*Az alany mint nyelvi funkció*

Már a strukturalista nyelvszemlélet atyjának tekintett Ferdinand de Saussure nyelvfelfogása is magában hordozta az alany nyelvi funkcióként vagy beírottságként való értelmezését. Eszerint a nyelv lényege, hogy „rendszer, amelynek minden tagja kölcsönösen függ a többitől” (SAUSSURE 1967, 147). „*A nyelvben csakis különbségek vannak* – írja Saussure, mégpedig – csakis *pozitív elemek nélküli különbségek*” (153). Majd így folytatja: „A nyelv nem tűr meg sem olyan fogalmakat, sem olyan hangokat, amelyek a nyelvi rendszernél előbb léteztek, hanem csakis olyan fogalmi jellegű és hangbeli természetű különbségeket, amelyek ebből a rendszerből erednek” (153). A szubjektum pedig akkor válik nyelvi-beszélő alannyá, ha a nyelvi differenciák mentén mozog és kizárólag a nyelvi különbségek elemeiből épül, követve a derridai „el-különböződés” folyamatait (lásd erről DERRIDA 1991, 53).

A strukturalista nyelvészet másik jelentős alakja, Émile Benveniste explicit módon nyelviként tételezi a szubjektumot. Az alanyiség szerinte mindenekelőtt a beszélő nyelvi képessége, amikor is mondatainak alanya lehet: „A nyelv az – írja –, ami a maga valóságában, vagyis a lét valóságában megalapozza az »ego« fogalmát” (BENVENISTE 2002, 60). A szubjektivitást tehát minden esetben a nyelv teszi lehetővé. „»Ego« az, aki »egó«-t mond”, hangzik Benveniste emlékeztetes tétele; „[e]bben találjuk meg a »szubjektivitás« alapját, amit a »személy« nyelvi kategóriája definiál” (60). Az, hogy az alanyiség a nyelvben konstituálódik, vagyis az „én” terminus „kizárólag nyelvi természetű”, azt is jelenti, hogy ez a „kizárólag aktuális referenciával” bíró (azaz az „egyedi beszédaktusra” vonatkozó) kifejezés a „diszkurzus realitására” utalva képes kilépni a nyelvből. Végül ez a „nyelvbe helyezett »szubjektivitás« teremti meg a személy nyelvi – és vélhetően – nyelven kívüli kategóriáját is” (61–62).

Az alany diszkurzív felfogása a posztfreudíanus pszichoanalízishez, ezen belül Jacques Lacan munkásságához is köthető. Lacan kimondja: a szubjektum lényege szerint nyelvi, mégpedig nemcsak azért, mert a tudattalan strukturáltsága nyelvi (a tudattalan „úgy van strukturálva, mint egy nyelv” [LACAN 1993a, 13]), hanem abban az értelemben is, hogy a szubjektum egy olyan világban foglalja el a helyét, amelyben a nyelv az elsődleges, megelőzve a szubjektivitást, amelyet végül a nyelv fog elbeszélni. A szubjektumfejlődés a tükör-stádiumban elsajátított imaginárius azonosulás révén történik: a gyermek ekkor ismeri fel – és egyúttal ismeri félre – önmaga (imaginárius) egységét és másoktól való elkülönülését, azaz a diszkurzus rendjében elfoglalt pozícióit. A nyelv szimbolikus rendjébe lépve pedig a gyermek az emberi kapcsolatok rendjébe is belép, teljes biztonsággal differenciálva az „én” és a „másik” szubjektumpozíciói között.



*Az Én mint elbeszélő Én*

Saussure és Benveniste nyelvfelfogása nyomán születik meg a narratív szelf fogalma, miszerint az Én a történetmesélés jelölő gyakorlatának a terméke, amely a benveniste-i „egót mondás” narratív esete, amikor is a nyelvtani alany saját történeteit képes elmesélni. Erről ír többek között Paul John Eakin, aki szerint az önéletírás egyértelműen beszédaktus, ezen belül illukúciós aktus: a szelf önteremtése (EAKIN 1985; EAKIN 1999; EAKIN 2008); Anthony Paul Kerby, aki az emberi szubjektum sarkalatos aktusaként határozza meg az önmagunkról való mesélést, amely meghatározó szerepet játszik az alany kialakulásában (KERBY 1991); valamint Alphonso Lingis, aki leírja, hogy a narráció során miként integráljuk történeteinket identitásunkba (LINGIS 2007).

*Nyelvi/diszkurzív és társadalmi/hatalmi alanyiság*

A lacani nyelvi és diszkurzív/társadalmi pozicionáltságból levezethető alanyiság tehát egyaránt jelent grammatikai alanyt (azt, aki beszél és cselekszik, de akire mint direkt vagy indirekt tárgyra a beszéd és a cselekvés nem vonatkozhat), situációs alanyt (azt, aki néz, de aki nem nézhető) és társadalmi alanyt (vagyis azt, aki hatalmi pozíciót tölt be). Erre kiváló példával szolgál a logocentrizmus eredetpontjának tekinthető Ótestamentum Isten-képe, amelyben a Mindenható – aki abszolút Ágens és abszolút Alany – egyrészt az Ige által megteremti a világot, másrészt a mondatban is kizárólag alanyi pozícióban szerepelhet. A Mindenhatóra nem lehet grammatikai tárgyként utalni; neve „VAGYOK A KI VAGYOK”. Különös módon még említeni sem lehet másképp, mint alanyi pozícióban: „A VAGYOK küldött engem ti hozzátok” (2Móz 3,14). Hasonló okokból nem lehet rá vizuális tárgyként sem utalni; Mózes nem láthatja arcát, és általában is tiltott a képi ábrázolás: „Ne készíts magadnak faragott képet vagy bármely alakot arról, ami az égben fönt, a földön alatt és a vízben a föld alatt van”, hangzik a második parancsolat (2Móz 20,3).

Ez – a kultúrkörünkben – az Ószövetségben eredeztethető felfogás hatja át a szubjektumalkotás későbbi gyakorlatát is, amikor a társadalmi nem, a rassz, a szexualitás és a hatalom szempontjából tipikusan a jelöletlen Egyik, azaz a férfi, a fehér bőrű, a heteroszexuális és általában a domináns társadalmi csoportokhoz tartozó kap alanyiságot és ágenciát: a domináns megszólító ideológia őket szubjektiválja. Alanyisága egyaránt megmutatkozik a Benveniste által leírt nyelvi szubjektivitásban, vagyis az „egót mondásban” és a vizualitás, a tekintet, a látvány hatalmi viszonyrendszerében elfoglalt szubjektivitásban, amelyet a feminizmus, a pszichoanalízis, a művészettörténet, a filozófia és a filmstúdiók tartak föl.

Elsőként Simone de Beauvoir mutatott rá ennek a tételnek a társadalmi (így többek között társadalmi nemű) vonatkozásaira, azt állítva, hogy az alanyi diszkurzív és hatalmi pozíció a férfié, a tárgyi – azaz a marginális, a Másiké – pedig a nőé.

Beauvoir *A második nem* (1949) című nagyhatású művében fejti ki a szubjektivitás és a pozicionalitás közti meghatározottságról vallott nézetét. „A jellemet ma egy helyzet által kiváltott másodlagos reakciónak tekintjük”, írja (BEAUVOIR 1971, 8). A férfi az általános jelöletlen kategória, míg a nő a jelölt: a negatívum, a „speciális állapot” (10). „A férfi a Szubjektum és az Abszolútum, a nő a Másik” (11). E tétel továbbgondolása pedig az az állítás, miszerint a férfi és a nő meghatározása mindenekelőtt szerkezeti: nem lényegi jellemzők adják össze a férfiságot és a nőséget, hanem a személyeknek a diszkurzusokban elfoglalt helyzete. A nőnek ezt az alárendelt pozicionalitásként való tételezését – azt, miszerint a Másik, vagyis a Nő szerepe elsősorban strukturális – nevezi Julia Kristeva a nyugati társadalom lényegi szemiotikus gyakorlatának (KRISTEVA 1980, 49).

Louis Althusser az ideológia természetének vizsgálata folyamán tér ki az alany megalkotásának módozataira. Althusser az ideológia megszólításában („interpellációjában”) látja a szubjektummá válás lényegi momentumát, és az egyének szubjektummá alakításában jelöli meg minden ideológia feladatát. „[I]deológia csak szubjektumok által és a szubjektumokért létezik”, írja (ALTHUSSER 1996, 401). Szubjektummá pedig az ideológia interpellációja által lesz az egyén, amely a hétköznapi, akár rendőri megszólítások mintájára „sorozza be” a személyeket, szubjektummá alakítva azt, aki mindaddig pusztán „egyén” volt.

Azt sugalljuk tehát, hogy az ideológia olyan módon „cselekszik” vagy „működik”, hogy „besoroz” szubjektumokat az egyénekből (mindet besorozza), vagy „átalakítja” az egyéneket szubjektumokká (mindet átalakítja), ezzel a nagyon pontos eljárással, amit *megszólításnak* nevezünk, amit a leghétköznapibb típusú rendőri (vagy nem) megszólítással is bemutathatunk: „hé, maga ott!” (404).

Az egyén léte azonban Althussernél nem előzi meg – descartes-i szellemben – a szubjektumot; nincsen ideológiától még meg nem szólított személy: az ideológia interpellációja már születés előtt hat. Ezért mondhatjuk azt, hogy „*az egyének mindig-már szubjektumok*” (405).

Lacan 1972-ben tartott szemináriumában fejti ki pszichoanalitikus tekintelméletét. A tekintetet a láthatatlansággal azonosítva hangsúlyozza, hogy az, aki hatalmi helyzeténél fogva néz, illetve akiben a tekintet ered, szükségszerűen láthatatlan marad. A tekintet csak addig tekintet, amíg a látó szemet nem látja a látott; amint a tekintet szeme láthatóvá válik, a tekintet eltűnik (LACAN 1998, 84). Lacan szkopikus kielégülést tulajdonít a tekintetnek, és a tekintet privilégiumát a vágy funkciójaként értelmezi (85).

### *Alanyi és tárgyi pozicionalitás*

1972-ben született az a könyv, amelyben a művészettörténész John Berger a bennünket körülvevő képekben megtestesülő látásmódot (BERGER 1972, 10) a társadalmi nemiesítés szempontjából elemezve rámutat, hogy a nő társadalmi jelenléte konkrétan attól függ, ahogyan mások tekintik (felmérik, szemrevételezik). Berger gazdag művészettörténeti anyagra támaszkodva mondja ki: mindig a férfi

az, aki cselekszik és lát, míg a nő az, aki megjelenik, akit látnak. A nő tekintete pedig nem a férfitra irányul, hanem önmagára: arra, aki a férfit tekintet tárgya (47).

Hasonló tézist állít föl Laura Mulvey 1975-ös tanulmányában a narratív film pszichoanalitikus elemzése során. Mulvey szerint nemcsak arról van szó, hogy a nő a kép, amelyet a férfi néz (MULVEY 2002, 563), hanem arról is, hogy a mindig „meg-néz-endő-ség-et konnotáló” nő „szexuális objektumként” jelenik meg (563), mégpedig a férfi főszereplő és a néző számára egyaránt. Vagyis a nő ikon, míg a férfi a látó, s a „tekintet helye” úgy határozza meg a filmet, hogy „a film magába a látványba építi be azt, hogy miként is kell a nőre nézni” (567).

Foucault a *Felügyelet és büntetés*-ben (mely először ugyancsak 1975-ben jelent meg) a látás-nézés-felügyelés folyamatát szintén hatalmi viszonyként írja le. Ennek értelmében a felügyelt a látott, a hatalommal bíró pedig az, aki lát, miközben ő maga láthatatlan marad. Híres példája a modern börtönök mintájául szolgáló Bantham-féle Panoptikon, amelynek lényege szerint a fogoly állandó láthatósága biztosítja az egyébként láthatatlan hatalom automatikus fennállítását. „Elérik, hogy állandóan hasson a felügyelet, még akkor is, ha ténykedésében megszakított; hogy a tökéletes hatalom arra irányuljon, hogy fölösleges legyen nyilvánvalóvá tenni gyakorlását”, írja Foucault (FOUCAULT 2001b, 274).

A tekintetelméleteket továbbgondolva Stephen Heath rámutat a tekintet értelmezésének társadalmi nemi vonatkozásaira: a nő soha nem a tekintet alanyaként jelenik meg, legfeljebb azt látja, ahogyan mások nézik őt – vagyis látva látja magát. A tükörben önmagára tekint vissza, s nem az őt tekintő tekintetre – nem azzal néz farkasszemet, fogalmazhatnánk. Ha pedig a nő viszonozza a nézést, akkor a férfiaságot kasztráló fenyegetéssé, Medúza-szerű szörnyé válik (HEATH 1978, 92).

E. Ann Kaplan a nőknek a filmművészetben betöltött szerepét vizsgálva igenel válaszol saját, meglehetősen provokatív kérdésére: a férfi birtokolja-e a tekintetet? Mulvey fent kifejtett tézisét továbbgondolva hangsúlyozza, hogy míg a férfi tekintete a cselekvés és a birtoklás hatalmával társul, a nőé – bár elvben ő is képes fogadni és viszonozni a rá irányuló tekintetet – nem fog cselekedetté alakulni. És bár a tekintet nem szükségszerűen a férfi tulajdona, a *tekintés* maga, vagyis a tekintet birtoklása és aktivizálása – a nyelvben és a tudattalan szerkezetében – mindig férfipozíciót jelent (KAPLAN 1983, 319).

A nők filmekben való szexualizálása és tárgyiasítása csak megerősíti a két nem alá-, illetve fölérendeltségi viszonyát, nem engedve a tekintetet szubjektumként irányító nő fenyegetésének, amelyről korábban Hélène Cixous írt nagy hatású tanulmányában, *A medúza nevetésében* (CIXOUS 1997). A látás alanyiságát magához rendelő Medúza – aki Freud szerint nemcsak a nőiség nagy talányát testesíti meg, de a férfiaknak a nők által való megvakításától és kasztrálásától való elemi félelmet is – több kultúrában a gonoszság megjelenítője: visszánézésével mintegy kordában képes tartani az őt alárendelni szándékozó tekintetet. Ezek a kultúrák szemmel verésként, „rossz szemként” értelmezik ezt a képességet, azaz a gonosz működésével azonosítják – pedig, szögezi le Cixous, Medúza nem halálos, „szép és nevet” (369). Amint Medúza visszánéz, egy teljes kultúrkör társadalmi nemi

értékrendszerét forgatja fel. Mint Beth Newman írja, „ellenáll annak, hogy kiszámítható tárggyá redukálják”. Majd így folytatja:

Medúza szembezáll a férfiúi tekintettel – ahogy azt a nyugati kultúra megkonstruálta –, azaz azzal a tekintettel, amely a férfiszubjektum privilégiuma, és eszköz arra, hogy a nőket (vagy a Nőt) objektumstátusba (a reprezentációba, a diszkurzusba vagy vágyba) helyezze. Ez az ellenállás nyugtalanító, megzavarja a férfiszubjektum nézésben (*gaze*) lelt élvezetét, és azokat a hierarchikus relációkat, amelyek által az kinyilvánítja dominanciáját. (NEWMAN 2002, 585.)

A nő képként, látványként, nézett tárgyként való – s ekképp a tekintettől megképzett – reprezentációjáról ír Teresa de Lauretis is *Alice Doesn't* című könyvében, elsősorban elbeszélő filmek (*narrative cinema*) kapcsán. A szerző szerint a filmművészet általános szándéka a narratív és vizuális örömszerzés, s a narrativitás az, ami közvetít kép és nyelv között, mégpedig oly módon, hogy a képi és a nyelvi diszkurzus egyaránt a vágy ökonómiája szerint szerveződik, vagyis a vágy narratív beírottsága érzékelhető mind a képi, mind a nyelvi diszkurzusban. Sem Medúzának, sem a Szfinxnek nincs saját története: ők pusztán „helyek” (toposzok, mellékszereplők) mások – Poszeidón, Perszeusz és Pegazus, illetve Oidipusz – történeteiben, segítkezve a hősöknek, hogy haladjanak végzetük és hivatásuk beteljesülése felé (DE LAURETIS 1984, 109). Ezekben a történetekben nem a nők szólnak meg, de még a nők vágya sem: csak a férfivágy tárgyaiként szerepelnek, rendre igazolva a vágy narratív beírottságának tételét.

*1b. Szubjektumperformativitás:  
a társadalmi szövegek könyvektől megképzett alany*

*Társadalmi konstrukció és szkriptek*

A szubjektumperformativitás folyamatait a társadalmi konstrukció, illetve konstruáltság tágabb kontextusában kell vizsgálnunk, ugyanis ezen esetekben olyan megképzési folyamatokról beszélhetünk, amelyekben egy társadalmi-kulturális szövegek könyv vagy „szkript” képz meg az egyént. Vagyis a társadalmi konstrukció Ian Hacking-féle rendszerében az alany az „interaktív” típusú entitások közé tartozik, amennyiben a „dolog” és a szkript között egyértelmű az „interakció” (HACKING 1999, 102–105). A megképzendő-megkonstruálandó szubjektum ennyiben rokonságot mutat Hacking példájával, a gyermekkel, akit mindig a gyermekkor éppen elfogadott szkriptje képez meg (és különbözik az általa „közömbösnek” nevezett entitásoktól, mint a plutónium, amely „érdektelenséget” mutat az őt leíró társadalmi, illetve ez esetben tudományos szkripttel szemben). Szubjektumelméleti példaként említhető még a „jó anya” vagy az „igazi nő” társadalmi konstrukciója, amelyet rendre a vonatkozó szkriptek képeznek meg (illet-

ve Althusser terminológiájában: amelyeket a vonatkozó ideológiák interpellálnak). Végül a szubjektumot mindig a társadalmi-kulturális normák diktálta szövegkönyvek képzik meg, sajátos végrehajtó mechanizmusok által és a normatív eszményeket kodifikáló szkriptek révén.

*Performatív alanyképzés: Butler*

A szubjektumperformativitás tétele Butlerhez köthető, aki először *Problémás nem* című könyvében fejtette ki az alany végrehajtó megképzéséről szóló felfogását (BUTLER 2001). Lebontva a korábban elterjedt megkülönböztetést biológiai nem és társadalmi nem között, Butler azt állítja, hogy a biológiai nem sem adott esszencia, hanem épp annyira „kulturálisan létrehozott termék, mint a társadalmi nem”, s a biológiai nem „talán mindig is társadalmi nem volt” (49), a test pedig „mindig is kulturális jel volt” (142). Mi több, nemcsak az állítható, hogy a *gender* megelőzi a biológiaiainak feltételezett nemet, de kimutatható: nincs semmi a társadalom által normának állított viselkedés maszkja mögött. Azaz a társadalmi nem végrehajtó módon önmagát állítja elő a „természetesnek” vélt aktusokkal.

[A] társadalmi nem kifejezése mögött nincs társadalmi nemi identitás; az identitás performatívan jön létre, éppen azon „kifejezések” által, amelyek, úgy mond, a társadalmi nemi identitás következményei. (76.)

Az, hogy a társadalmilag nemiesített test performatív, azt sugallja, hogy nincsen ontológiai státusa, eltekintve azoktól a különféle tettektől, amelyek megkonstruálják a társadalmilag nemiesített test valóságát. (232.)

Ekképp az alanyt a társadalmi-kulturális normák diktálta cselekedetek képzik meg, performatív módon. Ez a megképzés – akár a klasszikus austini modellben a beszédcselekvések által – a társadalmi nem és általában a szubjektivitás esetében is kizárólag nyelvben, diszkurzusban történhet, ahol a társadalmi alany ekképp gyakran egybeesik a mondatban Énként megszólaló grammatikai alanyal.

A biológiai nem „mindig már” társadalmiként való felfogásából, valamint a társadalmi nem performatív jellegére vonatkozó tételből logikailag következik, hogy a biológiai nem, azaz magyar fordításban a „szexus” is performatív módon képzett. Erről ír Butler *Jelentős testek* című könyvében, amelyben a biológiaiainak („természetesnek”, „természetinek”, vagyis nem-kulturálisnak és nem-társadalmiainak) feltételezett test anyagságában is a „heteroszexuális parancs” – Adrienne Rich klasszikus megfogalmazásában a „kötelező heteroszexualitás” (RICH 1983) – működését látja (BUTLER 2005b). Mint Butler fogalmaz, „a »szexus« regulatív normái performatív módon működnek a testek anyagságának létrehozása céljából, pontosabban annak érdekében, hogy materializálják a test »szexusát«, materializálják a szexuális különbséget a heteroszexuális parancs szolgálatában”

(BUTLER 2005b, 16). A szexust a társadalmi diszkurzus képzi meg, performatív módon, vagyis úgy, hogy „létrehozza az általa szabályozott és lehatárolt jelenségeket” (16). Hiszen a performatív az a diszkurzív gyakorlat, „mely véghezviszi vagy létrehozza azt, amit megnevez” (26); más szóval a performativitás a diszkurzus olyan eszköze, amelynek segítségével ontológiai effektusok keletkeznek.

A biológiai nemnek a heteroszexuális parancs szerint való normatív előállítás ekképp olyan folyamat, amely a szubjektívációnak – az egyén társadalmi diszkurzus által való megképzésének – a feltétele. „[A] szubjektum, a beszélő »én« éppen azáltal jön létre, hogy átesik valamely nem elsajátításának eme folyamatán”, írja Butler (BUTLER 2005b, 17). S mint minden végrehajtó megnyilatkozás, időben ismétlődő és igazodó mintákat utánzó folyamat: „időbeli folyamat, ami a normák ismétlődése révén zajlik: eme ismétlődés során a szexus egyszerre keletkezik és destabilizálódik. A szexus egy ismétlődő vagy rituális gyakorlat lerakódott következményeként tűnik »természetesnek«, de ugyanennek az ismétlődésnek köszönhetően hiátusok és repedések is keletkeznek” (23). „A performativitás” – folytatja Butler – „nem egyetlen »aktus«, hanem mindig egy adott norma vagy normaegyüttes ismétlődése” (26), amely normaegyüttes a „heteroszexuális hegemónia”, illetve a „heteroszexualitás rezsímje” részét képezi (28).

A szubjektumról tehát elmondható, hogy különböző, ragokként működő azonosságkategoriókkal megképzett (inflektált, „ragozott”) konstrukció, ahol éppen a kategóriák binaritásának esetlegessége, valamint a fogalmi kategóriák és a kategorizált dolgok közti kölcsönhatás miatt egyértelmű a nyelvi megképzettség. A tágabb és a szűkebb értelemben vett szubjektum egyaránt a különböző azonosság-elemek által ragozott képződmény, vagyis a társadalmi nem, a „rassz” és a szexualitás kategóriái mellett többek között az etnikum, az osztály és a vallás is az alanyt inflektáló azonosság-elemekhez sorolható. Sem az alanyt ragozó azonosság-elemek, sem az ezek által többszörösen ragozott alany nem eleve létező, esszenciális kategóriák. Performatív konstrukciókként jönnek létre, mégpedig olyan utánzó (imitatív) és gyakorító (iteratív) folyamatok eredményeként, amelyekben az utánzás és a gyakorítás tárgya nem egy már eleve (megelőzően) létezőnek feltételezett alany. Más szóval, e folyamatok nem valamilyen „eredeti” mintát utánoznak és ismételnék, hanem az azonosság-elemek konstruálását irányító társadalmi-nyelvi normarendszert, amely maga is konstruált, mégpedig a megszólító ideológiák mentén.

## 2. Interszubjektivitás

### *Klasszikus személyköziség-modellek*

Az interszubjektivitás, vagyis személyköziség (vagy alanyköziség) fogalma a szubjektivitásemlételek sajátos, Husserlre visszavezethető mellékterméke. Husserl a *Kartezianus elmélkedések* című művében fejtette ki elképzelését, miszerint más szubjektivitások elismerése – vagyis mások létezésének és egyedi céljainak elis-

merése – képezi minden etikai viszonyulás alapját. Ez az etikai viszonyulás pedig az objektivitás, a világ más perspektívákból való közelítésének feltétele (HUSSERL 2000). Ekként alapvetően már maga az objektivitás interszubjektív. A világot ugyanis akkor tapasztaljuk meg interszubjektív közegként, ha felfogjuk azt is, hogy azt mások másként tapasztalják meg, illetve ha képesek vagyunk meghaladni saját perspektívánk partikularitását. Ellenkező esetben a másikat nem alanyként, hanem pusztán tárgyként érzékeljük, kizárólag érzékelésünk tárgyaként.

Nick Crossley a személyköziség két fázisát különbözteti meg. A Martin Buber *Én és Te* című művében megmutatózó szintet, amelyet radikális interszubjektivitásnak nevez, és reflektálatlan „Én-Az” kapcsolatként definiál, amennyiben ez esetben a szelf nem tapasztalja meg a másikat mint tudatot, és csak tárgyként, a tapasztalat vagy a használat tárgyaként ismeri el (CROSSLEY 1996, 11). Crossley szembeállítja ezzel a Husserlhez köthető reflektált attitűdöt, amely kölcsönös kapcsolat két, párbeszédre képes szubjektum között (11). Crossley egologikus interszubjektivitásnak nevezi ezt a második szintet: itt a másik tudat kölcsönös elismerésének alapja a beleérző szándékosság (empatikus intencionalitás), közege pedig a nyelv (23).

Maurice Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiája* című nagyhatású művében az alanyból kiinduló, egyirányú viszonyulásokként írja le a személyközi kapcsolatokat, s az észlelést teszi meg a személyköziség sarokkövének (MERLEAU-PONTY 2012). A percepció jelenti a nyitást a másokra, a másik más voltára, s e perceptuális nyitottság a világhoz kapcsol bennünket. Minden észlelés szükségszerűen távlati (perspektívikus), ezért két ember sohasem fogja ugyanazt látni. Ennek ellenére nem szakad a személyköziség szövete, hiszen a nyelven keresztül be tudnak lépni egymás észlelési mezőibe, és vitatkozhatnak egyéni észleléseik különbözőségéről. Világunk pedig a különböző távlatokból adódik vagy olvad össze, a nyelvben, amely a társadalmi interakciók közege. A nyelv közegében pedig a beszédaktusok alkotják a nyelvi interakciókat. A beszédaktusok hatékonysága a személyközi egyezségek és előfeltevések függvénye: ezek az egyezségek és előfeltevések alkotják azt a mindenki által eleve elfogadott társadalmi normarendszert és általában társadalmi tudást – nevezhetjük őket szkripteknek, illetve beszédaktus-elméleti kontextusban boldogulási feltételeknek is –, amelynek ismerete elengedhetetlenül szükséges az interszubjektív kapcsolatok megfelelő működéséhez.

### *Feminista személyköziség-modellek*

A feminista kapcsolati szubjektívmodell Nancy J. Chodorow és Jessica Benjamin nevéhez köthető. Chodorow „a szelf kapcsolati felépítéséről” ír (CHODOROW 2000, 198), s a „jelentésbeli szubjektívitás” kutatását a személyköziség témájához köti (194). A tárgykapcsolati elméletet feminista kontextusba ágyazva mutat rá a csak férfiakra kidolgozott individualizmus- és autonómiafogalom egyoldalúságára, amennyiben a gondolkodó-cselekvő szubjektum ideali-

zált függetlensége mindenestül kizárja a más emberekhez fűződő függő viszonyt, tagadva a kapcsolatiság szubjektumépítő potenciálját. Benjamin azt is hangsúlyozza, hogy ez a leválast vagy különállást eszményítő hagyományos pszichoanalitikus modell jellemzően hierarchikus kapcsolatokról szól, ahol a leváló fél a leválasztott fölötti dominanciáját valósítja meg (BENJAMIN 1983, 282). „A dominancia problémája a függőség tagadásával kezdődik”, írja (283). A kritikai feminista pszichoanalitikus elmélet ezzel szemben olyan individualitásfogalmat tételez, amelyben egyensúlyba kerülhet leválás/elkülönülés és összetartozás, ágencia és kapcsolatiság (BENJAMIN 1986, 82). Benjamin szerint a női szubjektívációnak feltétele a női vágy önállósulása, pontosabban a nőnek az a felismerése, hogy ő is lehet a vágy alanya, kielégítésének ágense (87). A személyköziség továbbá azt a paradoxont feltételezi és állítja, miszerint „a másikkal való kapcsolatomban élhetem meg legmélyebben saját éntudatomat” (92). Szakítva a „csak egyetlen szubjektum logikájával” (BENJAMIN 1988b, 42), Benjamin személyköziség-paradigmája ekképp megengedi a szimmetrikus – azaz alany és alany közötti – kapcsolatokat is; szerinte az egyén a más alanyokkal folytatott kapcsolatokban, illetve azok által fejlődik (BENJAMIN 1988a, 19–20).

#### *Performatív személyköziség: Butler*

A feminista interszubbektivitás-modellek között végül Butler neve említendő, aki bár nem a társadalmi nem vonatkozásaiban dolgozta ki személyköziség-felfogását (BUTLER 2005a), az a feminista interszubbektivitás-modellekre is alkalmazható. Butler legfontosabb tézise az ágencia és a személyköziség viszonyára vonatkozik: performatív ágencia interszubbektivitás révén is létrejöhet, állítja. Vagyis Butler interszubbektivitás-felfogása szintén megengedi a társadalmi nem által megképzett alany ágenciájának lehetőségét.

Túllépve Husserl és Merleau-Ponty felfogásán, Butler az interszubbektivitást performatív folyamatként értelmezi. 2003-as Adorno-előadásában, melyeket a *Giving an Account of Oneself* című könyvében jelentetett meg 2005-ben, Nietzscheből kiindulva – aki szerint saját történetemet csak a másikkal szemben mesélhetem el, csak a másik rákérdezésére válhatok önmagamot elbeszélő lényvé (BUTLER 2005a, 11) – kapcsolja össze a nyelvi közeget, a narrativitást és a dialogikus relációt a másik elismerésének feltételével. A szelf performálásának illokúciós aktusa és a másik meggyőzésének perlokúciós aktusa találkozik, interszubbektiv viszonylatot hozva létre. Butler hangsúlyozza, hogy a másik elismerése és a másik által való elismerés kizárólag a nyelv közvetítésével történhet (28). A nyelv teszi lehetővé a narratív elismerést és az elismerés érdekében folytatott önnarrációt egyaránt, mégpedig egy nyelvi dialogikus szituáció keretében, amelyben nemcsak a másik megléte biztosított, aki az önnarráció címzettje, hanem a másik meggyőzésének a lehetősége is. Hiszen mindig *valakinek*, *valakibe* beszélünk, s a narratív szelf a megszólítás révén jön létre: az Én a kapcsolatok hálójából születik, amikor is az egyik test egy másik testhez beszél (BUTLER 2005a, 38). Így a



másik hozzám fordulása által jön létre a mások iránt érzett etikai felelősség, vagyis a megszólíttatás hozza létre a felelősséget. Nem vagyunk elszigetelt elemek, egymástól független diászok, írja Butler, hanem közös nyelv, közös hagyományok és normarendszereken keresztül egymásba kapcsolt láncszemek (BUTLER 2005a, 28). A normarendszerekhez vagy az „igazság rezsimjeihez” való viszony egyben önmagunkhoz való viszony is lesz (22), miközben a szubjektumot éppen egyedisége kapcsolja másokhoz (34). Az alanyiség tehát mindig kapcsolati: az egyén önismerete csak más egyéneken keresztül jöhet létre (28). Végül a személyközi kapcsolatok szolgálnak alapul és lehetőségül az egyén szubjektív ágenciája számára is (lásd erről MAGNUS 2006, 100).

A másiknak címzett önnarráció tehát performatív aktus: az elbeszélő azt a szelfet performálja, amelyet az elbeszélés mint konstatív aktus bemutat, minden pillanatban újrakonstituálva azt a narratív Ént, amelyet maga a narráció deskriptív módon idéz meg (BUTLER 2005a, 66). Ez a performatív aktus pedig akkor eredményes, ha nemcsak illokúciós, de perlokúciós hatállyal is bír: a másik meggyőzésével és a kölcsönös felelősség megképzésével létrejön az interszubjektív ágencia. Ekként Butler személyköziség-konceptiójában nemcsak a nyelviség, a narrativitás, az Én-Másik kommunikációs helyzet, az elismerés „kölcsönösségi gondolata” (RÓZSA 2011, 211), az etikai felelősség és az ágencia fogalma találkozik, de egészet alkot az illokúció és a perlokúció aktusa is.

### 3. Testi alanyiség és személyköziség

Az elmúlt néhány évtizedben tanúi lehettünk a testről való gondolkodás látványos átalakulásának. Ez mindenekelőtt a test/lélek karteziánus fogalompárjának dekonstrukciójában mutatkozik meg, amelynek során a teoretikusok lebontották a dichotómia görögökig visszavezethető hierarchizáltságát, egyúttal destabilizálva az „eltestetlenítés” kulturális gesztusát is.

A test gyökeres rekonceptualizálása három különböző területről érkezett: a fenomenológia, az idegtudományok és az addig megszületett testtudományok irányából. Ezek együttesen idézték elő azt a „testi fordulatot”, amelyet a név megalkotója, Maxine Sheets-Johnstone 1990-es *The Roots of Thinking* című könyvében a nyelvi fordulattal egyenrangúként ír le, s ekként a 20. század második nagy fogalmi váltásaként értelmez (majd 2009-ben Rorty korábbi esszégyűjteményének mintájára a *The Corporeal Turn* címet adta interdiszciplináris tanulmánygyűjteményének, mintegy szimbolikusan egymás mellé helyezve a két fordulatot, a Rorty-antológia mellé pedig saját vaskos kötetét).

#### *A fenomenológia testialanyiség-modellje*

Merleau-Ponty radikális tételei a megélt testre és a megtestesült élet tapasztalatára vonatkoznak, melyek a fenomenológia alapvetéseiből következnek. Eszerint a

tudat testbe ágyazott; a lélek/szellem mindig megtestesült, mindig észlelési relációkban gyökerezik. „Mindent, amit a világról tudok, még azt is, amit a tudomány révén tudok róla, egy saját látás vagy világtapasztalat révén tudom” – írja (MERLEAU-PONTY 2012, 8). Vagyis testem révén kapok a világban létezéshez horizontot és perspektívát, viszonyítási pontot; a testem teszi lehetővé a relációkat önmagam, illetve egyéb tárgyak és szubjektumok között. Merleau-Ponty célja, hogy felfedje, a megélt test hogyan alakítja a tapasztalást. A test két irányban is közvetít: egyrészt a testünkön keresztül észleljük a világot, másrészt a testünkön keresztül reflektálunk a világra. Ekképp a szubjektum nemcsak a világban való létezés módja, hanem a világnak elkötelezettségé is, ahol találkozik észlelés és viselkedés, megismerés (kogníció) és reflexió. Az észlelő elme pedig nem más, mint a megtestesült test; ekképp az elme a korporealitásba illesztendő, a perceptuális viselkedés pedig helyzetekhez és környezetekhez való viszonyulások függvénye. És minthogy a világgal való kapcsolatunk mindig testi, és észlelésünk is testi funkció, a szubjektivitás is mindig a testben gyökerezik. Az a helyzet, ahonnan szemléljük a világot, valójában a testünk helyzete: a test pozíciója határozza meg az észlelő pozicionalitását, amely mindig valahonnan való észlelést jelent.

A fenomenológiai alapú testelméletek között meg kell még említeni Alphonso Lingis amerikai filozófus nevét (aki Merleau-Ponty egyik angol fordítója), aki szerint nemcsak arról van szó, hogy testünkkel vagyunk jelen a világban, testünk az érzékek kapuja, s a testünk érzékelése nélkül nem vagyunk tapasztalatokra képesek (LINGIS 2007, 9–10), hanem arról is, hogy az interszubjektivitás mindig korporeális: miközben a másik látható testével lépek kapcsolatba, konceptuálisan felfogom a másik identitását, tiszteletben tartva (testi) határait és belső tereit (72). Térben és időben létezésünk lenyomata a testünk: amikor mosolygunk, nevetünk vagy kezet rázunk egy barátunkkal, amikor megpillantunk valakit, vagy szólunk valakihez, akkor rendre a testünk által lépünk kapcsolatba térrel és idővel (18). Az észlelés testünk irányítását is jelenti: testünk valamiféle belső ábra vagy virtuális kép alapján pozicionálja magát, hogy bizonyos feladatokat elvégezzen (47). Szavaink rendezik cselekedeteinket (28), és szavainkkal helyezük el magunkat a világban (39), szavainkkal reagálunk testünk állapotaira (58). Vagyis a személyvagy alanyköziség anyaga, médiuma, a nyelv is saját „testtel” bíró entitás.

#### *Az idegtudományok testialanyiség-modellje*

Az idegtudományok számos képviselője meggyőzően bizonyítja, hogy testtudat nélkül nincs éntudat. Hiszen a test a maga fiziológiai és a neurológiai funkcióival alakítja ki és tartja fenn az éntudatot. A testről való tudományos gondolkodásban bekövetkezett fordulat legjelentősebb képviselői közt kell említeni G. Deny és P. Camus francia neurológusokat, akik „Madame Én” esetét írták le, aki testtudatát elveszítve éntudatát is elveszítette (idézi ROSENFELD 1992, 39). Gerald M. Edelman szerint az emberi agy olyan zenekar, amely karmester nélkül játszik. Az agy minden külső ingert egységes tapasztalássá fog ugyan össze, de a karte-

ziánus ego tudatossága nélkül. Mindeközben pedig nem tükrözi a világot, hanem inkább előállítja, megkonstruálja azt (EDELMAN 1992, 124). Oliver Sacks neurológus a testnek az individualizáció folyamatában elért ágenciáját hangsúlyozza: a szubjektivitás minden megnyilvánulási formája (akarat, erkölcsi érzék, érzékenység, személyiség, lélek) az idegrendszerre vezethető vissza (SACKS 1990, 45–49). Rosenfield szerint a percepcióhoz hasonlóan az emlékek is konstruáltak és önreferenciálisak. Egyrészt minden új kontextus átalakítja azt, amit az emlékezés felidéz, másrészt az emlékezés nemcsak az emlékeket érinti, hanem az emlékezőt is, akit szintén konstruál a felidezés folyamata (ROSENFELD 1988, 89). Ő fogalmazza meg a radikális tézist: a test az agy abszolút referenciapontja (ROSENFELD 1992, 45): „Ha a testi szerkezet sérült, akkor sérül az éntudat, az emlékezés és a tudat is” (139). Végül megemlíti Antonio R. Damasio neurológus, aki a karteziánus gondolkodás nagy tévedésére mutat rá: nem létezik az az egységes Én, amely tapasztalásainkat szubjektivitással látná el – az a központi tudás és felügyelet, amely egységbe fogná mindazt, ami elménkben történik (DAMASIO 1994). A test korlátozottan ellátja ugyan ezt az egységesítő szerepet, de csak mint „a normális elme működésében részt vevő *tartalom*” (226). A szubjektivitás és az éntudat tehát minden bizonnyal a testben gyökerezik, foglalja össze Eakin a legújabb neurológiai kutatások végkövetkeztetését (EAKIN 1999, 22).

#### *A testtudományok alanyiségmodellje*

A testi fordulatot előkészítő gondolkodók között Foucault-t kell elsőként említeni, akinek munkássága révén új elemek jelentek meg a szubjektumelméletekben, mégpedig a test meghatározó voltáról. Foucault szerint a test mint az Ént meghatározó „nyers tényállás” megjelenése egybeesik a modernitással, amennyiben ekkor „az emberi lény szervezete belsejében kezd létezni, koponyájának kagylóhéján belül, végtagjainak armatúrájában, egész fiziológiája szerteágazó rendszerében” (FOUCAULT 2000, 355). Ezen túl Foucault a hatalomgyakorlás felületeként írja le a testet, amelyet a hatalom különböző módokon kontrollál, az althusseri ideológiai normáknak megfelelően és a társadalmi-diszkurzív normativitás kényszerével (FOUCAULT 2001b).

Elizabeth Grosz a mainstream nyugati gondolkodás „fogalmi vakfoltjának” nevezi a testet, amelynek hiánya a filozófiai gondolkodásban jól mutatja, hogy a test és a lélek/szellem kétosztatúsága nem egyszerű kettéosztás, hanem a dichotomizált gondolkodás lenyomata, úgy választ szét, hogy közben az egyik terminust előjogokkal ruhazza föl, dominánssá teszi, míg a másikat alárendeltté. Vagyis látszólag csak pozitív és negatív pólusokat alkot, miközben valójában ellentétet teremt az alá- és fölérendelt fogalom között, alárendelve azt, amelyik nélkülözi a fölérendelt fogalom jegyeit, azok hiányára épül (GROSZ 1994, 3). A test lesz az alárendelt fogalom, hiszen hiányoznak belőle a domináns fogalom jegyei: kontrollálhatatlan, engedetlen, fékezhetetlen, egyúttal forrása az irracionitásnak és a döntésképtelenségnek.

Grosz „korporális feminizmusa” a testről való gondolkodás jelentős sarokköve. Grosz megfordítja a karteziánus test/lélek binaritást, a testet jelölve meg a felsőbb kategóriaként. A test és a lélek kapcsolatát végtelen Möbius-szalagként konceptualizálva azt állítja, hogy ezek nem poláris ellentétei egymásnak, hanem egymásba csúszó fogalmak: a szalag két felülete – a pszichés belső és a fizikai külső – meg sem különböztethető egymástól. Ekképp valójában a test az alanyképzés felülete. A test társadalmi beírottsága nem függetleníthető a szubjektíváció folyamatától. A testet megjelölő-átformáló írások (inszkripciók) között Grosz felsorolja a testformát átalakító izomépitést, a ruházatot, a különböző díszítéseket, a sminket, valamint sokféle beültetéseket, protéziseket.

*Performatív testi alanyiség és személyköziség*

A fenomenológia, az idegtudományok és a testtudományok szubjektívításmodelljének kialakítására egyaránt megtermékenyítően hatott a performatív megközelítés. Ezek közül a fenomenológia elsőként alkalmazta a performatív képletet, elfogadva, hogy a testem által lehetővé tett viszonyulás önmagam és a világ között rendre performatív; vagyis a szubjektumperformativitás is mindig a testben gyökerezik. Megképzéseink korporálisak: alanyi vagy tárgyi pozícióink testünk helyzetétől függnnek. Sőt térben elhelyezkedő testem közvetít a világ felé, és testem által értelmezem saját és mások testi viselkedését. Mi több, testemben találkozunk az észlelő elme és a nyelv, testséma és nyelvi horizont – mindaz, ami a performatív szubjektívítás és intersubjektívítás hordozója. A világra való reflexió pedig nemcsak mindig testi, hanem mindig performatív is. Végül – amennyiben, ahogyan Merleau-Ponty állítja, a szavak maguk is saját kiterjedéssel, formával, fizikai megjelenéssel bírnak (50) – performatív megnyilatkozásaink hordozója, a nyelv maga is korporális.

Az idegtudományok hasonlóképpen elfogadják a szubjektívítás performatív értelmezését, az idegrendszerre vezetve vissza az akarat, az erkölcsi érzék, a személyiség performatív konstrukcióit, és az agyat téve meg a test referenciapontjának. Továbbá az éntudat, amely a performatív alanyképzés kiindulópontja, szintén a testben gyökerezik.

A testtudományok legfontosabb tételei szintén megengedik a performatív megközelítést: a test a performatív hatalomgyakorlás és a performatív alanyképzés felülete. A test hordozza a performatív társadalmi beírottság nyomait, s a testi inszkripciók mind performatív módon kívánják megképezni a különböző szkriptek által rögzített normákat.

(iii) *Másodlagos paradigmák  
mint szövegértelmezési eszközök*

Tanulmányom harmadik részében azt mutatom be, hogy a performatív elméleti kiterjesztései, másodlagos paradigmái hogyan használhatók az irodalomtudományban, jelesül a szövegolvasási gyakorlatban.

1. Az alany performatív megképzettsége

A szubjektum performatív megképzésének folyamatai akkor lesznek a legszembevetőbbek, ha a bináris párok jelölt elemeinek megképzéseit vizsgáljuk. Vagyis például a *gender*performativitást a női szubjektum performatív megképzése példáin keresztül tanulmányozzuk, a szexualitás megképzését a melegség konstrukcióin keresztül, a rassz megképzését pedig a színes bőrű szubjektumon keresztül. Ezért elemzéseimben a szubjektumalkotás efféle módozatait veszem szemügyre, s a rassz példáit most elhagyva (jelen vizsgálódásaimhoz kizárólag magyar szövegeket választottam)<sup>2</sup> a női és a meleg szubjektum megképzésének jellemző eseteit elemzem, hogy bemutassam a performatív alanyképzés képletének a szövegolvasásban történő alkalmazhatóságát.

*A társadalmi nem megképzéséről*<sup>3</sup>

A *gender*performativitás két fajtája különböztethető meg: a normakövető megképzés során a társadalmi normát rögzítő szövegekönv újrajátszása történik, amikor is újraíródnak a bináris különbségek, míg a normataszítás révén olyan új jelöl-

<sup>2</sup> A rassz performatív megképzéséről amerikai szövegek alapján részletesen írok a *They Aren't, Until I Call Them. On Doing Things with Words in Literature* (BOLLOBÁS 2010) és az *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból* című könyvemben (BOLLOBÁS 2012).

<sup>3</sup> A jelen tanulmányban csak egyetlen példán keresztül kíséreltem meg bemutatni a *gender*performativitás folyamatait, de ennél jóval részletesebben írok a társadalmi nem performatív megképzése témájáról az *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból* című könyvemben (BOLLOBÁS 2012), ahol a következő magyar és amerikai műveket elemzem: Ignótus: *Ki maga, Madame Récamier*; Szerb Antal: *Két cigaretta között*; Török Sophie: *Arcképtanulmány*; Kosztolányi Dezső: *Édes Anna, Szeretlek, Pletyka, Alarcosbál*; Kaffka Margit: *Színek és évek, Mária évei*; Németh László: *Iszony*; Szócs Géza: *Találkozás a József téren*; Rác Zsuzsa: *Állítsátok meg Terézanyut!, Nesze neked, Terézanyu!*; Nathaniel Hawthorne: *Az anyajegy*; Emily Dickinson-versek; Charlotte Perkins Gilman: *A sárga tapéta*; Kate Chopin: *Ébredés*; Theodore Dreiser: *Carrie drágám*; Edith Wharton: *A vigasság háza*; Henry James: *Daisy Miller*; *Egy bölgy arcképe*; Gertrude Stein: *Három élet*; Djuna Barnes: *Éjerdő*; H. D. [Hilda Doolittle]: *HERmione*; William Faulkner: *Rózsaszál Emily kisasszonynak*; Tennessee Williams: *A vágy vilamosa*; Flannery O'Connor: *Alig akad ma jó ember*; Carson McCullers: *A szomorú kávéház baladája*.

lőmegképzés jön létre, amely derridai módon *el-különbözik* a korábban képzett jelöltektől. Ekképp az igazodó konstrukciók azt a pozíciót rögzítik, amelyet az újrajátszások során követendő szövegekönyvekben találnak: ez az a bizonyos láthatatlan, de mindenki által jól ismert *genderszkript*, melyet a magyar köznyelv a „nagykönyvnek” nevez. Ez a pozíció férfiak esetében alanyi, a nők esetében pedig tárgyi. Ezzel szemben a normataszító megképzés – minthogy nem a létező normatív elvárásokhoz igazodik – megengedi a nő alanyi pozícióban való konstituálódását, látó-beszélő-cselekvő ágenciáját.

A nő az irodalomban is sokáig döntően a Másik tárgyi pozíciójában jelenik meg; itt naturalizálódik, azaz a jelölt Másiké lesz az a pozíció, amely abban a bizonyos „nagykönyvben” „természetesként” vagy „normálisként” van megírva. A nő az, *akit látnak* (míg ő maga nem lát), *akibe beszélnék* (míg ő maga nem beszél), s *akire* mint alávetettre az „alávetés”, azaz a szubjekció *cselekedetei irányulnak* (míg ő maga nem cselekszik). Csak a 19. század végén és még inkább a 20. század elején jelennek meg nőalakok alanyi pozícióban, amint látnak, beszélnek és cselekszenek, bizonyítva a modernitással lehetővé váló női szubjektumkonstrukció lehetőségét (amelyet majd bizonyos értelemben a posztmodernizmus rombol le).

Ignotus: *Madame Récamier*

Ignotus *Madame Récamier* című novellája lépésről lépésre követi nyomon a nő tárgygyá válásának folyamatát.<sup>4</sup> A megképzett konstrukció referenciapontja az „igazi” vagy „tökéletes” nő társadalmi szövegekönyve: ennek alapján – mint egy recept alapján – készül el, tárgyasul naponta Madame Récamier.

Az 1918-ban írt *Madame Récamier* izgalmas szöveg, mert egy diszkurzív megképzés folyamatának végeredményeként mutatja be a nőiséget, mégpedig épp Madame Récamier-n keresztül, aki a női princípium vagy esszencia hordozójaként vonult be a történelembe. Ignotus két dolgot állít. Egyrészt azt, hogy az „igazi nő” attól „igazi”, hogy eljuttassa az „igazi nő” szerepét; másrészt azt, hogy ezt a szerepet nem kell kitalálni: létezik, meg van írva, csak elő kell venni a szövegekönyvet, a partitúrát, a koreográfiát, a szkriptet. Az „igazi nő” pontosan tudja, hogy önmaga „megcsinálása” során melyik az a szkript, amely szerint dolgoznia kell.

Madame Récamier reggeli rituáléja mindamellet azért lesz hatásos, azért lesz cselekedeteinek performatív hatálya, mert közben valóban meg is történik az, ami a performatív aktus tárgya: azaz megszületik az „igazi nő”. A nemi identitás itt

<sup>4</sup> A nő alanyi megképzésére is számos példát találunk a magyar irodalomban, melyek közül én Kaffka Margit: *Színke és évek, Mária évei*; Németh László: *Iszony*; Rác Zsuzsa: *Allítsátok meg Terézanyut!, Nesze neked, Terézanyu!* című műveit részletesen elemeztem az *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból* című könyvemben (BOLLOBAS 2012).

performatív módon valósul meg, akár a performatív igék által a cselekedet. Akár, mondjuk, az ígéret, az eskü vagy a keresztelés performatív aktusában – amelyben az *ígérem, esküszöm, megkeresztellek* szó kiejtésével (és bizonyos egyéb feltételek teljesülésével) maga az aktus (ígéret, esküvés, keresztelés) is megtörténik –, úgy „a nő” is a nemi szerepek jól ismert rituális aktusainak előadása nyomán jön létre.

Reggel tíz óra volt.

Madame Récamier fölbredt, s feje fölé nyúlva, meghúzta a falon ott csüngő hímmzett csengettyűpántot. Belső szolgálója tálcán hozta be, kínai csészében, az újfőzetű csokoládé italt, amelyet az ágyban iván ki, a szép asszony fölkel, átment benyíló öltözőszobájába, hol a kád langyos számártejjel tele várta, s mindenféle szerszámokkal fölszerelt asztal mellett a fürdető asszony leste parancsát.

Karcsú termetét itt megszabadítván minden külső és belső tisztátalanságtól, alacsony fapadon engedelmesen eléje feküdt a néembernek, ki szagos ecetbe mártott gyapjúszővettel dörgölte végig a szép asszonyt, majd izzó dióhéjjal itt is, ott is lepörkölte rózsás testéről a felesleges pihét, s melegített vászonlepedőbe burkolván úrnőjét, a lába s a keze körmét simára, gömbölyűre és korallszínűre csiszolta.

Így adta át a fésülőasszonynak, ki a szép asszony haját gondosan kisűrűzte, vigyázva átfestette, csigákba sütötte, s átkötötte fehér szalaggal s a szalag fölött gyöngyfüzérrel. (IGNOTUS 1969, 103–104.)

Madame Récamier ezután titkos fiókjából pamacsokat, tégelyeket, üvegcséket vesz elő, arcán fölkelti az álmatag rózsákat, szeme feketéjét sejtelmessé tágítja, rózsákat tűz magára, leheletét megillatosítja, kezére csipkekesztyűt, ujjaira gyűrűket húz, vállára fátyolkendőt vet, s mielőtt szalonjába lép, gyöngyház legyezővel a kezében kipróbálja tükrében a „mosolyát, szemöldöke és csuklója ívét s foga csillogását”. Íme, a régi recept szerint elkészült a nő. A szemünk előtt létrejött „igazi nő” egy kulturális diszkurzus terméke, egy igen jól ismert, szinte banális szerep művésze, aki pontosan tudja, hogy szerepet játszik: ő a férfivágy tárgya abban a társadalomban, ahol a női identitást a test megfelelő kipreparálása, valamint a hozzárendelt ruha, illetve jelmez kiválasztása teszi.

Mi több, nőisége nem egyszerűen performatív konstrukció, hanem a beauvoiri Másik tárgyként, illetve tárgyi pozícióban való megkonstruálása. Javarészt mások preparálják Madame Récamier testét: a fürdetőasszony, a fésülőasszony, az öltöztetőkomorna végzi el rajta a Sandra Bartky által „diszciplináris gyakorlatoknak” (BARTKY 1992, 435) nevezett rituálét, amelynek folyamán teste átalakul, ceremoniálisan feminizálódik. Szubjektívációja abból áll, hogy bizonyos szabályoknak vagy igazodást követelő kényszereknek veti alá magát (BUTLER 2004, 41). Ez a konstrukció tehát nemcsak időbeli folyamat, de normákat ismétlő és citáló performatív folyamat is (BUTLER 2005b, 23 skk.). Mindezt Madame Récamier valóban csak tárgyként viseli el – sőt: páciensként „szenvedi el”; előbb tárgy, majd

alany. Pontosabban: tárgyként lesz alany, hiszen a performatív aktusok lényege szerint azzá lesz, amit játszik. Olyan tökéletesen játszik, hogy közben átalakul: a jel-mez, az ál-arc maga lesz a nő, a játék maga az élet, a szerep maga az Én. De bármennyire szeretné is, ha olybá vennék, mintha férfi volna, Madame Récamiernek nincs identitása azon kívül, amit megkonstruál a délelőtti performatív rítusa folyamán.

A híres David-festmény alapján látjuk is magunk előtt a szépasszonyt, aki *bát-radól* (hever), szinte eggyé válna azzal az ülő-/fekvőalkalmatossággal, amelyet az angolok és az amerikaiak *reclinemek* (heverőnek) hívnak – mi magyarok pedig *rekámiénak*, *rekámiénak*, esetleg *rökámiénak*. A magyar ugyanis metonimikus jelentésátvitellel bútornévvé tárgyasította a híres szépasszonyt. A magyarban ekképp teljes a nő objektíválása: a kulturális norma szöveghű lejátszása eredményeképp Madame Récamier szó szerint tárgyasul, miközben performálja az „igazi nő” ikonját.

#### *A szexualitás megképzései*<sup>5</sup>

Tudjuk, hogy a heteroszexuális szkript az alany helyzetében rögzíti a férfit, a tárgyban a nőt. A heteroszexualitás igazodó konstrukcióiban így látó, beszélő, cselekvő szubjektumként jelenik meg a férfi, míg a nő lesz a tárgy, akit látnak, akiről vagy akihez beszélnek, illetve akire a cselekedetek irányulnak.

A homoszexualitás társadalmi szkriptje két lehetőséget kínál a melegkarakterek megképzésének. Az egyik lehetőség a Másik szövegek könyvének átültetése, amely az asszertív, kezdeményező, ágenciával ellátott férfival szemben a nő és a Másik szerepébe helyezi a meleg személyt, akit ennek megfelelően tárgyként – mi több, „páciensként” – képez meg. A heteroszexuális norma leképezéséről van itt szó, amennyiben a heteroszexualitás egyenlőtlen viszonyrendszere duplázódik meg, pusztán a részvevők társadalmi nemének átkódolásával. Ezért tekinthető normakövetőnek ez a megképzés, amelyre Nádas Pétertől vettem példámat, ahol a megképzett személy tárgyi pozicionáltsága metaforikus viszonyban áll a nő heteroszexualitásban elfoglalt szerepével.

A másik lehetőség az újszerű meleg szubjektum konstrukciója: nem a heteroszexuális mátrix leképezésével, hanem a szexualitás egy korábban nem ismert viszonyrendszerének előállításával. Ez a viszonyrendszer nem alá- és fölrendelésen alapul, hanem mellérendelésen; tengelyében nem alany+tárgy viszony áll, hanem alany/tárgy+alany/tárgy viszony, ami azt jelenti, hogy mindkét részvevő lehet alany és tárgy is egyszerre. Nem véletlen, hogy a magyar irodalomban

<sup>5</sup> Az *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból* című könyvemben (BOLLOBÁS 2010) részletesen írok a meleg szubjektum performatív megképzéséről, s a következő műveket elemzem: Herman Melville: *Billy Budd*; Oscar Wilde: *Dorian Gray arcképe*; Henry James: *Az őserdei vad, Ketreben*; Nella Larsen: *Színlelés*; David H. Hwang: *Pillangó*.



Galgóczi Erzsébet, pontosabban az ő kisregényét átnevező Makk Károly óta az „egymásra nézés” lett a melegvágó ikonja, amely kifejezés éppen ezt a kölcsönös szubjektum- vagy kölcsönös objektum-viszonyrendszert emeli ki a leszbikus szerelemben. Ez a konstrukció – melyre Galgóczi szolgált példákat – normataszító és katakretikus: nem a heteroszexualitást teszi meg viszonyító normának, és nem a heteroszexuális mátrixot ülteti át homoszexuális kontextusba.

Nádas Péter: *Emlékiratok könyve, Párhuzamos történetek*

Nádas Péter *Emlékiratok könyve* című művéről elmondható, hogy Krisztián a női *genderszkript* szerint, vagyis tárgyi pozícióban rögzül, s ezzel nemcsak feminizálódik, de homoszexualizálódik is.

Vastag szája elnyílt, pillája megrebbent, arcának világosan barnás bőre mintha a visszafojtott izgalomtól sötétedett volna el, szemében beszűkültek a fekete pupillák, ami által még tágabbra látszott nyílni a halványzöld írisz; azt hiszem, nem is annyira arcának formái, a széles és könnyen ránduló homlok, a vékony orcák, a gödrös áll és az aránytalanul kicsi, majdnem hegyes s talán még kialakulatlan orr gyakorolták rám a legmélyebb és legfájdalmasabb szép hatást, hanem a színek: a bőr barbáran érzéki barnájából elővilágló szem zöldjében volt valami elvontan légyes és magasba törő [...]. (NÁDAS 1998, I, 57.)

Az elnyílt száj, a megrebbenő pillák, a vékony orcák és a gödrös áll mind olyan részlet, amelynek leírása – ami feltételezi a tárgyi pozícióba helyezést – elnőiesíti a leírt személyt, a vágy tárgyává téve ezt a tökéletesnek látott emberi formát. Az eltárgyasítás és elnőiesítés homoszexualizálja a vágyat és a mindaddig semleges pozícióból beszélő narrátor viszonyulását leírása tárgyához. De a szövegvilágban nemcsak a tárgyi pozicionálás révén jöhet létre melegnarratíva, hanem a kontextus, vagyis a melegvágóra történő utalás révén is. Gyakran elegendő, ha a narratíva csak utal a férfiak közti vágyra: a férfitest azonmód látványként objektizálódik és feminizálódik, leképezve a heteroszexuális viszonyrendszert homoszexuális kontextusra. Ez történik például a *Párhuzamos történetek*ben.

[...] bolyhos, világoskék fürdőköpenyébe burkolózva, nagy fehér frottírtörülközőjét a nyaka köré tekerve, egész testében elnyúlva hevert a széles padon, nedves fejét pedig egy harmadik férfi szórtelen combjának döntötte.

Olyan volt, mint egy nagy vadállat, lusta macskaféle [...]

A bensőséges mozdulat, amivel a fejét a harmadik férfi szórtelen combján nyugtatta, szemmel láthatóan többet jelentett, mint esetleges fizikai érintkezést. (NÁDAS 2005, I, 112–113.)

Am Nádasnál megjelenik a normataszítással előállított meleg szubjektum is, mégpedig épp a kölcsönös „egymásra nézés” aktusa által. A tekintet eltárgyasítja

ugyan a nézettet, de minthogy a nézett egyúttal néző is, a nézés ágenciájával ruházza fel őt.

Hosszú pillanatok óta egymás szemébe néztek, semmi másra, s ehhez képest immár annak sem volt különösebb jelentősége, hogy mit beszélnek, vagy mit hallgatnak el. El sem engedhették egymást. Rott André éjfékete haja nedvesen a homlokába hullt [...] s élénk, seprűs fekete pillákkal díszített sötét szemével, amivel oly sok embert rögtön meggyőzött és meghódított, nem engedte Lippay mélyről, kissé mindig szúrósan kiragyogó, s valamiként megbántottságot vagy szemrehányást sugárzó tekintetét [...] (NÁDAS 2005, I, 125.)

A tekintet reciprocitása sokatmondó: a „seprűs fekete pillák” leírása a test női tárgyiasítását idézi, de ha ugyanez a szem alanyiként jelenik meg – amely meggyőz, meghódít mindenkit, megtartva a másikat a maga tekintete tárgyaként –, a személy a férfi *genderszkript* szerint képződik meg. Ekképp a homoszexualitás fogalmában a férfitest látványa, a feminizáló tárgyi rögzítettség és a homoszexualizált vágy összekapcsolódik a férfitest nézésének, az alanyiség felvételének és a vágy ágenciájának folyamataival. A melegség fogalmát új tartalommal megtöltő katarézisben az alanyi és a tárgyi rögzítés egyidejűsége és reciprocitása lehetővé teszi a nézettség, a nézés és végül a vágy kölcsönösségét.

Galgóczi Erzsébet: *Törvényen belül*

Galgóczi Erzsébet *Törvényen belül* (1983) című kisregényében számos formában tetten érhető a homoszexualitás performatív megképzettsége. A detektívregényként kibomló történet Marosi főhadnagy afféle magánnyomozását tárja elénk, amelynek során Szalánczky Éva a mohácsi körzetben lelőtt határsértő halálának körülményeit vizsgálja. Pontosabban nem is halálának, hanem életének részletei után kutat, keresve az okokat, amelyek a nőt 1959 szeptemberében egy viharos éjszakán olyan cselekedethez vezették, amely kiváltotta a járőrök célzott lövését. Szalánczky Éva életének különös eseményeit fölfejtve, a főhadnagy – aki korábban egyébként szerelmes volt Évába (és akinek érzései mindvégig viszonzatlanok maradtak) – végül eljut ahhoz a titokhoz, amely Henry James óta a legtöbb burokból rejtőző Titok, a homoszexualitás titkához. A narratíva Marosin keresztül fokalizált, amennyiben rajta mint szubjektumon keresztül érzékeljük a cselekményt: azt látjuk, amit ő, az ő szavai lesznek mérvadóak a számunkra, és az ő cselekedetei viszik előre az eseményeket.

Marosi főhadnagy személyes okokból kezd nyomozni, amikor egykori vonzalmát újraélve felgöngyölíteni igyekszik Szalánczky Éva utolsó éveinek kusza történéseit. Vagyis a kutató-nyomozó alany pozíciójából követi a kutatott-nyomozott tárgyat, aki egyben a férfit még mindig fűtő vágynak a tárgya is. Nyomozásával ekként reprodukálja a heteroszexuális alapviszonyt, s e paradigmikus „hódítás” folyamatában szubjektíválódik a férfi és objektíválódik a nő.

Ám amit és akit tökéletes cselekvő alanyként folytatott nyomozása során talál, az nem az lesz, amire számított. Kiderül ugyanis, hogy nyomozásának tárgya egyáltalán nem szokványos „tárgy”. Szalánczky Éva nemcsak az egész narratíva nyelvtani és metaforikus tárgya, hanem egyben a nyomozás motivációja is, amely alanyként váltja ki a nyomozás aktusát. Vagyis Éva úgy foglalja el a narratíva tárgyi pozícióját, hogy közben nem marad a figyelem feminizált tárgya, hanem kitűnik: ő volt a figyelmet irányító alany. Normataszító ez a konstrukció, mely – a nő férfipozícióban történő elhelyezése révén – nemcsak a heteroszexuális norma aláadását jelenti, de végső soron felrúgja a társadalmi nem hatalmi megképzésének normáját is.

Galgóczi kétféleképpen teszi szubverzív alannyá Évát: egyrészt öntörvényű személyiségként jeleníti meg, másrészt feljegyzései és levelei idézésével saját hangot ad neki.

Az emlékezők egytől egyig különlegesen öntörvényű személyként írják le Évát, aki minden kapcsolatában ágensként viselkedett. Volt osztálytársa szerint Éva már a gimnáziumban a „pozitív hős” volt, akinek szellemi és erkölcsi fölényét mindenki egyértelműen megtapasztalhatta. Lívia jól látta, hogy Éva egyszerre vette semmibe a társadalom hamis törvényeit (243), és maradt következetesen hűséges saját, magasabb erkölcsi törvényeihez, a „belső parancshoz” (245). Vagyis egyszerre volt törvényen kívüli és törvényen belüli.

Éva szubjektívációjának másik módja beszélő szubjektumként való következetes megképzése. A kisregény során számos alkalommal halljuk Éva hangját, mégpedig nemcsak a visszaemlékezőkön keresztül (akik egyébként maguk is gyakran szó szerint idézik elhangzott mondatait), hanem Éva saját, személyes írásainak bemutatása révén is. Ha jól számolom, hat különböző alkalommal olvassuk Éva személyes írásait: az Engels-mű egyetemi jegyzetébe írt vallomást (129–130), a naplóként vezetett füzetben található visszaemlékezést (142–149), a Líviával remélt (de elmaradt) szerelmes éjszaka visszaidézését, melynek részeként a belső parancs szigoráról is vall (172–177), a Szerb Antal-kötet jegyzetei közé ékelt feljegyzést Nietzsche *Zarathustrájának* értelmezéséről (202–203), a Minisztertanácsnak címzett fellebbezést, melyben igazolásának felülvizsgálatát és a munkahelyére való visszahelyezését kéri (203–206), valamint a Líviának küldött utolsó levelét (237–241).

Kettős megképzettsége látványosan mutatkozik meg a regény egyik nagyszerű jelenetében, amelyben Éva és Lívia egymásba feledkezve csókolóznak egy preszszóban, és nem veszik észre, hogy „az egész személyzet a tükörben nézte és élvezte az ingyencirkuszt” (149). Míg a két nő kölcsönösen – és szubverzív módon – alanyként tapasztalja meg a másikat, addig a világ tárgyként rögzíti őket: a felszolgálók ferde látványosságként tekintenek a szerelmespárra, cirkuszi mutatványnak kijáró figyelemmel követve minden mozdulatukat a tükör torzításában.

Éva e kettős megképzésével – amennyiben Éva szubverzív módon egyszerre tárgy (akire a nyomozás és Lívia kezdeti hódítása irányul) és alany (aki ön maga életét irányítja, és meghatározza mások életét) – Galgóczi radikálisan eltér

a *gender* és a szexualitás társadalmi szkriptjének normáitól. Ugyanakkor nemcsak Éváról, hanem Marosiról is elmondható, hogy megképzettsége kettős, ekképp pedig nem normatív. Ugyan ágenciája mind a nyomozásban, mind a narrációban egyértelmű, mégis a regényvilág vonzalmi szála mintha destabilizálná ezt a cselekvő alanyiságot, bizonyítva, hogy az ő ágenciája sem kikezdzhetetlen: Marosit ugyanis nem valamiféle szakmai vagy emberi kíváncsiság hajtja, hanem annak felkutatása, ami megmagyarázná számára, hogy évekkel korábban Szalánczky Éva miért utasította őt el. Mint Blindics őrnagynak bevallja: „Éva nagy, huzatos, didergő hézag volt bennem, eleven kudarcézés [...] Megkérdőjelezte minden magamba vetett hitemet [...] Talán most meg tudok tőle szabadulni” (222). Vagyis annak az elutasításnak az okait keresi, amely egykoron objektíválta őt, és más döntését elszenvedő pácienssé tették az ágenciájában oly magabiztos férfit. A regény végén pedig, amikor Marosi még egyszer megkeresi Fialát, hogy immár elmesélje az újságírónak a maga történetét (229–235), elbeszéléséből egy szubjektivitásában ingadozó férfi alakja bontakozik ki. Az Évával való kapcsolatában ugyanis megcserélődtek a heteroszexuális vágytól előidézett szokványos szerepek, s az önmagát mindig is hódító szubjektumként elképzelő férfi visszautasított objektum lett. S hogy ez az ingadozás teljes legyen, Marosi most a történet elmesélése révén újra szubjektíválódik.

Vagyis Galgóczi nem rögzíti az alanyi és a tárgyi pozíciókat, hanem teret enged a bizonytalanságoknak. Normataszítása e téren tűnik a legbravúrosabbnak: mind heteroszexuális férfi-, mind homoszexuális női protagonistája számára engedélyezi a szubjektum- és az objektumpozíciókat egyaránt, az eseményeket irányító ágenciát és az azokat passzív módon elszenvedő „páciens”-léte. Végül az is elmondható, hogy ezeket a pozíciókat Galgóczi nem kapcsolja sematikusan sem a heteroszexualitáshoz, sem a homoszexualitáshoz, hanem az alanyi/tárgyi megképzettséget mintegy eloldja – ismét az igazodó és sablonos gondolkodással ellentétben – mind a társadalmi nem, mind a szexualitás konstrukcióitól.

## 2. Performatív személyköziség

Az interszubjektivitás sajátos eseteit szolgáltatják az olyan szövegek, amelyekben a férfiaknak a női szubjektum fölötti kontrollja tematizálódik. Az interszubjektivitás Martin Buber-féle reflektálatlan „Én-Az” kapcsolatáról van itt szó, amennyiben ez esetben a szelf nem tapasztalja meg a másikat mint tudatot, és csak saját tudata, tapasztalata, illetve végül használata tárgyaként ismeri el.

A nő feletti kontroll sajátos technológiái a patriarchátus lényegi elemeit alkotják. E vonatkozásban érdemes felidézni azt a Claude Lévi-Stauss, René Girard, Gayle Rubin és Eve Kosofsky Sedgwick által felállított tételt, miszerint a patriarchátusban a nő alapvetően a férfiak közti kapcsolat közvetítő eszköze (LÉVI-STRAUSS 1999; GIRARD 1972; RUBIN 1975; SEDGWICK 1985). Girard hárompólusú vágykapcsolatokról ír, melyek lényeges vonása, hogy a vágy nem a tárgyban,

hanem az alanyban gyökerezik (15), mégpedig úgy, hogy valójában a Másik szubjektummal való versengés hozza létre (64), s a Másik közelségével fel is erősödik (83).

Márai Sándor: *Kaland, A gyertyák csonkig égnek, Válás Budán*

A Girard-féle háromszögben megképzett férfi barátok és eszközszerű közvetítő nők sémája számos Márai-szövegben föllelhető; ezekben két férfi, de közülük is inkább a dominánsabb alkalmazza a sajátos kontrolltechnológiát, s mindegyik férfi páros a nő kiiktatásával talál egymásra.

A *Kaland* című színműben, *A gyertyák csonkig égnek* és a *Válás Budán* című regényben a háromszög látványos újrajátszásáról van szó: mindhárom mű két rivális férfi között lezajló nagy lévinasi „szemtől szembe” tisztázást állít elénk (LÉVINAS 1999, 10), mindháromban végérvényesen passzív (halott) a vetélkedésük tárgyát képező nő, s végül mindhárom szövegben (de legalábbis az első kétőben) markáns kontrolltechnológiákat alkalmaz a domináns férfi – általában vetélytársával és a nővel szemben egyaránt.

Már a legkorábbi mű, a *Válás Budán* (MÁRAI 1935) narratív szerkezetében is föllelhetők a szóban forgó háromszög alkotóelemei: a két régi barát és a halott (ez esetben ténylegesen holtan fekvő) nő, aki a két férfi közti kapcsolatot jelenti, valamint a valódi helyzet feltárásának belső parancsa. Igaz, Kőmives Kristóf válóperes bíró és Greiner Imre orvos nem olyan sorsszerű barátok, mint a másik két szöveg férfialakjai, de őket is összeköti a végleg passzív alakba kényszerített nő, Greiner felesége.

A *Kaland* című színműben ennél még egyértelműbben jelenik meg nemcsak a háromszög, de az a korábban említett patriarchális-paternalista szkript is, amely szerint a medikalizálódó kontroll teljes rendelkezési szabadságot ad a férfinak a női test és a női élet fölött, elszenvető tárgyként képezve meg a férjének és az orvostudománynak kiszolgáltatót nőt. A házasságból kilépni készülő nőnek a patriarchális dramaturgia szerint bűnhődni kell: jelen esetben a halálos betegséggel, valamint az azt tetéző teljes házastársi és orvosi kontrollal.

Ebben a darabban is tetten érhető a *Válás Budán*ban és Márainál másutt is többször feltűnő női alak: az elaltatott, alvó, a halál közelében élő vagy már halott nő ikonja. A feminista kritika számára több évtizede ismerős ez az ikon, legalább azóta, hogy Beauvoir a passzivitásban jelölte meg a nő társadalmi megképzettségének lényegét. Beauvoir rámutat, hogy ezt a passzivitást tanítják a gyermekmésék és a lányok szocializációjának egyéb narratívái, amelyek azt sugallják a lányoknak, hogy az igazi nő nem tesz mást, csak vár; s amennyiben elég passzív, szép, megadó és elaléltan várakozó, akkor a boldogság eljön egy öt felébresztő herceg alakjában (BEAUVOIR 1971, 223). Efféle passzivitásra vannak ítélve a nők Márainál: várják, hogy a férfiak döntsenek róluk – testükről, sorsukról, jövőjük-ről. A szerelemben és tudományban rivális férfiak pedig megint csak egymás közt határoznak, a nők fölött, akiket természetesen nem vonnak be ebbe a döntésbe.

Ezért történik az, hogy miután Kádár szembesül Anna betegségével, altatóport ad neki, s a nő végig alszik, mialatt férje megbeszéli a tanársegéddel az egyébként a betegség által amúgy is passzivitásra ítélt asszony jövőjének a részleteit.

A *gyertyák csonkig égnek*ben (1942) két idősebb férfi tisztázó találkozásának vagyunk tanúi. Henrik (a tábornok) és Konrád gyermekkori barátok, „nagyon régi fajták gyermekei” (MÁRAI 1990, 22), akik már a katonai nevelőintézet homoszociális környezetében egymásra találtak, „természeti tüneményé” növesztve mindenki által bámult, „gyöngéd” barátságukat. A regény jelenében mindketten elmúltak hetvenévesek, amikor a tábornokhoz bejelentkezik a régi barát, mert bizonyos dolgokat el kell mondania. A barátság és a szerelem azonban/ugyanis örök kötelék: „hármunknak olyan közünk van egymáshoz, mint a kristályoknak egy mértani törvény képletén belül” (119). De e háromszögből már hiányzik az asszony, pontosabban csak halottként van jelen: behalt a férjtől kapott büntetésbe (aki soha többet nem szólt hozzá, s a kastélyból száműzte a vadászházba). Ezen az estén Henrik hol Konrádhoz, hol Krisztinához beszél, miközben nem vár választ tőlük, és meg sem hallgatja őket; a nyelvben csak alanyi pozícióba képes elhelyezni magát, a többieket pedig tárgyként kezeli. Konrádtól mindössze két kérdésre kér választ, Krisztinát viszont még ennyire sem kívánta meghallgatni: még a titkos naplót is tűzbe veti, s halálában sem engedélyezi számára, hogy a nyelv benveniste-i alanyisága révén akár utólag alannyá léptesse elő magát.

A tárgyalt Márai-művekben a karakterek olyan triviális módon játsszák újra a Girard-féle háromszöget, hogy azt a Márai-*œuvre* narratív alapsémájának tekinthetjük. Felvetem, hogy ez az egyik legfontosabb iterált formáció Márainál, mely a drámai és prózai szövegeire egyaránt jellemző, s melyet ekként akár „Márai-háromszögnek” is nevezhetünk.

Nádas Péter: *Találkozás*

Nádas Péter 1979-es *Találkozása* a performatív interszubbektivitás összetett drámai megjelenítése, amelyben a legkülönbélebb személyközi viszonylatokban megformált – és performatív módon megképzett – felek ismerik el egymást, s e mindig váratlan kölcsönös elismerésekkel teszik lehetővé a dráma tematikáját alkotó, többszörös intertextuális beágyazásokban megjelenő, különös találkozásokat.

A kétszemélyes kamaradráma az arisztokrata származású Mária és egy húszas éveiben járó fiatalember találkozását mutatja be. Szubtextusában egy másik találkozás bontakozik ki, mégpedig az asszony és a fiatalember apjának több évtizeddel korábbi szerelmi története. Ekként nemcsak férfi és nő, de idősíkok is találkoznak a korábbi szerelmi találkozást megidéző másodszövegben. Ugyanakkor nemcsak az idősíkok metszéséről van itt szó: a szerelmi történet mögött ott egy újabb másodszöveg, a politikai. A névtelen férfi ugyanis ávós tiszt (ügyész?), ami szóltan – és börtöncellára emlékeztető szobában zajló (NÁDAS 2001, 161) – légyottjaik alatt a nő számára nem derül ki. Ám Máriát többször is elviszi a rend-

őrség (feltehetően az Andrássy út 60-ba), verik, kínozzák, s a megszokott ávós rutin során egyszer csak szembekerül a szeretett férfival, aki nyilvánvalóan magas beosztást tölt be a testületnél, ezért van jelen a verése alatt is (166). Mária rádöbben, hogy a légyottok és a verések ugyanabban a házban történnek („Ugyanabban a házban vagyunk. Fáj a ház [...] Ugyanabban a házban” [166]). A férfi számára ez a kihallgatósobában történő találkozás nemcsak a szervezeten belüli pozícióját gyengíti meg végzetesen (amint erre hirtelen megromlott egészségi állapota utal: „Sovány lett, nem volt sápadt, hanem egy idegen arcon sárga bőr” [170]), de öngyilkosságba kergeti, feltehetően az Andrássy úti (ez esetben a kihallgató és kihallgatott, megalázó és megalázott, kínzó és megkínzott közti) váratlan találkozás okozta lelkiismereti válság eredményeképp. Ezzel a férfi az általa szolgált hatalmi struktúra áldozata lesz. De amikor a szeretett asszony szeme láttára a szájába lő, nemcsak saját életét oltja ki, hanem az asszonyét is: amint később fogalmaz a fiúnak: „befejezte az életem” (170). – Ennyi tehát a régi, ötvenes évekbeli történet: a szerelmi és a politikai találkozások története.

Ami a színpadon játszódik, az az asszony és a fiú többszörös narratív beágyazásokkal terhelt jelen idejű találkozása. A fiatalember apja testét viselve („Viselem az apám testét” [152]) indítja el az asszony emlékezését („Jó mesélni” [143]), aki e folyamatban immár a jelenből találkozik a múlttal, a múltbéli találkozással. Vagyis miközben az idősíkok találkoznak („Kicsit összekeverednek ezek az idők” [148]), találkozik a két találkozás is: a múltbéli és a jelenbéli.

Mindkét szereplő mesél: a fiú lassan oldódik föl, lassan merül el saját régi szerelmesével kapcsolatos emlékeiben, de egyre jobban megered a nyelve, ahogy rádöbben: beszélgetőpartnere figyel rá. Ez a másik emberrel való szembenézés – hogy mesélhet az asszonynak, akinek a figyelme őfelé irányul – az önjelenlét örömét adja neki: „Nagyon itt vagyok” – mondja Máriának (122).

Mária számára a szembesülő mesélés megkönnyebbülést és megszabadulást hoz („Nekem megkönnyebbülés” [148], „El sem tudja képzelni, milyen jó mesélni [...] Megszabadulok” [149]), s a vallomás perlokúciós aktusa során eljut a múltbéli férfival való találkozás legmagasabb szintjére: megbocsát neki. Ezt a megbocsátást gyakorlattá alakítja: mintegy rituálisan elvégzi a fiú testén – akárha a halott férfi testén –, lehetőséget adva a fiúnak is halott apjával való újabb (ez esetben megélt) találkozásra. Halottmosó asszonyként vagy Antigonéként készíti föl az apa-fiú transzfer alapján megképzett testet az átlépésre, megvalósítva a dráma újabb találkozását, immár élet és halál között. Miután pedig a mesélés és a rituális mosdatás által perfektuálta a megbocsátást, megissza a fehér porral kevert vörösbort, majd eltűnik – „lassan távolod[va] a fehér térben” (171) –, hogy végül ő maga is elinduljon a halálba, a több évtizede várt végső találkozásra.

Mindeme találkozások pragmatikai feltétele pedig a husserli elismerés. Ilyen, egymást nem elismerő felek: ávós tiszt és grófnő, politika és személyesség, fiú és ávós apja, fiú és az apa régi szeretője, akik – pragmatikai tudásunk szerint – általában nem létesítenek elismerő kapcsolatot a másikkal: épp nem elismerésükkel kívánnak tudomást nem venni a másiktól, nem elismerésükkel kívánják megta-

gadni a másikat, akár még a másik létét is. Ahhoz, hogy a fenti találkozások megvalósuljanak, az szükséges, hogy ezek az egymást szinte diszjunktív módon kizáró entitások performatív módon elismerjék egymást. Végül ezek az elismerések és találkozások teszik az egymásba fonódó narratív elemekből összeálló történetet a „világ legszebb szerelmes történetévé” (155).

### 3. Testi alanyiség és személyköziség

Kertész Imre: *Detektívtörténet*

Kertész Imre *Detektívtörténet* című kisregénye egy meghatározatlan dél-amerikai diktatúrában játszódik. Kerettörténete szerint a vallomás szerzője, a „többszörös gyilkosságban való bűnrészesség” (KERTÉSZ 2009, 5) vádjával letartóztatott belbiztonsági nyomozótiszt, Antonio R. Martens „gátlástalanul, önként, készséggel mondta jegyzőkönyvbe bűneit” (6), „sem tagadni, sem szépíteni” (5) nem próbálva tetteit.

A performativitás látványosan működik a kisregényben. Világ és szöveg elválaszthatatlan egymástól – és Martens tudja, hogy ez két tekintetben is igaz. Egyrészt „Martens szemében megvalósult ponyvaregénynek látszhatott a világ” (7), s mint-hogy „ezt a rémhistóriát nem egyedül Martens írta, hanem a valóság” (7), befogadóként és olvasóként meg kell értenie annak „kétes törvényszerűségeit” (7), „rémhistóriája” „dramaturgiáját”, illetve „koreográfiáját” (7) – vagy ahogyan ő maga fogalmaz: „a logikát” (6). Világa törvényszerűségeinek megtalálásához azonban nem elég olvasóként megérteni a ponyvaregény – vagy ahogyan a mű címe sugallja, a detektívtörténet – műfaji törvényszerűségeit. Másrészt Martensnek magának is íróvá kell válnia, aki képes a felismert „logika” mellé szkripteket rendelni. Ezért kezd írni, hogy szövegében találkozzon logika és szkript, törvényszerűség és szövegkönyv, illetve a törvényszerűséget performatív módon megvalósító szövegkönyv, amelynek alapján majd további performanszok valósulhatnak meg.

A diktatúrában mintha a maga meztelenségében tárulkozna fel a társadalom „rendes” működése: az úgynevezett „valóság” nem más, mint szövegek játéka, s mindenki tudatában is van annak, hogy szkripteket performál. Az egymással versengő szkriptek pedig mind ágenciát ígérnek: hol rövid, hamis vagy látszathatalmat (mint a zsarnokságot kiszolgáló és szolgálatukat gyakran túlzásba is vivő pribékek esetében), hol a teljes alávetettség mögött felsejülő szuverenitást, az ellenállás és a lázadás adta ágenciát (mint a testületi szkriptet kiismerő és attól megcsömörlő Martens, valamint a „moszatéletétől” undorodó Enrique Salinas esetében). Martens és Enrique két szövegkezelési képességtől nyeri ágenciáját: attól, hogy előbb jó olvasók, majd jó írók lesznek. Vagyis előbb felismerik és megértik a működő szkripteket, játszmákat, szerepeket, performanszokat, majd saját szövegvilágot alkotnak vallomásukban, illetve naplójukban. Első személyben megírt műfajokat választanak, amelyben saját alanyiségük megalkotásán túl



ágenssé lépnek elő, mégpedig a Foucault-nál és Butlernél egyaránt „kritikának” nevezett ellenállás, lázadás vagy szubverzió révén.

Kertész a diktatúra két, a performativitással szorosan összefüggő elemét hangsúlyozza: egyrészt az ágencia paradoxonát, másrészt a totális elnyomás testi voltát.

A diktatúra természetéhez tartozik: nem a hatalom képviselője a szuverén egyéniség, hanem a hatalom megtagadója, aki ekként ugyan a hatalom áldozata lesz, mégis ágenciával látja el magát. Két szereplő szubjektívációjának története a könyv: Martensé és Enrique Salinasé. Mindketten úgy válnak alannyá, hogy alanyként kezdenek beszélni – utóbbi a kezünkben levő beismerő vallomással, előbbi a könyvben sokat idézett naplójával. Vagyis mindketten „egót” mondanak a benveniste-i értelemben. És mindketten a hatalomnak való ellenállás révén válnak ágenssé, a butleri és foucault-i értelemben.

A totális hatalom célpontja a test. A titkosrendőrség rafinált módszereket alkalmaz a test megtörésére. Martens megtanulja a kínzásos kihallgatás kifinomult módszereit, amelyek, miközben a testre irányulnak, akkor bizonyulnak hatékonyaknak, ha létrejön valamiféle személyes kapcsolat kínzó és kínzott között, már csak azért is, hogy az áldozat lássa: kihallgatója jókedvű (25). Más szóval a diktatúra akkor totális, ha testi interszubsztitívitás jön létre elnyomó és elnyomott között.

A totális diktatúra áldozata az elnyomást akkor is a testében érzi, ha éppen nem kínozzák a kihallgató tiszték. Testi szimptomákat tapasztal az, aki felfogja a diktatúra természetét. Vagyis a diktatúrában, a mégoly puha diktatúrában való élés eleve testi szenvedés, testi tünetekkel járó megpróbáltatás. Enrique elmondja, hogy önnön alávetettségétől és némaságától „okádkhatnékja” van (43), s undorodik az életétől (85). De különös módon a diktatúra az elnyomón is produkál efféle testi tüneteket. A Testülethez való csatlakozása idején elkezdődnek Martens fejfájásai, majd egyre erősödnek, amikor azt látja, nincs „mérce” (14), illetve amikor kollégáival „kicsit túl messzire” mennek (26). Enrique halála után ezek a „gyötrelmes, csillapíthatatlan” (59) fejfájások elviselhetetlenné válnak. És dadogni is kezd, valahányszor azt látja, hogy kollégái úgy próbálnak egyéniségek lenni, hogy a hatalom szolgálatát viszik túlzásba.

Kertész 1975-ben született műve ekként a testet megcélzó diktatúra természetrajzjaként olvasható: a Kádár-rendszer által engedélyezett „moszatélet” kritikájaként, amikor elfogadott volt a tőrés, a haszonlesés, a bújócska és a meglapulás. Amikor a „megbélyegzettek”, „ha egy nap szünetet tart a korbács, máris azt sóhajtkák, hogy milyen jó nekünk” (86). Mintha nem vennék észre testük jelzéseit, amelyek nemcsak a rendőri kihallgatásokon, hanem a hétköznapi életben is a diktatúra érzékeny antennáiként küldik a jeleiket. És Kertész az elnyomói szándék felületeként is bemutatja a testet, hiszen minél inkább testi az elnyomás, annál nagyobb a megaláztatás.

Miközben Kertész a maga összetettségében mutatja be a Kádár-rendszer által elvárt viselkedés performatívumait és a mögöttük operáló szkripteket, fölfedve a

rendszer bujtatott erkölcostelenségét, a *Detektívtörténet* – a műfaj klasszikus hagyományának megfelelően – azt is ígéri, hogy megoldja a bűntényt, s fölfedi a gyilkos, illetve általánosabb értelemben a „bűnös” személyét. Sokunk számára ez is benne van a regényben.

\*

Tanulmányomban előbb a performativitásnak a modern és posztmodern epiztémé szerint épülő képletét mutattam be, majd azokat az elméleti erőtereket, amelyek e primer paradigma kiterjesztéseként születtek. Ekként azokat a másodlagos paradigmákat vázoltam, amelyeket a performatív megközelítés hozott létre a szubjektumelméletek, az interszubsztívitás-elméletek, valamint a testi szubsztívitás- és interszubsztívitás-modellek területén. Ezután a performatív képlet elméleti kiterjesztéseit – másodlagos paradigmáit – konkrét szövegek értelmezésében alkalmaztam, bemutatva a performatív komplex fogalmától megtermékenyített paradigmák hasznosíthatóságát a szövegolvasás gyakorlatában. Számos egyéb elméleti kiterjesztésre már nem tudtam kitérni ebben a tanulmányban, így a színházi performansz, az életrajz/önéletrajz és az alakzatok performatív megközelítésére, pedig mindhárom terület kidolgozandó, és mindegyikhez izgalmas szövegeket lehet rendelni, tesztelve a paradigma érvényességét. De ez már egy későbbi dolgozat témája lesz.

### Bibliográfia

- ALTHUSSER, Louis (1996), Ideológia és ideologikus államapparátusok, ford. LÁSZLÓ Kinga, in KISS Attila Atilla–KOVÁCS Sándor–ODORICS Ferenc (szerk.), *Testes könyv*, I, Szeged, Ictus–JATE, 373–412.
- AUSTIN, J. L. (1951), Other Minds, in Anthony FLEW (ed.), *Essays on Logic and Language*, Oxford, Blackwell, 123–58.
- AUSTIN, J. L. (1962), *How To Do Things With Words*, Oxford, Clarendon Press.
- AUSTIN, J. L. (1990), *Tetten ért szavak*, ford. PLÉH Csaba, Budapest, Akadémiai.
- BARTKY, Sandra Lee (1992), Foucault – a nőiesség és a patriarchális hatalom modernizációja, ford. KERESZTES György, *Magyar Filozófiai Szemle*, (36) 1992/3–4, 434–445.
- BEAUVOIR, Simone de (1971), *A második nem*, ford. GÖRÖG Livia, SOMLÓ Vera, Budapest, Gondolat.
- BENJAMIN, Jessica (1983), Master and Slave. The Fantasy of Erotic Domination, in Ann SNITOW–Christine STANSELL–Sharon THOMPSON (eds.), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 280–299.
- BENJAMIN, Jessica (1986), A Desire of One's Own. Psychoanalytic Feminism and Intersubjective Space, in Teresa DE LAURETIS (ed.), *Feminist Studies, Critical Studies*, Bloomington, Indiana University Press, 78–101.

- BENJAMIN, Jessica (1988a), *The Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, New York, Pantheon Books.
- BENJAMIN, Jessica (1988b), *Shadow of the Other. Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*, New York, Routledge.
- BENVENISTE, Émile (2002), Szubjektivitás a nyelvben, ford. Z. VARGA Zoltán, in BÓKAY Antal–VILCSEK Béla–SZAMOSI Gertrúd–SÁRI László (szerk.), *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*, Budapest, Osiris, 59–69.
- BERGER, John (1972), *Ways of Seeing*, Harmondsworth, Penguin.
- BOLLOBÁS Enikő (1978), A szó hatalmáról – nyelvészeti megközelítésben, in SCHEIBER Sándor (szerk.), *Az Országos Rabbiképző Intézet Évkönyve 1977/78*, Budapest, 82–90.
- BOLLOBÁS Enikő (1986), Poetry and Visual Enactment: the Concrete Poem, *Word and Image*, (II) 1986/3, 279–285.
- BOLLOBÁS Enikő (2002), Dangerous Liaisons: Politics and Epistemology in Post-Cold War American Studies, *American Quarterly*, (54) 2002/4, 563–557.
- BOLLOBÁS Enikő (2010), *They Aren't, Until I Call Them. On Doing Things with Words in Literature*, Frankfurt am Main, Peter Lang.
- BOLLOBÁS Enikő (2011), Posztmodern paradigmaváltás az amerikanisztikában, *Magyar Tudomány*, (172) 2011/3, 308–316.
- BOLLOBÁS Enikő (2012), *Egy képlet nyomában. Karakterelemzések az amerikai és a magyar irodalomból*, Budapest, Balassi.
- BOLLOBÁS Enikő (2013), A performál visszaható ige? Az alany(iság) különös visszatérése a konkrét versben, in BENGI László–HOVÁNYI Márton–JÓZAN Ildikó (szerk.), „*Visszhangot ver az időben*”. *Hetven írás Szegedy-Maszáék Mihály születésnapjára*, Pozsony, Kalligram, 65–73.
- BUTLER, Judith (2001), *Problémás nem*, ford. BERÁN Eszter, VÁNDOR Judit, Budapest, Balassi.
- BUTLER, Judith (2004), *Undoing Gender*, New York, Routledge.
- BUTLER, Judith (2005a), *Giving an Account of Oneself*. New York, Fordham University Press.
- BUTLER, Judith (2005b), *Jelentős testek. A szexus diszkrézió korlátairól*, ford. BARÁT Erzsébet, SÁNDOR Bea, Budapest, Új Mandátum.
- BUTLER, Judith (2015), Performatív aktusok és a társadalmi nem konstitúciója: fenomenológiai és feminista elméleti kísérlet, ford. REICHMANN Angelika, in ANTAL Éva–KICSÁK Lóránt–SZÉPLAKY Gerda (szerk.), *Performatív fordulatok. Bachman-Medick, Butler, Derrida, Fischer-Lichte, Fogarasi, Hagelstein, Sbusterman*, Eger, Líceum, 153–171.
- BÜHLER, Karl L. (1990), *Theory of Language, The Representational Function of Language*, Amsterdam, John Benjamins.
- CHODOROW, Nancy J. (2000), *A feminizmus és a pszichoanalitikus elmélet*, ford. CSABAI Márta, KENDE Anna, ÖRLÓSY Dorottya, SZABÓ Valéria, Budapest, Új Mandátum Kiadó.

- CIXOUS, Hélène (1997), A medúza nevetése, ford. KÁDÁR Krisztina, in KISS Attila Atilla–KOVÁCS Sándor–ODORICS Ferenc (szerk.), *Testes könyv*, II, Szeged, Ictus–JATE, 357–380.
- CROSSLEY, Nick (1996), *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming*, London, Sage Publications.
- DAMASIO, Antonio R. (1994), *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York, Avon.
- DE LAURETIS, Teresa (1984), *Alice Doesn't. Feminism, Semiotics, Cinema*, Bloomington, Indiana University Press.
- DELEUZE, Gilles (1986), *Foucault*, transl. Seán HAND, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- DELEUZE, Gilles (1993), La littérature et la vie, in *Critique et clinique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 11–17.
- DERRIDA, Jacques (1991), Az el-különböződés (La différence), ford. GYIMESI Tímea, in BACSÓ Béla (szerk.), *Szöveg és interpretáció*, Budapest, Cserépfalvi, 43–62.
- DERRIDA, Jacques (2002), *Negotiations*, transl. E. ROTTENBERG, Stanford, Stanford University Press.
- DERRIDA, Jacques (2014), *Grammatológia*, ford. MARSÓ Paula, Budapest, Typotext.
- EAKIN, Paul John (1985), *Fictions in Autobiography. Studies in the Art of Self-Invention*, Princeton, Princeton University Press.
- EAKIN, Paul John (1999), *How Our Lives Become Stories. Making Selves*, Ithaca, Cornell University Press.
- EAKIN, Paul John (2008), *Living Autobiographically. How We Create Identity in Narrative*, Ithaca, Cornell University Press.
- EDELMAN, Gerald M. (1992), *Bright Air, Brilliant Fire. On the Matter of the Mind*, New York, Basic.
- FOUCAULT, Michel (2000), *A szavak és a dolgok*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Budapest, Osiris.
- FOUCAULT, Michel (2001a), *A tudás archeológiája*, ford. PERCZEL István, Budapest, Atlantisz.
- FOUCAULT, Michel (2001b), *Felügyelet és büntetés. A börtön története*, ford. FÁZSY Anikó, CSÜRÖS Klára, Budapest, Gondolat.
- GALGÓCZI Erzsébet (1983), Törvényen belül, in *Törvényen kívül és belül. Két regény*, Budapest, Szépirodalmi, 109–245.
- GENNEP, Arnold van (1908), Essai d'une théorie des langues spéciales, *Revue des Études ethnographiques et sociologiques*, 1908/5–6, 327–337.
- GIRARD, René (1972), *Deceit, Desire, and the Novel. Self and Other in Literary Structure*, transl. Yvonne FRECCERO, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- GROSZ, Elizabeth (1994), *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.
- HACKER, Peter Ms. (2007), Analytic Philosophy: Beyond the Linguistic Turn and Back Again, in Michael BEANEY (ed.), *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, New York, Routledge, 125–141.

- HACKING, Ian (1999), *The Social Construction of What?*, Cambridge, Harvard University Press.
- HEATH, Stephen (1978), *Difference, Screen*, (19) 1978/3, 51–112.
- HUSSERL, Edmund (2000), *Kartezianus elmékedések*, ford. MEZEI Balázs, Budapest, Atlantisz.
- IGNOTUS (1969), *Madame Récamier*, in IGNOTUS *Válogatott írásai*, Budapest, Szépirodalmi 127–131.
- KAPLAN, E. Ann (1983), *Is the Gaze Male?*, in Ann SNITOW–Christine STANSELL–Sharon THOMPSON (eds.), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 309–327.
- KERBY, Anthony Paul (1991), *Narrative and the Self*, Bloomington, Indiana University Press.
- KERTÉSZ Imre (2009), *Detektívtörténet*, Budapest, Magvető.
- KOSCHMIEDER, Erwin (1965), *Zur Bestimmung der Funktion grammatischer Kategorien* (1945), *Beiträgen zur Allgemeine Syntax*, Heidelberg, 9–69.
- KRISTEVA, Julia (1980), *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, transl. Thomas GORA, Alice JARDINE, Leon S. ROUDIEZ, Oxford, Blackwell.
- LACAN, Jacques (1993a), *Rövid előadás a francia rádióban*, ford. BABARCZY Eszter, *Thalassa*, (93) 1993/2, 12–16.
- LACAN, Jacques (1993b), *A tükör-stádium mint az Én funkciójának kialakítója, ahogyan ezt a pszichoanalitikus tapasztalat feltárja számunkra*, ford. ERDÉLYI Ildikó, FÜZESSÉRY Éva, *Thalassa*, 1993/2, 5–11.
- LACAN, Jacques (1998), *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis. The Seminar of Jacques Lacan, Book XI*, ford. Alan SHERIDAN, New York, Norton.
- LAKOFF, George (1972), *Linguistics and Natural Logic*, in D. DAVIDSON–G. HARMAN (eds.), *Semantics of Natural Language*, Dordrecht, Reidel, 545–665.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1949), *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1999), *Faj és történelem*, ford. BOJTÁR Péter, Budapest, Napvilág.
- LÉVINAS, Emmanuel (1999), *Teljesség és Végtelen. Tanulmány a külsőről*, ford. TARNAY László, Pécs, Dianoia–Jelenkor.
- LINGIS, Alphonso (2007), *The First Person Singular*, Evanston, Northwestern University Press.
- MAGNUS, Kathy Dow (2006), *The Unaccountable Subject, Judith Butler and the Social Conditions of Intersubjective Agency*, *Hypatia*, (21) 2006/2, 81–103.
- MALINOWSKI, Bronisław (1923), *The Problem of Meaning in Primitive Languages*, in C. K. OGDEN–I. A. RICHARDS (eds.), *The Meaning of Meaning*, New York, Harcourt, Brace and World, 296–336.
- MÁRAI Sándor (1941), *Kaland*, Budapest, Singer és Wolfner.
- MÁRAI Sándor (1990), *A gyertyák csonkig égnek*, Budapest, Akadémiai–Helikon.
- MÁRAI Sándor (1993), *Válás Budán*, Budapest, Akadémiai–Helikon.

- MAUSS, Marcel (1950), *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques (1923–1924)*, in *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 143–279.
- MEGILL, Allan (1985), *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley, University of California Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (2012), *Az észlelés fenomenológiája*, ford. SAJÓ Sándor, Budapest, L'Harmattan.
- MILLER, Nancy K. (1986), *Emphasis Added, Plots and Plausibilities in Women's Fiction*, in Elaine SHOWALTER (ed.), *The New Feminist Criticism. Essays on Women, Literature, and Theory*, London, Virago, 339–360.
- MULVEY, Laura (2002), *Vizuális öröm és narratív film*, in BÓKAY Antal–VILCSEK Béla–SZAMOSI Gertrúd–SÁRI László (szerk.), *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*, Budapest, Osiris, 560–568.
- NÁDAS Péter (1998), *Emlékiratok könyve*, I–II, Pécs, Jelenkor.
- NÁDAS Péter (2001), *Találkozás*, in *Drámák*, Pécs, Jelenkor, 95–173.
- NÁDAS Péter (2005), *Párbuzamos történetek*, I–III, Pécs, Jelenkor.
- NEWMAN, Beth (2002), „A szemlélő helyzete”: nemi szerepek, narráció és tekintet az *Üvöltő szelek*ben, ford. BALOGH Andrea, in BÓKAY Antal–VILCSEK Béla–SZAMOSI Gertrúd–SÁRI László (szerk.), *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*, Budapest, Osiris, 583–597.
- REINACH, Adolf (1983), *The Apriori Foundations of the Civil Law [1913]*, ford. John CROSBY, *Aletheia*, 1983/3, 1–142.
- RICH, Adrienne (1983), *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in Ann SNITOW–Christine STANSELL–Sharon THOMPSON (eds.), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 177–205.
- RIDDELL, Joseph N. (1996), *To Perform. A Transitive Verb?*, in Kathryn V. LINDBERG–Joseph G. KRONICK (eds.), *America's Modernisms. Revaluing the Canon*, Baton Rouge, Louisiana State University Press.
- RORTY, Richard (1992) (ed.), *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method*, Chicago, The University of Chicago Press.
- RORTY, Richard (1996), *Solidarity or Objectivity?*, in Lawrence CAHOONE (ed.), *From Modernism to Postmodernism, An Anthology*, Oxford, Blackwell, 573–588.
- ROSENFELD, Israel (1988), *The Invention of Memory. A New View of the Brain*, New York, Basic.
- ROSENFELD, Israel (1992), *The Strange, Familiar, and Forgotten. An Anatomy of Consciousness*, New York, Knopf.
- ROSS, John R. (1970), *On Declarative Sentences*, in R. A. JACOBS–P. S. ROSENBAUM (eds.), *Readings in English Transformational Grammar*, Waltham, Ginn, 222–272.
- RÓZSA Erzsébet (2011), *Az elismerés a kortárs filozófia kurrens témája és a korszerű társadalomelmélet kutatási paradigmája*, *Magyar Tudomány*, (172) 2011/2, 210–216.

- RUBIN, Gayle (1975), The Traffic in Women: Notes Towards a „Political Economy” of Sex, in Linda NICHOLSON (ed.) (1997), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York, Routledge, 27–62.
- SACKS, Oliver (1990), Neurology and the Soul, *New York Review of Books*, 22 November, 44–50.
- SADOCK, Jerrold M. (1974), *Towards a Linguistic Theory of Speech Acts*, New York, Academic Press.
- SADOCK, Jerrold M. (1977), Aspects of Linguistic Pragmatics, in Andy ROGERS–Bob WALL–John P. MURPHY (eds.), *Proceedings of the Texas Conference on Performatives, Presuppositions and Implicatures*, Arlington, Center for Applied Linguistics, 67–78.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1967), *Bevezetés az általános nyelvészetbe*, ford. B. LŐRINCZY Éva, Budapest, Gondolat.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky (1985), *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press.
- SPIEGEL, Gabrielle M. (2005), *Practicing History, New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, New York, Routledge.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1958), *The Blue and Brown Books*, New York, Harper and Row.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1998), *Filozófiai vizsgálódások*, ford. NEUMER Katalin, Budapest, Atlantisz.