

Bodrogi Ferenc Máté
SORÁTHAJLÁS

Kézjegy

Sorozatszerkesztő

Fűzfa Balázs

Bodrogi Ferenc Máté

SORÁTHAJLÁS

Interdiszciplináris irodalmi tanulmányok

SAVARIA UNIVERSITY PRESS
Szombathely – 2016

© *Bodrogi Ferenc Máté, 2016*

Kiadja a 2006-ban Vas megyei Prima-díjra jelölt SAVARIA
UNIVERSITY PRESS ALAPÍTVÁNY (fuzfa.balazs@chello.hu) ■
Borítóterv: FŰZFA BALÁZS ■ Nyomdai előkészítés: BODROGI FERENC MÁTÉ ■
Nyomdai munkák: BALOGH ÉS TÁRSA KFT., Szombathely, Károli Gáspár tér 4.

ISBN 978-615-5251-80-1 ■ ISSN 2061-845X

ELŐSZÓ

A tanulmánykötet 2005-től 2013-ig tartó első pályaszakaszom tudományközi értelemben legbátrabb írásainak gyűjteménye. A 'bátor' jelzőt egyik mesteremtől kaptam, lényegében ajándékba, mert igencsak megörvendeztetett vele. A mai napig úgy látom ugyanis, hogy egy kezdő irodalomtörténésznek, egyáltalán tudományos kutatónak az egyik legfontosabb érdeme, ha bátor. Hiszen mikor legyünk azok, ha nem fiatalon? A kiadvány tíz tanulmányának mindegyike „fiatalos”, ebben az értelemben mindenképpen. De visszatekintve, végigpásztázva a sorokon, bátornak és fiatalosnak mutatkozik vitakészségében, nagyravágyásában, óvatlanságában is, időben azért talán szelídülő színezettel.

Ma már bizonynyal nem lépném át ilyen üdítő energikussággal esztétika, nyelvészet, esztétorténet, pszichológia, szakmódszertan és irodalom határait, vagy legalábbis sokkal nehézkesebben tenném. De egyébként is sok mindent tennék másként. Bizonynyal más forrásból idézném például Kazinczy „szintetizáló programirátát”, vagy kevesebb kurziválással dolgoznék. A szövegek gondozása során ugyanakkor azt a döntést hoztam, hogy csak minimális változtatásokat végzek az anyagon, így az átfedéseket sem iktatom ki, hadd látszódjék ezen a térképen, hogyan alakult egykor a táj. A tanulmányfüzér időben egy harmadéves egyetemi hallgató harcos okfejtésétől egy, a megvédett doktori disszertáció bizonyos elméleti hozadékait kiaknázó tudományos munkatárs terjengős eszmefuttatásáig ível, összességében egy önismereti tréningként is felfogható gondolatábrát eredményezve, mellyel szembesülni bizonyos tekintetben legalább akkora bátorság, mint amelyről az előzőekben esett szó. Máshogy látni, ugyanúgy hagyni nem csekély kihívás, ami persze nem jelenti azt, hogy ne gondolnám érvényesnek huszonhárom éves egykori önmagammat, a harminckét évesről nem is beszélve. Nem szerkesztgettem tehát sokat, a kompozíciónak pedig egyedül a mások által is markánsnak tartott interdiszciplináris logika szabott irányt.

Ahogy hajladoznak ezek a sorok, egymásba és egymásból, egyfajta sajátos tudományközi enjambement-jelleggel, folytonosan azzal szembesítenek, hogy mennyivel lényegesebb tud lenni a térkép, mint a táj. Mert utóbbi lehet, hogy talán nincsen is, a térkép azonban mindig elolvasható. S hogy eligazít-e, vagy csak egyszerűen tanulságos, a térképhasználó elvárásaitól, vágyaitól függően válik fontossá.

A szerző

*Az értelmezést nem igénylő jelenségekről
a korai magyar esztétikai gondolkodásban*

Preludium

A diszciplináris esztétika atyja, Baumgarten szerint értelmünkkel tagoltan, érzékeinkkel tagolatlanul látunk. Az előbbi módon megismert tökéletesség az *igazság*, az utóbbi út pedig a *szépség*hez vezet el. Miként mestere, Wolff próbálja egyeztetni a formális logika alaptételeit a teológiával, úgy kísérli meg Baumgarten az „esztétikait” a logika rangjára emelni (*analogon rationis, esztétiko-logikai*). Az ún. *perceptio confusa*, a tagolatlan, de mégis „világos” ismeret a köznapi gondolkodás „homályos”, illetve a tudományos gondolkodás „tisztá” képzetek közötti átmenetként a szép jelenségeinek tökéletességében, *perfectio phaenomenonjában* tárul fel előttünk. Az esztétika ily módon az érzékek szintjén megálló, de ott mégis a tökéletes jelenségekről számot adó diszciplína a filozófia testvértudományaként, a pusztá „szenzus” és a „ráció” között.

Az esztétikai élvezetet kiváltó „zavarodottság” (*confusio*) a tévedések közt születő, nem-fogalmi megismerést adó tapasztalat, mely alsóbb megismerőképesség ugyan, de hozzájárulhat a „magasabb” – tagolt, fogalmi – megismeréshez, sőt olykor korrigálhatja is azt. A konfúzió kezdeti magyarázhatatlanságában csupán annyi „világos”, hogy van a dologban *valami*, ami tökélyével gyönyörködtet, amit kifinomult érzékekkel és az ésszel analóg felfogóképességgel megdolgozhatunk ugyan, de folyton csak közeledünk, meg soha nem érkezőnk szabatos definiálásához, azzal együtt, hogy az esztétika nem is értelmileg megragadható igazságra törekszik, vagyis eleve nem érdekelt az érzékileg adott totális fogalmi meghatározásában, hiszen „már a lélek érzéki és zavaros képzeteiben is van valami a teljes bizonyosságból”.¹ Baumgarten e megkülönböztetése, *diszkurzív* és *nem-diszkurzív* kapcsolata a korszakban tudhatóan mindvégig középponti probléma marad.

Az esztétikai szituációban tehát nem a dolog szétszedő analizálása az elsődleges, hanem annak egészelvű hatása. Ebben a totális hatásban, ebben a „valamiben” pedig az ekkor már nagy múltra visszatekintő *je ne sais quoi* (tudom-is-én-micsoda) konceptusa ismerhető fel, mely az elméleti esztétika egyik legnagyobb paradoxonaként a nem-fogalmi tudás játékos alapfogalma. A *tudom-is-én-*

¹ BAUMGARTEN, 77.

micsoda – testvérfogalmaival, a *fenség*gel és a *bájjal* együtt – a nyelvi megragadhatatlanság nyelvi jelölésére szolgál tehát, melyet nemigen lehet máshogy körülírni, mint hogy „eleven élmény”, „közvetlen impulzus”, elvarázsoltság, lenyűgözöttség, s a sort még igen hosszan lehetne folytatni.²

Jelen munka abból a feltételezésből indul ki, hogy a *res corporalis* és a *res incorporalis* – testi és szellemi, fogalmi és nem-fogalmi, érzéki és értelmi –, s bevezetve fő különbségtételünket is: a *hermeneutikai* és a *nem-hermeneutikai* a tudományos igényű esztétika születésekor végeredményben ugyanúgy birkózik egymással, mint manapság, a kulturális és nyelvi relativizmus, valamint a kultúra- és médiatudományok korában. E küzdelemnek persze más a tétje és mások a diszpozíciói ma mint egykor, mindamellett a testi/anyagi aspektusok ugyanolyan kitüntetése, preferálása megy végbe a szemünk előtt, mint amely az esztétika magyarországi születésének körülményeit is mintázta. A továbbiakban arra teszek kísérletet, hogy bizonyítsam, a korai magyar esztétikai gondolkodás az átfogó szisztéma igényével készült, kötetnyi terjedelmű munkák tükrében adekvát módon kommentálható, rekonstruálható napjaink nem-hermeneutikai diskurzusainak segítségével, melyek közül a hazai szakmai közbeszédben a legnagyobb visszhangot kiváltó Hans Ulrich Gumbrecht szólama lesz az uralkodó. Miután a totalizáló hermeneutikával, a szélsőséges nyelvi relativizmussal, illetve a pszichológia egyes szakágaival ütköztetve kontextualizáltam az illető idézőjeles „jelenlétparadigmát”, azokkal az első, nagy hatású rendszeres magyarországi esztétikákkal szembesítem tehát, melyeknek kritikai igényű szövegkiadása a közelmúlt egyik legnagyobb textológiai eseményeként tartható számon. Mindezzel nem az a célom, hogy a kéréten „hídverő” szerepében egymásra erőltessenek kétségkívül divatosnak mondható kortárs tudományos trendeket és 18–19. századi esztétikákat. Csupán annyit szeretnék elérni, hogy láthatóvá váljon: mindaz, ami ma, az ún. „kultúratudományos nyitás” után esztétikaiként kerül szóba, szorosan közel van mindahhoz, amivel pionír esztétáink is bajlódtak. E munka elsődlegesen nem a történetiségre figyel tehát, hanem a fenti értelemben vett összeolvasás metodikáját alkalmazza; nem alakulástörténetet tár fel, hanem korrelációkat – abban a hiszemben, hogy ezáltal korai esztétikai szöveganyagunk érdekes, felszabadítóan mai aspektusai válhatnak „jelenvalóvá”.

² Vö. BARTHA–SZÉCSÉNYI. (Különösen BARTHA-KOVÁCS Katalin és SZÉCSÉNYI Endre tanulmányai.) A *fenség* és *báj* (grácia) nem-nyelvi aspektusainak alakulástörténetéhez: DEBRECENI 2, 311–328.

A 2003-ban összefoglaló igénnyel megjelenő *Történelem, kultúra, medialitás* című tanulmánykötet előszava a következő problémajelzéssel indul: „»A megérthető lét – nyelv« híres tételét mifelénk nem azért kárhozzatják, mert legfőbb implikációja szerint a nyelvben, úgy is mint a dolgok (a természet vagy a művészet) nyelvében valamely *értelmezés* jut szóhoz. Sokkal inkább azért, mert azt a – rossz emlékké kifejezéssel: »szolipszista« – tételt sejtik a háttérben, hogy a nyelv egyetemességének gondolata egyenlő volna a »csak nyelv létezik« vagy a »minden csak nyelvi esemény« metafizikájával.”³

A különféle elméletek a „hermeneutikai fenomén nyelvi jellegű”⁴ alaptételét sokszor próbálták már ún. szolipszista irányokba deformálni, holott az semmilyen formájában nem állít olyat, hogy a nyelv mintegy preegzisztens lenne a világ előtt, melyet élénk tár. Az említett előszó éppen annak taglalásával folytatódik, hogy a gadameri hermeneutikában *világ* és *nyelv* csakis egymás által szólalhat, illetve mutatkozhat meg, tehát a közöttük lévő viszony nem hierarchikus, genetikus, ok-okozati, hanem kölcsönösségen alapuló, egymást feltételező. A világ az ember számára annyiban világ, amennyiben megszólal, a nyelv pedig annyiban nyelv, amennyiben megmutatkozik benne a világ.⁵ Az a hétköznapi gondolkodásunk alanyra és tárgyra hasított logikája következtében újra és újra megértendő belátás látszik itt kulcsfontosságúnak, hogy a világ nem válhat pusztán tárgyi kiindulóponttá a tapasztalatban. Életünket ugyanis nem a világgal szemben éljük, melyet mintegy leképezünk magunknak, hanem abban sejtészinten benne vagyunk (lényegében ugyanolyan rezgő elemi részecskékként, mint a kő vagy a fa), de úgy, hogy a világ (beleértve a követ és a fát) nyelvi kogníciónkat választja ahhoz, hogy kapcsolatba lépjen velünk. Ez azt jelenti, hogy mindig csak közvetített, azaz megdolgozott alakban áll rendelkezésünkre, tehát már mindig is „csupán” egyfajta eredményként.⁶ Nincs tehát két, alanyi és tárgyi pozíció; a nyelv nem csak a reflektáló gondolkodás terméke, hanem annak a világviszonyulásnak a végrehajtója, amelyben élünk, vagyis a nyelv és a világ egymás általi konstituáltságában a nyelvi működés nem a mi tevékenységünk a dolgokkal, hanem valójában maguknak a dolgoknak a tevékenysége, a dolgokba nem mellékesen önmagunkat is beleértve.⁷

Aleida Assmann vonatkozó okfejtése szerint az ember számára ingerek tagolatlan özőneként adott „fizikai valóság” kihívásaira a nyelv által megképződik

³ KULCSÁR SZABÓ–SZIRÁK, 7.

⁴ GADAMER, 448.

⁵ KULCSÁR SZABÓ–SZIRÁK, 7–8.

⁶ Uo., 8.

⁷ Vö. KULCSÁR SZABÓ, 16.

a „verbális valóság”, egy olyasféle modellként, amely elválaszthatatlan egységben képezi le a külsőt és a belsőt, vagyis az ingerekben adott külvilágot egyrésztől, illetve az ember aktivitását, értelem iránti igényét és benső tartalmait másrésztől.⁸ S. Varga Pál kapcsolódó figyelmeztetése, hogy a „fizikai valóság” érzéki felfogását jelentő *percepció* nem előzheti meg az érzékileg adottnak a tudat összefüggésében való elrendezését jelentő *appercepciót*, sőt e megkülönböztetés eleve deficitese, mert a tudati elrendezésre hívó alapprogram a megismerési folyamat kezdetétől fogva jelen van, tehát a leképezést eleve befolyásolják a meglévő rendszer elvárásai és sémái.⁹ A (verbális) valóság tehát egy olyan közvetítettségben alapuló produktum, amely a tapasztalt külvilágot (a „külsőt”) és a tapasztalatszerző tudati struktúrát (a „belsőt”) egy közös minőséggé alakítva képezi le mindazt, amit a hétköznapi gondolkodás normálistílus „objektívként” tart számon.

Mint látható, a fenti, a hermeneutika alaptételeivel semmiképp sem ellenkező modell (és számos hasonló társa) nem a világ dolgainak tudattól független létezését tagadja, nem azt mondja, hogy ne lenne külön „nyelv”, és ne lenne külön „világ”; azt azonban axiomatikus érvennyel állítja, hogy az ezekkel történő emberi szembesülések kizárólag e kettő találkozásának „köztes harmadikában” valósulhatnak csupán meg, az *interpenetráció* folyamatához igen hasonló módon.¹⁰ Ebből az következik, hogy létezésünk eleve és alapvetően *mediális*: mindig az önmagában számunkra illuzórikus külvilág/valóság és az illuzórikus belvilág/én közé lép a „köztes harmadik”, de nem ékként, hanem közvetítőként. Ha viszont kizárólag mediálisan létezhetünk csupán, akkor nem nehéz elfogadni, hogy az emberi világ az örök és időtlen természethez képest egyszerre előállított, így történeti világ is,¹¹ tehát *kultúra* és *natúra* hasonló együttműködése áll fenn, mint a *kint* és *bent* relációjában. Ha mindezt el is fogadjuk, a következő probléma ott képzódhat, ha azt a mai napig evidenciának tartott premisszát kérdőjelezzük

⁸ Idézi: S. VARGA, 193.

⁹ UO., 194. Máshol: „A tapasztalat és tudati feldolgozása nem két, egymást követő fázis, hanem egy folyamatnak csak utólag elkülöníthető két aspektusa.” (S. VARGA 2, 514.) Vö. még: „[M]aga a tapasztalat fiziológiája mond ellent az észlelő megértés aesztheziológiai és spekulatív fázisokra való felosztásának.” (KULCSÁR SZABÓ, 22.)

¹⁰ A nem csupán Luhmann rendszerelméletében, hanem például Jaussnál is operatív *interpenetráció* során két rendszer, anélkül hogy egybeolvadna, teljes mértékben hozzáférhetővé válik a másik számára; szabadon és kölcsönösen átjárhatják egymást, anélkül, hogy elvesznének egymásban. (KLAPCSIK.) Sík Domonkos ezt a szerelmesek példájával magyarázza, amelyben azok maximális bizalommal vannak egymás iránt és mindent megosztanak egymással, anélkül, hogy – legalábbis tartósan – egyesülnének. (SÍK, 30.) E modellben maga a szerelmi kapcsolat lehet a „köztes harmadik”.

¹¹ KULCSÁR SZABÓ 2, 29. Tehát mindkettő és egyik sem; ezt azért látszik fontosnak külön nyomatékosítani, mert a nyelvi relativizmus szolipszizmusba hajló radikálisai a *natúra*, míg a természettudományok egyes képviselői a *kultúra* konstitutív szerepét nem képesek rendszerint elfogadni, még *interpenetráció*-analógiákban sem.

meg, hogy ha az egész mindenség nem is, a kultúra minden kétséget kizáróan a nyelvben artikulálódik. Mi sem bizonyítja mindezt jobban, minthogy lépten nyomon olyan megfogalmazásokba botlunk, amelyek felcserélik a „kulturális-” és a „nyelvi megelőzöttség” kifejezését. A következőkben azt veszem szemügyre, hogy milyen jellegzetes alternatívák körvonalazódtak azokra a tételekre felelve, amelyek a „kultúra” győzelmét ünneplik a „natúra” felett; melyek szerint a nyelve által történetileg meghatározott ember egész lénye kultúrspecifikus sémarendszerből épül föl, s az észlelés nyelvileg tanult dolog, amelyet a társadalomtól kapunk, tehát különböző szubkulturákban sem ugyanúgy lát az ember.¹²

A nem-hermeneutikairól

Gadamer nyelvfölfogása egy leplezetlen metaforizációval túlterjeszti a nyelviséget a konkrét nyelvek világán, s azt mintegy „univerzálisként” értve a művészet, a természet, sőt egyáltalán a *dolgok nyelvéről* beszél.¹³ A nyelv nála nem valamiféle antropológiai eredetű kulturális tulajdonként jelenik meg tehát, hanem a világ megszólalásaként, miként Heideggernél is, aki magát a Létet azonosítja a nyelvvel, s a „létfeladottságot” jórészt éppen a nyelvtől való eltávolodásként érti írásaiban. Azokban a diskurzusokban azonban, ahol prózaibb a nyelv definíciója – s jellemzően inkább antropológiai, mintsem filozófiai érdekeltségű –, a kultúrát birtokló ember nyelv általi megkülönböztetése jóval kevésbé hangsúlyos. Ami az emberben kivételes – mondja Dawkins –, az a kultúra, amelyet éppúgy mintáz például az eszközkezelés, mint a nyelv; „[a] nyelv csupán egy példa a sok közül.”¹⁴ A nyelv retorikus struktúrája – folytatja – kétségkívül korlátozza a világtapasztalatot, ám ma már biztonsággal állíthatjuk, hogy azért látjuk úgy a világot (olyan anyagsűrűségben, a sugárzások olyan tartományában), ahogy, mert maga az agyunk is evolúció révén kialakult *szer*, mely olyan világhoz alkalmazkodott, melyben fennmaradásunk biztosított.¹⁵ Itt tehát *agyunk* alkot episztemológiai fundamentumokat *evolúciósan*, nem a nyelvünk koevolúciósan. A valóság minden élőlény számára az, amire agyának szüksége van, hogy fennmaradását elősegítse. A valóság problematikája, a „kint” és „bent” „köztes harmadikká” alakulása nem mond ellent mindannak, amiről Dawkins beszél. A mégsem csekély különbség viszont az, hogy nála mindez sokkal inkább *faj*, mintsem nyelvspecifikus. Ezek nyomán vallhatja azt, hogy a megismerésnek másféle igazságai is léteznek a nyelvi mellett (többek között például a gravitáció sem merő

¹² Vö. KULCSÁR SZABÓ–SZIRÁK, 10.

¹³ Vö. KULCSÁR SZABÓ, 15.

¹⁴ Idézi: L. VARGA, 50.

¹⁵ UO., 64.

diszkurzív konvenció), s gáncsolhatja meglehetősen vehemenciával az emberi észleletek viselkedésének sokszor valóban zavarba ejtő viszonylagosítását.¹⁶

A kulturális pszichológia sem a nyelvet tünteti ki elsődlegesen, amikor gyakorta ehhez hasonló megfogalmazásokkal él: „a törzsfejlődés történetének évmilliói alatt a *homo sapiens* fejlődési vonalán megjelenő lények kialakították a műtermékek[!] által közvetített kapcsolataikat a fizikai és társas környezettel”¹⁷. Kultúra és natúra egymást feltételező hatóerejének alátámasztására Michael Cole az irodalomtudományos berkekben jól ismert Clifford Geertz-öt idézi¹⁸, s bár végül arra jut, hogy a törzsfejlődési és kulturális változások elválaszthatatlanul összeolvadnak az antropogenezis folyamatában, e processzusban a nyelv megjelenését csupán „kritikus pontnak”, nem pedig „ősjelenetnek” tartja.¹⁹

Az antropológiai érdekeltségű diszciplínák napjainkban másik igen jelentős ága, az evolúciós pszichológia emlékeztet rá, hogy kevés tudományos bizonyíték van arra, hogy a nyelvek alapvető módon meghatározzák beszélőik gondolkodásmódját, annál több evidencia található ugyanakkor a nyelv nélküli gondolkodásmódokra (például a matematikai machinációkra vagy éppen a térképészetre). A híres Sapir–Whorf-hipotézist inkább elvetve mint támogatva arra jut, hogy az emberek perceptuális rendszere és kognitív apparátusa nagyfokú egyezést mutat, függetlenül attól, hogy melyik kultúrában élnek, s hogy ún. természetes kategóriáink ugyanazok, még ha különböző nyelvi formákban jelennek is meg (mindez persze nem jelenti azt, hogy az ember kognitív apparátusa ne építkezne erősen nyelvfüggő fogalmi struktúrákból is a nyelvfüggetlenek *mellett*).²⁰

Mindez arra enged következtetni, hogy a „különböző nyelvek által alkotott valóságok különböző valóságok” tétele két szinten is árnyalandó, amennyiben egyrészt a valóságot nem a nyelv *alkotja* meg – hanem nyelv és világ kölcsönviszonyában sajátos „harmadikként” alakul az ki –, másrészt a „különböző valóságok” kifejezése is mintha túlzottan erős, illetve feleslegesen erős lenne: a nyelv

¹⁶ Minderről bővebben a szivárvány példája kapcsán: UO., 52.

¹⁷ COLE, 160.

¹⁸ „A kultúra nem csupán kiegészíti, fejleszti és kiterjeszti az organikus képességeket, hanem logikailag és genetikailag is mindezek előtt alkotóeleme ezeknek a képességeknek.” (UA.)

¹⁹ UO., 203. Vö. „A kulturális és természetes fejlődési vonulat – kultúrtörténet és törzsfejlődés – összefonódása már jóval a nyelvelsajátítás előtt végbemegy.” (UO., 206.)

²⁰ BEREZKEI, 431–433. Az evolúciós pszichológia kísérletei a Sapir–Whorf-hipotézis egyi közkedvelt bizonyítékát, a nyelvfüggő színeképelemzés teóriáját is módosították, amennyiben több ízben kimutatták, hogy az alapszínnek iránt kultúrától függetlenül egyfajta közös részrehajlást tanúsítunk, a diszkrét kategóriák általános uralma pedig az idegrendszeri működés számos más aspektusában is jól tetten érhető. (UO., 452.) Az evolúciós pszichológia genezisét tekintve egyéb-iránt hasonlóan gondolkodik a nyelvről, mint a kulturális pszichológia: az antroposz már kultúrlénynek tekinthető, amikor a nyelv mint humánspecifikus vívmány működésbe lép. Evolúciós nézőpontból a beszélő ember egy meglehetősen fiatal konstrukció.

legfeljebb sajátosan szerkeszti a „fajspecifikus” világot (ami már önmagában sem kis dolog), ám nem létesíti „kultúrspecifikusan” azt; appercepciókat befolyásolja nyelvünk, de nem definiálja.

A hermeneutika nyelvi univerzalitás-igényét nagy hasonlósággal visszavetve, a kultúra és nyelv viszonyában új hangsúlyokat kereső médiatudományok egy markáns vonulata *nem-hermeneutika*ként kerül szóba egy idő óta a hazai szakmai közbeszédben, mely az iménti perspektívákhoz közel *nyelvi* helyett sokkal inkább *mediális megelőzöttség*ről beszél. Meggyőződése szerint nemcsak a nyelvnek van igazságközvetítő szerepe, a médialist pedig olyan tapasztalatok közegeként gondolja el, amely a kommunikációnak, illetve az azt konstituáló jeleknek érzéki, anyagi jellegét domborítja ki, szemben a jelentés, az üzenet pusztán immateriálisan kódolható dimenzióival.²¹ A nyelvi relativizmus igazságai helyett sokkal inkább érdeklik a rekurzivitás effektusai, például hogy a szakóca-készítés mint ősjelenet, mint (mediális) kultúrtechnika miként befolyásolta az emberi kéz anatómiáján túl magát a központi idegrendszert is.²² Hogy az „antroposz” és a „világ” között milyen mediális rend alakult ki az idők során az érzékszervek, sőt az idegfonatok szintjéig, mely a mindenkor *esztétikai kommunikáció*ra is döntő hatással van. A mediális tapasztalat olyan képlete áll illetéknéppen elő, amelyben ha a nyelv közbejött nem is tűnik kiküszöbölhetőnek (ez egyébként nem is cél), egyeduralma árnyalható olyan mindig szervesen társuló anyagi, vagyis nem-nyelvi szerveződések feltételezése révén, amelyek nem veszik igénybe a kommunikálható értelem pályáit, ugyanakkor valamilyen alkotóelemként kivétel nélkül mindig jelen vannak a jelentés előállításában.²³

A nyelv és a közbejövő materialítások kölcsönhatásának többé-kevésbé rekonstruálható alakulástörténete van, amennyiben a kulturális technológiák temporálisan is kondicionálják például a hang, a szöveg és az írás kapcsolatát, a jelentésképzés eljárásait, az irodalmi olvasás formáit, de egyáltalán az észlelés antropológiai körülményeit, mechanizmusait is. A *pillantás* érzéki médiuma nem-hermeneutikai értelemben például vizualitás, műszer, intézmények, diskurzus, testek és figurativitás kölcsönösen összetett játéka,²⁴ tehát nem valami olyasmi, ami a nyelv és a biológiai, illetve technikai apparátusok nélkül adott volna.

²¹ L. VARGA, 25.

²² A kulturális pszichológia „kesztyű-hasonlatával”: rövid távon nem a kesztyű határozza meg a kéz alakját, hosszú távon viszont ez a gondolat téves. (COLE, 161.)

²³ Vö. KULCSÁR-SZABÓ, 16, 101. Az illető „paradigma” egyik arany szabálya: Nincs jelentés, nem létezik értelem fizikai hordozó nélkül, ugyanakkor a materialítások maguk nem információk, nem állítanak elő kommunikációt, mert ahhoz valamilyen háttér előtt mintázatként kell megjelenniük. (UO., 63.)

²⁴ KULCSÁR-SZABÓ–SZIRÁK, 9, 10, 14

A nyelv immateriális médiumának totalizálásai rendszerint „testetlen” elemeket eredményeznek, amelyek a világot (nyelvben) érzékelő embert is hajlamosak „testetlenként” elgondolni, ugyanakkor már Helmuth Plessner emlékeztet rá, hogy az emberrel mint emberrel kizárólag „eleven testtel” (Leib) bíró lényként érdemes foglalkoznunk.²⁵ Bár Plessnernél az ember sosem marad meg érzéki szervezetének pusztá tényénél, hanem mindig valamilyen (diszkurzív) értelmet is lát benne, elkülönít olyan „nyelv nélküli tereket”, amelyek lemondanak a nyelv eszközeiről, bár kizárólag nyelvvel rendelkező lények számára adóttak (ilyen a tánc, a matematika, a zene, a sírás, a nevetés). Ezeket, bár a nyelv által alakított kifejezésformák, az nem képes a maga eszközeivel uralni és közölni. Ami a nyelvi interpretáció alkalmával kimarad, az a reakció során – még ha olykor a nyelv váltja is ki – a „vegetatív tartományra” hárul.²⁶ Plessner arra jut, hogy az érzékeink és a testi lehetőségeink „szilánkjain”, illetve a nyelvünk „rácszatán” megtörő nyitottságot a világra nem lehet pusztán a nyelvi tudásra redukálni és egyedül neki köszönni.²⁷ „Az ember az a hely, ahol természet és szellem szembetalálja magát egymással, így érdemes felkutatni azokat a speciális töréspontokat és varratokat, amelyekben a természeti és a szellemi struktúrák egymásbahatolása végbemegy.”²⁸ A „szellemi alakzatok értelmezésének művészeté” maga a hermeneutika Plessnernél, ennek pedig szerinte ki kell terjednie azok *érzéki szubsztátumára* is, mivel köztük szoros kapcsolat van – a „szellemi alkat érzéki megtestesülésének feltételeire” vonatkozó kérdés e bensőségesség tudatosítása nélkül tehát mintegy „üres” volna.²⁹ Plessner ezen kérdésének megválaszolása tulajdonképpen a nem-hermeneutikai kutatások egyik implicit programja.

Érzéki szubsztátumok

Arnold Gehlen a felszabadult esztétikai viselkedésről értekezve olyan érzéki „feloldódásról” beszél, amelyet az ösztönös és a tudatos cselekvések határterüle-

²⁵ PLESSNER, 189. Vö. „[C]sak egy lépés kell ahhoz, hogy maga a nyelv váljon azzá, ami beszél és mond valamit. Magától értetődően az ilyen abszolutizálásokat, akár Heidegger, akár Wittgenstein szellemében történnek is, antropológiai megfontolásokkal nem lehet sem alátámasztani, sem elutasítani. Mindazonáltal szimptomatikusak az olyan – kizárólag a nyelvhez kötött, beszűkült – látásmódra nézve, amely mit sem törődik a nyelvnek az ember vitális rendszerébe való beágyazottságával.” (UO., 211.)

²⁶ UO., 196, 217, 220.

²⁷ UO., 231.

²⁸ UO., 236.

²⁹ UA.

téhez utalva egyfajta „primitív ösztönhöz” köt.³⁰ Ez az ösztön a szépség mély biológiai(!) gyökereihez kapcsolódik, mely az idők során fokozatosan vesztett erejéből: „a jelenség sajátságos (dinamikus) gyengülésében mutatkozik, nevezetesen, hogy az emberek körében az inger elvesztette a fizikai viselkedésre gyakorolt átütően felszabadító hatását.”³¹ Az (esztétikai) ingerhez történő közvetlen vonzódás az ösztönredukció, az ösztönmozgások leépülésének következményeként cselekvés helyett egyre inkább egyfajta „reflektált örömmérzetben” teljesezhet ki csupán. Az „érzéki elragadtatottság” állapotában azonban az örömmérzet, mely maga is kontrollál, felszabadul a ráragadó kényszerek és kötelezettségek alól, s a „tisztá jelenidő ekstázisában” csúcsosodik ki, melyben sajátos, atipikus cselekvések céljává válik. A passzív vonzódás aktív élvezetté lesz.³²

Plessner és Gehlen, akiket a *mediális megelőzőség*, a „természettől fogva mesterséges ember” képzete apostolainak is nevezhetnénk,³³ látható módon határozottan mutatnak rá a nyelvtől független(íthető) humánspecifikus mintázatok érvényére és szerepére. Ez a *nyelvi megelőzőség* szempontjából – úgy is mint hermeneutikai univerzalitás-igény, illetve szélsőséges nyelvi relativizmus – legalábbis zavarbaejtő, ugyanakkor, mint az a bevezetőből is látható, a mindenkori esztétikai találkozás aspektusából igen sokatmondó tény. Az esztétikaiság efféle nem-nyelvi komponenseivel való számvetésnek az utóbbi években markáns nyugat-európai kísérletei valósultak meg, melyek közül Magyarországon Gumbrechté a talán legismeretesebb.

Bár Gumbrecht tisztában van vele, hogy „egyetlen tárgy sem férhető hozzá a földön az emberi test és tudat számára közvetlenül”, mégis vállaltan a „közvetlen hozzáférhetőség vágya” hajtja élmény-koncepciója kidolgozásakor.³⁴ A konstruktivizmus radikalitásait elvetve tagadja, hogy a világ megalkotásának helye és eszköze csak a nyelvi tudat lenne, annak ellenére, hogy világos számára: „hinni abban, hogy lehetséges a világra másképpen utalni, mint jelentések által, a filozófiai naivitás legmagasabb fokával lett egyenértékű”³⁵. Ennek ellenére egy deklaráltan szubsztancialista alapállásból fenntartásokkal kezel minden olyan nem-teológiai *metafizikát*, amely mindig csak a „fizikain túlra”, vagy másképpen a „puszta felszín alatti mélységre” kíváncsi – ilyenként tételezi a hermeneutikát is –, s gyanúsként kezel mindenféle olyan relativizmust is, mely az értelmezés kultúrájának fokozatos történeti térnyerésével járt együtt.³⁶ Célja, hogy olyasféle fo-

³⁰ GEHLEN, 169.

³¹ UO., 172.

³² UO., 174–181.

³³ PFEIFFER, 32.

³⁴ GUMBRECHT, 7.

³⁵ UO., 48.

³⁶ UO., 8, 15.

galmakat próbáljon ki, melyekkel komplexebb módon tudunk viszonyulni a világhoz, mint az értelmezéssel önmagában, „vagyis összetettebben, mint amikor pusztán jelentést tulajdonítunk a világnak.”³⁷ Nem a jelentés azonosítása érdekli tehát, sokkal inkább a jelentés előállása, melynek mindig alkotóeleme az azt hordozó közeg sajátos anyagsága, amely mintegy „megérinti a kommunikáló testét”, tehát amelyben a *res cogitans* karteziánus kiemelése ellenében a *res extensa* is releváns szerepet játszik, olyasféle válaszként Descartes hagyományára, mely kizárja az emberi test körül létesülő tér dimenzióját filozófiájából.³⁸

Az intenzitás pillanatán, a (nem feltétlenül mindig esztétikai) *élményen* Gumbrecht egy tárgy fizikai érzékelése és az annak való végleges jelentéstulajdonítás közötti intervallumot érti, azt a pusztá érzékelés, észrevétel, illetve a reflektált, kognitívan megdolgozott tapasztalat közé helyezve.³⁹ Ez a köztesség leginkább a heideggeri értelemben vett „ráhagyatkozó” létmodalitásban alakulhat ki leginkább szerinte, olyan állapotként, melyben a világ jelenségeivel úgy kerülünk kapcsolatba, hogy közben odahagyjuk a „transzcendáló” képzeteket és tulajdonításokat, tehát mintegy függetlenül a kulturális megkülönböztetések rácsozatától – olyan neutrális szemlélete ez tehát a világnak, mely a lehetőségekig mentes annak átalakító, értelmező manipulálásától. Ez a módusz csak „szigetszerű” tud lenni, mert nem alapállapotunk, mivel az értelmezést is magába foglaló *medialitás* vezérli az ember életének normálistílusát.⁴⁰ Bár Gumbrecht arra jut, hogy a *jelentés* – melyet egy már végrehajtott választásról, vagy a választás lehetséges alternatíváiról való tudásként definiál – kiiktathatatlan, mégis hitet tesz a *közvetlen jelenlét* (Presence) mellett, mely arról szólna, hogy „a világ dolgait egyszerűen csak közel akarjuk érezni saját bőrünkhöz”, jól tudva, hogy mindez csupán *jelenléthatásként* juthat el hozzánk, mert szükségszerűen „jelentések felhői veszik körbe”⁴¹. Az ilyen sajátos együttállásokban mindazonáltal a jelentés egyfelől „nem teszi zárójelbe”, nem tünteti el a jelenléthatást, másfelől a dolgok „nem zárójeles” fizikai jelenléte nem nyomja el végleg a jelentés dimenzióját, hanem egyfajta termékeny feszültségben, komplexitásban az e kettő közötti oszcilláció válik emlékezetessé.⁴² Ebben a modellben mindenféle szolipszizmust és nyelvi totalizálást elítélve érzékelő *testünk* gyönyörkeltő, elragadó erejének olyan kitün-

³⁷ UA.

³⁸ UO., 22, 34. Vö. „Szubsztancia vagyok, melynek egész lényege vagy mivolta abban áll, hogy gondolkodik, s melynek léte nem függ se valamely helytől a térben, se valamely anyagi dologtól” (DESCARTES, 49.)

³⁹ GUMBRECHT, 104. Vö. „Az élmény (*Erleben*) azt feltételezi, hogy egyrészt a pusztán fizikai érzékelés már megtörtént (*Wahrnehmung*), és másrészt ezt a tapasztalat (*Erfahrung*) fogja követni, mint a világértelmezés aktusának eredménye.” (UO., 84.)

⁴⁰ UO., 62–63, 85.

⁴¹ UO., 88.

⁴² UO., 89.

tetése megy végbe, mely a világ nem-nyelvi velejáróira hívja fel a figyelmet egy, a nem-fogalminak is helyet kérő folyamatban, melynek természetesen része a nyelvi jelentésadással való összetett „küzdelen” megkerülhetetlen eseménye is: „[A]kkor szolgáljuk legjobban a jelenlét iránti vágyunkat, ha egy pillanatra megálunk, mielőtt értelmet adnánk – és ha azután átadjuk magunkat annak az ingadozásnak, ahol a jelenléthatások átjárják a jelentéshatásokat.”⁴³

Mint látható, az „érzéki szubsztrátumok” elméletei az esztétikai kommunikáció olyan mintázatait preferálják, amelyek a megismerés sajátos közvetlenségét, vitális erejét helyezik szembe az értelmezés, a nyelvi közvetítettség, az örökös közlekedés és halasztódás elemeivel.⁴⁴ Az „ami szép, az nehéz” platonikus igazsága, a hermeneutikai munka időigénye kerül itt szembe az időbeliségében talmi, ám sokszor mégis határtalannak tűnő *elidőzés* egy olyan változatával, melynek során mintegy „földbe gyökerezik a lábunk a gyönyörűségtől”, ami leginkább a saját érzékek váratlan felfokozásában, s az interpretatív hozzáférés kihívásában áll.

A tárgyak valós térbeli jelenlétének kérdése nem vetődik fel problémaként a dolgozatban előkerülő teóriák egyikében sem, csupán e kérdés helyi értéke más és más az egyes kontextusokban. A tárgyak/dolgok/ingerek közvetlen elérhetősége, vagy másképpen közvetítettségük szükségszerűsége azonban komoly, de lényegében eldöntött dilemmaként adódik: a közvetlenség ugyanis nem nyerhető vissza, az esztétikai tapasztalatban sem; a delejező érzéki „inger”, a „ránk mért érzéki relevancia”⁴⁵ erejét folyton gátolja a világról egyáltalán szerezhető tapasztalatok alapvető medializáltsága: „a világ semmiféle megtapasztalása nem következhet be tisztán immediális történés gyanánt, még ha az érzéki közvetítés bizonyos határesetekben, a világgal való nem tervezett találkozás váratlan pillanatában, uralhatatlan helyzeteiben nem választható módon keltheti akár vegetatív kényszerrel is a közvetlenség illúzióját.”⁴⁶ Szembesülhetünk-e hát a naplementével mintegy a „bőrünkön keresztül”, vagy a zsigeriség is csupán egyfajta tulajdonított közvetlenség? Lehet-e a naplementét nem olvasni?

⁴³ UO., 103. Fontos, hogy a jelenlét- és jelentéshatásoknak nem egy egymást kiegészítő, s külön szilárd szerkezetű merevítő összjátékáról van itt szó, hanem olyasféle kölcsönös átjárásról, amit az előbbieken a „nyelv” és a „világ” interpenetratív viszonyában láthattunk. (Vö. uo., 90–91.)

⁴⁴ KULCSÁR-SZABÓ, 101–102.

⁴⁵ GUMBRECHT, 86.

⁴⁶ KULCSÁR SZABÓ 3, 48. Vö. „[M]inden, ami látványként élénk tárul, sokszoros *közvetítés* eredménye. Beleértve a legáhitatosabb látványokat is.” (FÖLDÉNYI, 51–52.)

Mint a korábbiakban láthattuk, erős az a szakmai konszenzus, miszerint az észlelő megértés nem osztható „aesztheziológiai” és „spekulatív” részekre, s tapasztalat és tudati feldolgozása egyazon folyamat, nem pedig egymást követő két fázis. A kogníció munkája a szem észlelő működésére nem időbelileg következik rá tehát, hanem szorosan korrelál azzal. Mindennek érvényét mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a kognitív pszichológia különféle irányzataiban az észlelés és érzékelés is egyértelmű kognitív aktusként operacionalizálódik, az emlékezéssel, tanulással egy mezőben. Az attribúciónak nincsen „mögöttisége”; érzékeink nem képesek valamiféleképpen már nem-megdolgozott dolgokat mutatni nekünk, s itt talán elég csupán arra utalni, hogy elemi szinten az anyag mint olyan köztudottan elektromágneses hullámok meghatározott tartományából tevődik össze, ennek ellenére mégsem a „rezgő” világgal szembesülünk. Ahogy Heidegger mondja, „legelőször” sohasem „tisztá zajt” hallunk, hanem a hárommotoros repülőgépet, a Mercedest, az északi szelet, a sistergő tüzet vagy a kopácsoló harkályt. Legelőször mindig a „kézhezállóhoz” nyúlunk (saját kifejezésünkkel: „a köztes harmadikban” vagyunk), nem a „tisztá” érzeteknél, még akkor is, ha valamely kérdéses hanghatást a korrektív megértés aztán más forráshoz rendel hozzá.⁴⁷

Mindezek ellenére mégis hat e témában egyfajta örök „episztemológiai fázisosság”, melyet az emberi intuíció nem képes figyelmen kívül hagyni. Egy olyasféle kettőség feltételezése, amelyről „jelenlét-hatás” és „jelentés-adás” formájában például Gumbrecht is beszél, felettébb óvatosan ugyan, mégis határozottan. S. Varga Pál a híres Rorschach-teszt kidolgozójára hivatkozva így ír: „csak fokozati különbség van érzékelés és értelmezés között, minőségi nincs: »[a]mikor tudatában vagyunk az »iktatás« folyamatának, akkor »interpretálásról« beszélünk; ha viszont *nem vagyunk tudatában* ennek a folyamatnak, akkor azt mondjuk, hogy ezt vagy amazt »látjuk«.”⁴⁸ Ez alapján úgy tűnik, a lényeg a tudatosság, az intencionalizáltság körül sűrűsödik: az értelmezés (a sztenderd értelemben vett hermeneutika) *választható*, az élmény (a performancia, vagy metaforikus kiterjesztéssel: az „érzékek hermeneutikája”) azonban nem. Az élménynek uralma van felettünk – amely uralmat Gumbrecht számos módon, több nekifutásban tárja elénk munkájában –, ilyenkor pedig úgyszólván zsigeri testünk (Leib) „gondolkodik”, nem reflektív szellemünk. Ennek egyik eminens fajtája a mindenkor szöveg *hangulata*, mely „mint antropológiailag szabadon nem választható hangoltság olyan materiális effektusként éri el az olvasót, amely nem

⁴⁷ HEIDEGGER, 1989, 163–164; HEIDEGGER 2, 46. Vö. KULCSÁR SZABÓ, 21.

⁴⁸ S. VARGA 2, 514. (kiemelés tőlem – B. F. M.)

tartalmaz szemantikailag feltárható üzeneteket.”⁴⁹ A feltartóztathatatlansággal, uralhatatlansággal azonosítható közvetlenség bizonyos hagyományokban azonban nyelvi jellegű is lehet, ahogy Heidegger meg is találja azt a nyelven belül, hisz nála nyelv és Lételem nem is lehet különböző. Ekkor valami úgy nyelvi, hogy egyben nem-hermeneutikai, tehát itt sincs energiabefektetés, „iktatás”, csupán aleatorikus élmény, „látás”.⁵⁰ Erről a jelenségegyüttesről egy, a pszichológiai közéletben széles körben elterjedt, magas idézettségű elmélet ismeretes: az *Epstein-paradigma*.

Seymour Epstein 1994-ben publikált modelljében a Freud-i tudattalan hagyománytörténeti analógiájára hivatkozva kidolgozta a „kognitív tudattalan”, illetve a „kognitív-tapasztalati én” elméletét (cognitive-experiential self-theory). Ebben a „racionális-empirikus” interakciós modellben Epstein az „intuitív-tapasztalati”, illetve a „kognitív-analitikus” alrendszerek szerves kölcsönhatását feltételezi az emberi információfeldolgozásban. Az előbbi jellemzői az automatikusság, affektivitás, metaforikusság, passzivitás, illetve a konkrétabb képek, míg az utóbbié a tudatosság, logikusság, metonimikusság, operacionalizáltság, aktivitás, illetve az absztraktabb szimbólumok kezelése. Az előbbi hosszabb evolúciós múltra tekint vissza, sokkal inkább érzelmi mint értelmi, s összességében inkább nem-fogalmi, az evolválódás szempontjából fiatalabb utóbbi pedig ennek mintegy ellentéte.⁵¹

Az Epstein-paradigma szellemében készült kísérletek kimutatták, hogy a döntéshozatali, észlelési képességek mintázatát erősen befolyásolja az agy ventromediális prefrontális kérgé, mely az előző két rendszer összehangolásában kitüntetett szerepű, többek között azzal, hogy felidézi az elraktározott tapasztalatok testi velejáróit. Az ún. *somatikus marker hipotézis* értelmében a „test” külső vagy belső jelzései mindig elengedhetetlen alkotóelemei és támogatói az ember „szellemi” történéseinek, melyek egész egyszerűen nem működnek jól, vagy egyenesen elmaradnak az illető agyi képlet sérülésekor. Az egészségeseknél a kognitív tudatosság szintjét a kísérletek alapján mindig *megelőzi* egyfajta szenzoros „tudattalan”, amely nondeklaratív tudást eredményez, finomhangolva a tudatosság szintjén már reflektálható emberi válaszokat. Vonatkozó vizsgálatok agyi képalkotó berendezések segítségével igazolták, hogy a törzsfejlődés szempontjából releváns ingerek (arcok, ételek, kígyók, pókok képei) gyorsabb feloldóképes-

⁴⁹ KULCSÁR SZABÓ 3, 41.

⁵⁰ Vö. HEIDEGGER 3. Megjegyzendő, hogy Gumbrecht olykor összemossa a nem-nyelvit és a nem-hermeneutikait. Hogy e kettő korántsem mindig ugyanaz, lásd például Plessner tanulmányának címét: *Zur Hermeneutik nichtsprachlichen Ausdrucks (Ausdruck und menschliche Natur. Gesammelte Schriften*, VII, Frankfurt/M., Suhrkamp, 2003, 460–477.)

⁵¹ EPSTEIN, 709–724. Metaforikusság és fogalmiság, narratív elbeszéltség és logikai-paradigmatikus gondolkodás hasonló elkülönítéséhez lásd Bruner híres distinkcióját: BRUNER, 15–27.

ségű kéreg alatti pályákon kerülnek vizuális feldolgozásra, a „jelképes inger”, mint például az írott szó azonban nem ilyen ősi evolúciós útvonalon bomlik ki, hanem kiterjedtebb agykérgi munkát igényel.⁵² Ami itt és most még elgondolkodtatóbb, hogy a tudatosság teljes hiányában jelentkező, szignáldetekciós ingerküszöb alatt felvillantott képek, illetve erős érzelmi töltetű szavak(!) kimutatható változást idéznek elő a kísérleti személyek amygdalájában.⁵³

Az „időbeli megelőzőtség” jelenségeinek ilyesfajta regisztrálásai nyugtalanítóan provokálhatják mindazt, amire az eddigiek során jutottunk. Ha eltérő idegrendszeri pályákhoz köthető ingermintázatokat tudunk megkülönböztetni, ha „gondolkodó testünk” már akkor reagál, amikor még „fogalmunk sincs róla” mi fog történni, ugyanakkor már tudatosságunk null-pontjánál is érezzük az (olykor esztétikai érdekeltségű) vibrálást, sokkal kevésbé tűnik episztemológiai naivitásnak azt kívánni, hogy átéljük a világ dolgainak életünkbe történő belépését mindenféle különösebb interpretációs erőfeszítés nélkül. Ha pedig belegondolunk, hogy a szomatikus marker hipotézis egyik legbevetettebb kísérleti módszere az agyi képalkotókön túl az ún. „bőrvezetési válasz” mérése (*skin conductance responses*),⁵⁴ mindjárt kevésbé tűnik ostobaságnak – minden mediális igazságon túl is – az a vágy, hogy a világ dolgait egyszerűen csak „közel érezzük a saját bőrünkhöz”. Mindez persze csupán „ingerküszöb alatt” történik, s már ott is egyfajta összehasonlító kiértékelésben, hiszen a relevanciadetektlás már egyfajta jelentésadás (a testem zsigeri szinten, evolúciósan „emlékszik”, hogy a pók életveszélyes), de az Epstein-paradigma értelmében mégis indokolt keresni az episztemológiai kettősség, a felvillanyozó kölcsönhatás nyomait az intencionalitás, a tudatos (ön)élvezet szintjein is. Vagyis mégsem olyan biztos, hogy a világ, beleértve a követ és a fát, *csupán* nyelvi kogníciónkat választja ahhoz, hogy kapcsolatba lépjen velünk. Hiszen létezik a megismerésnek egy másik, szavakon túli (vagy inneni), nondeklaratív terrénuma is, illetve egy olyan alternatív, gyermeknyelvszerű „költőisége”, melynek jóval több köze van a spontaneitáshoz, mint a reflektivitáshoz, s melyről – mint az a későbbiekben látható lesz – már Herder is értekezik, hasonlóan Brunerhez és Epsteinhez.

Ha elfogadjuk, hogy nem nyelvspecifikus, hanem (ko)evolúciós aggyal „konstruálunk”, amelynek nem eredete, csupán kritikus pontja a nyelvi kód, továbbá azt, hogy a szenzomotoros világ, a bioszféra mintegy alulról köti meg kezünket – tehát, hogy a relativizmusnak komoly természetes, *exáltal* kulturális korlátai vannak, hiszen például a Nap fényerejét, vagy az anyag sűrűségét sem látjuk kulturálisan másként –, akkor a minden élményben tetten érhető értelmezés

⁵² GAILLARD, 7524–7529.

⁵³ UA.

⁵⁴ BECHARA, 1293–1295.

szükségszerűségét nem tagadjuk bár, de mégsem tekintjük pusztán kulturális konstrukciónak. A napfelkelte szemlélésekor is folyamatosan értelmezünk – Siva táncát, vagy éppen a Napisten Krisztust pillantva meg benne –, ettől a Nap azonban még nem szűnik meg létezni, ha a mi egyedi kultúránk el is tűnik a föld színéről. Igaz ugyan, hogy a kő, a fa, a táj beszél hozzánk, egyáltalán nem mindig azonban, hogy ezt a kijelentést mennyire szűkítjük le a konkrét nyelvek felségterületére. Az előzőekben számbavettek tükrében úgy tűnik, az a legjobb, ha nem szűkítünk, hanem egyszerűen csak hagyjuk, hogy a világ azon a lehető *legtérsebb nyelvén* szóljon hozzánk, amellyel még a bőrünkön érezhetjük.⁵⁵

Kulcsár-Szabó Zoltán a „verbális valóság” taglásakor korábban már feltűnő Aleida Assmann-t épp valami efféle kapcsán idézi, aki elkülönít egy olyan, a kommunikatív materialitások érzéki jelenléte által kitüntetett „vad szemiózist” (*wilde Semiose*), melynek fő jellemzője, hogy „fordíthatatlan” és „kommunikálhatatlan”. Ez a fajta jeláramlás egy alternatív kommunikáció lehetőségével „csábít”, melyben a jelek és a dolgok csereforgalmát az értelem kényszerétől elszabaduló érzékelés szubverzivitása uralja, s melyben a „közvetíthetetlenség a közvetlenség bélégégévé válik”.⁵⁶

Ha a naplemente egyszerűen csak „megtörténik”⁵⁷, mert megigézett érzékeink mintegy fogva tartják elménket egyfajta „vad szemiózisban”, akkor az illető látvány nem előállítódik az időben (*Herstellung*), hanem egyszerűen csak megmutatkozik a térben (*Darstellung*), mintha csak először látnánk.⁵⁸ Testünk efféle tudása nyelvileg megragadhatatlan, kevésbé „kézhezálló”, s valószínűsíthetően a nyelviesítés kudarcában áll e tudás lényege is. Gumbrecht azt mondja, hogy „[h]atártalanul nehéz – ha épp nem lehetetlen – a villámot, a vakító kaliforniai napfényt nem »olvasni«”⁵⁹, tehát határtalanul nehéz, ha épp nem lehetetlen, ott maradni a *Da*-nál. A hermeneutika nyelvi univerzalizmusában nincs olyan pont, ahonnan már eleve ne olvasnánk – a nyelv és a világ, a kultúra és a natúra, a szellemi alakzatok és az érzéki szubsztrátumok, a jelentés és a jelenlét kölcsönös átjártságában létező ember nevű hibridnek azonban folyamatos, de legalábbis újra és újra feléledő készítése van arra, hogy csak nézze, nézze a naplementét, a hermeneutika *mögötti* zsigeri ingerület „lökéseként”.

⁵⁵ Még akkor is, ha igaz a hipotézis, hogy egy kultúra határain túl aligha a „természet”, hanem egy másik kultúra van. (Vö. KULCSÁR-SZABÓ, 47.)

⁵⁶ UO., 101.

⁵⁷ GUMBRECHT, 69.

⁵⁸ *Darstellung* és *Herstellung* kettőséről legutóbb, hasonló kontextusban: MEZEI, 48, 50.

⁵⁹ GUMBRECHT, 88.

Itt és most lényegtelennek látszik, hogy Gumbrecht mennyire készít helyes interpretációt Heidegger Lét-filozófiájáról, melyet mondanivalójához központi érvennyel használ fel.⁶⁰ Ami sokkal fontosabb, hogy az igazság retorikai felépítése Heideggernél (sem) egyenlő a megismerés igazságával. Az igazság képzeténél ugyanis nem logikai ítéletként tételeződik, hanem valamiféle evidenciaérzésként él a közvetlen *megélés* folyamatában, mely aleatorikus eseményként értelmeződik, és a Lökés, illetve a Világlás fogalmaival íródik körül.⁶¹ Mindezt a legtöbb esetben Gumbrecht élménykoncepciójával felettébb hasonló nyelvezetben szokták magyarázni, amennyiben amikor valami (az esztétikai mű vagy éppen a táj) „világol”, akkor bizonyosfajta igazság ragyog fel benne a szépség olyasféle „lökéseként”, melynek nincsen szüksége szavakra. A mű, a táj természetesen „rászorul” a megértésre, ez utóbbi viszont azáltal indulhat el, hogy az kivet, kipenderít a megszokottság köreiből (a „létfeladottságból”), vagyis kezdetben a maga ténszerűségében csupán „ott áll” előttünk.⁶² Ebben a „tűnékeny, ám időt adó pillanatban mindazon *kívül vagyunk*, amiben szoktunk lenni”⁶³, a szembesülésnek ez a megfellebezhetetlen elsőbbsége és a benne végbemenő eseményszerűség lökése pedig engedi előtűnni azt a rejtett igazságot, amit csak is a mű, a táj által fogunk fel.

Amikor Gumbrecht a jelenlétet több alkalommal *ütésként* metaforizálja, hagyománytörténetileg ehhez a Heidegger-féle *lökés*hez kerül közel, valami tartóztathatatlan és megkerülhetetlen (nem-fogalmi) „kényszerítő testi relevancia” formájában, amit kereshetünk, amire vágyakozhatunk, de amit nem mi irányítunk, ami felett nincs hatalmunk, s ami a legtöbbször nem tud „kézhezálló” lenni. Gumbrecht (esztétikai) élménye ugyanakkor a pusztá prezencia *kiterjesztése*, a jelentés-adásokkal való oszcilláló interpenetrenitás ideje, s e ponton fontos emlékeztetni, hogy a műalkotások általi megszólíttóság állapota Heideggernél sem merő passzivitás, amennyiben „a művészet a számunkra otthonos tradíció formájában éppúgy, mint napjaink tradíciónélküliségében, »minden esetben egy sajátos felépítő munkát (Aufbauarbeit) követel tőlünk.«”⁶⁴. Az efféle „aktív letaglózottságnak” legalább két szorosan kapcsolódó pszichológiai leírása ismert.

Amikor valamilyen összetettebb tevékenységben oldódunk fel önfeledten, „áramlatról” (Flow) beszélünk, amikor pedig jelenbeli pozitív ingerek – illetve jövőbeli pozitív várakozások, vagy múltbeli pozitív emlékek – felé fordulunk

⁶⁰ Gumbrecht valóban sajátos Heidegger-képének kritikájához: KULCSÁR-SZABÓ, 25–28.

⁶¹ HEIDEGGER 2, 61–63.

⁶² LOBOCZKY, 31–38.

⁶³ BACSÓ.

⁶⁴ LOBOCZKY.

teljes odaadással, az „ízlelgetés” (Savoring) tevékenységét folytatjuk.⁶⁵ A „tudatos jelenlét” „itt és most”-jának e mindegyike örömteli és könnyed, a testi optimalitás pedig bennük kitüntetett komponens. Más-más történések működtek, de a testi-szellemi konfigurációk nagyfokú hasonlatossága jellemzi. Gumbrecht – anélkül, hogy tudná, vagy legalábbis jelezne – mindkettőről beszél saját élmény-felfogásáról értekezve.⁶⁶ A lökés, az áramlat, az ízlelgetés vagy a jelenlét fennállásakor más-más összetételben működik ugyan együtt fogalmi és nem-fogalmi tudás, de mindegyikben benne van a *szenzoros* (tehát erősen testi) megismerésnek az a fajta aiszthézise, melynek általános érvényét az eddigiekben a totalizáló hermeneutika és a szélsőséges nyelvi relativizmus ellenében bizonyítani igyekeztem, s ami az *esztétikatudomány* kialakulásában is kulcsszerepet játszik, a bevezetőben már felvillantott formában.⁶⁷

Az esztétika születésekor a szenzoros élmény tematikája olyan jelentős érvénnyel lép be a különböző teóriákba, hogy a korszak esztétáit bízvást nevezhetjük efféle *szenzoros élménykeresők*nek.⁶⁸ A „szenzoros” előtag pedig erősen hangsúlyozandó, mert éppen a testi/nem-fogalmi komponens kitüntetése – illetve az ezzel való vívódás – az az egyik legerőteljesebb jellegzetesség, amely az esztétikai traktátusokat mintázza, Magyarországon is. A proto-esztétikát és az újonnan születő tudományos esztétikát még nem érdekli sem a nyelvi relativizmus, sem a nyelvi megelőzöttség – sőt, mint már volt szó róla, éppenséggel különféle kulcsfogalmakat talál ki, amellyel az elmondhatatlant próbálja kifejezni –, mindemellett releváns előképét nyújtja a korábbiakban körvonalazódó „episztemológiai kettősséggel” való küzdelemnek. Az adott korszakban (miként ma) olyasféle felértékelődése megy tehát végbe a Plessner- és Gehlen-féle általános antropológia értelmében vett *nem-diszkurzív*nak, melyet a magyar példák nyomán is érdeemesnek látszik közelebről szemügyre venni.

⁶⁵ SZONDY, 37–39. Bővebben: CSÍKSZENTMIHÁLYI; BRYANT–VEROFF. Szorosabb irodalom- és kultúratudományi kontextusban: KULCSÁR-SZABÓ, 105., PFEIFFER, 24, 57.

⁶⁶ A savoringról az „intenzitás pillanataiként”: GUMBRECHT, 82., a flow-ról a „koncentrált intenzitásban való elmerülésként”: UO., 87. Fontos, hogy ezek alapjaikban hasonló, végeredményben mégis különböző „élménymintázatok”, melyek a gumbrecht-i koncepcióval sem azonosíthatók teljesen.

⁶⁷ Vö. „[A]z esztétikának – mint a filozófia részterületének – a kialakulása a 18. században világossá tette, hogy a világ elsajátítása az emberi test, vagyis az érzékek révén episztemológiai lehetőségként újra megjelent” (UO., 36.)

⁶⁸ Vö. ZUCKERMANN.

Ha a szenzoros élménykeresés, a testi relevanciák, illetve a nem-fogalmi tudás érvényét keressük magyarországi esztétikai munkákban, az első magyar esztéta Szerdahely György Alajosnál igen jó helyen járunk. Nemcsak azért, mert mint Margócsy István megállapítja, minden erkölcsös bölcsekedés nélkül örül a „természetesen ártatlan” érzéki élvezeteknek (kakaóivás, dohányzás), hanem mert a Pfeiffer-féle intermediális láncolatoknak (színház, tánc, opera) is kiemelt jelentőséget tulajdonít, teszi ráadásul mindezt úgy, hogy súlyos egyházi rosszallással kell szembenéznie, s a szépség és a művészetek erkölcstelenségének és megrontó hatásának vádját állandóan (igen sok helyen) vissza kell utasítania.⁶⁹

Az esztétika baumgarteni alapon nála is az *aiszthészisz*, azaz az érzéki megismerés tudományaként definiálódik, episztemológiai jelentőségre emelkedve, a mindenkiben meglévő, részint tanulással fejlesztendő, szenzuális alapozású megismerőkészséggel a középpontban. Mint kritikai igényű szövegkiadásában Balogh Piroska megjegyzi, Szerdahely 1778-as főművének, az *Aestheticának* a homlokterében azonban nem a költői képek német mintájú rendszerezése áll, hanem egy mozgékony kapcsolat: „a hatás (*vis*) és az ennek nyomán keletkező *motus* (megindultság, indulat, szenvedély) viszonya. Az esztétika lényege tehát, hogy legyen hatást generáló erő, és legyen azt befogadó, arra mozduló indulat: a fenti episztemológiai séma nem merev struktúraként, hanem dinamikus viszonyként szemlélendő.”⁷⁰ Kiemelten fontos mindebben maga a nyelv, az esztétika-tudományt művelő bölcsező szava mint médium, amellyel fogalmiasítani próbálja az éppenséggel nem-diszkurzív hatás, illetve megindultság *élményszerű* effektusait. Ezt a nyelv számára hozzáférhetetlen „idegenséget” feloldani nem lehet, de nem marad más, textualizálni kell, mivel az esztéta, ha írni kezd, hermeneutává válik (vagy már mindig is az), s a „hermészi csalafintaság”, ilyen-olyan mediális deficit árán, de képes *nyelvileg* megérzékíteni minden egyes *nyelvi* idegenséget.⁷¹ Az érzékiség és az értelem megismerési vonalainak kantiánus különválasztását nehezítő, a nyelv genealógiai elsőbbségét, az ember és a világ közötti viszony nyelvi közvetítettségének kérdését a korszakban az elsőként felvető Herder a poézisként keletkező nyelv fenoménján, vagyis a nyelv metaforikus jellegén keresztül materializálja, teszi mediálisan érzékelhetővé nyelv és gondolat anyagtalan

⁶⁹ MARGÓCSY, 17.

⁷⁰ BALOGH, 281.

⁷¹ KULCSÁR-SZABÓ, 49. Bizonyos tekintetben az élmény hermeneutikai megoldozása éppen azt jelenti, hogy tapasztalattá tesszük, az értelem dimenziójával látjuk el; az élmény helyére az élmény „kifejezése” lép. (Uo., 23.)

és áttetsző, karteziánus kapcsolatát.⁷² Szerdahelynek köze sincs Herderhez, a metafora-elv működését azonban ő is nagyon jól érti, mely a nyelvi idegenség, a nem-fogalmi meghódításának egyik legbeváltabb nyelvi eszköze, mert a legkevésbé „racionális”, és mert felettébb megindító, felettébb *képi*. A figurális nyelv pedig a trópusok médiumaiban mintegy megismételi *vis* és *motus* testi(!) eseményeit.⁷³ Ezért van, hogy a költői alakzat és az átpoetizált narratív struktúra demonstratív erejű Szerdahelynél, hogy „a metaforikus beszédmod voltaképp a racionális nyelvi paradigmák felülírásának eszköze” írásaiban, s hogy főműve „nem szabálykönyv, hanem útleírás vagy kalandregény: olyan tudomány foglalta, mely nem rendszerezendő ismeretek struktúrája, hanem elbeszélendő *személyes tapasztalat*”.⁷⁴

A „metaforavilágot” az *Aesthetica*-ban az elsősorban feminin test-képek, a vizuális tájelemek, illetve az optikai és fényközpontú képi dimenziók uralják. Utóbbi aspektus kiemelten fontos, amennyiben a fény szubsztanciája operatív Szerdahelynél ún. *esztétikai fény*ként, amely nem mellékesen a jelenlét, a „ránk mért érzéki relevancia”, illetve a gumbrecht-i ingamozgás – a széles értelemben vett interpenetráció⁷⁵ – létjogosultságának szempontjából is kitüntetett jelentő-

⁷² KULCSÁR SZABÓ 2, 33. Herder nem véletlenül különbözteti meg a nyelv két formáját, melyben az ősi nyelv érzéki, poétikus, konkrét, képszerű, dallamos, ritmikus és gesztusokkal kísért, tehát „(inter)mediális díszítettsége”, esztétikai potenciálja jóval összetettebb, míg a másik az értelem prózai nyelveként lényegében mindennek sivárabb, másként bonyolult ellentéte. Lehetetlen, hogy ne utaljunk itt vissza Epsteín vagy Bruner dichotómiájára, több mint kétszáz év (vö. *Über der Ursprung der Sprache*, 1772.) erős közvetettsége ellenére is.

⁷³ Pl. „A szétáradó dallam, a versengő ütemek és hangok, hol lebegve, hol lélegzetvétellel és remegéssel váltva, az egész mű csodás szét tartásának az egybecsengésének édességével csalogatnak. Vajon hányan vannak, akik ismerik az ütemek és dallamok tudományát? Mégis, egy sincs a jelenlévők között, aki ne lenne a leggyengédebben lebilincselve. [...] Amikor bizonyos tárgyak oly gazdagok és bőségesek, hogy kincseiket önként kínálják, és szinte erővel behatolnak az érzékekbe és az elmébe, rögvest megjelenik telt szarujával a termékeny bőség.” (SZERDAHELY, 26, 79.)

⁷⁴ BALOGH, 303, 282. (kiemelés tőlem – B. F. M.) Vö. „[A] szöveg beszédmodját a látszólag erős strukturáltság ellenére is figuratív képi elemek, metaforák, parabolák, szemléltető idézetek sokasága határozza meg.” (UO., 303.)

⁷⁵ Ez az interpenetratív viszony ugyanakkor nem azonos a Gumbrecht-féle oszcilláló átjártság modelljével; itt e reláció sokkal inkább egyfajta szimbiózisba hajlik már (a szimbiózishoz ld. KLAPCSIK.), tehát egy teljesen új „harmadik minőség” létrejöttének irányába (maradva a szerelmi kapcsolat allegóriájánál: az utód megszületésének irányába). Vö. „De más a lélek gyönyörűsége, és más a testé: az ember mindkét részére hat a gyönyör. Az, ami az intellektuális megismerés avagy gondolkodás révén keletkezik, és magától, egyenesen a lélekre irányul, a lélek gyönyörűsége. A másik, amely az anyagi érzékelés révén, a testben teljesen elmerülve, az ízlést, az érintést és a többi érzéket ingerli, az a test gyönyörűsége. Ez is, az is a test és a lélek szoros egysége miatt szinte ugyanazon törvényt követi, mivel egymással kölcsönösen kapcsolatban

ségű: „művészetelméleti rendszerének alapja, hogy a szépség megismerése, azaz a művészi megismerés az érzékelés, a szenzibilitás, nem pedig az intellektuális megismerés, azaz az ész adottságán keresztül történik. A szépség nem az érzékelt tárgyban lakozik objektíve, hanem az érzéki megismerés folyamatában, azaz medialitásában teremtmődik meg. Ahhoz, hogy ez megtörténjék, a tárgynak bizonyos, az érzékelésre különlegesen ható kisugárzással kell rendelkeznie. Ez a kisugárzás az esztétikai fény, mely szemben a világossággal impulzusszerűen hat a befogadóra, ugyanakkor árnyalni szükséges.”⁷⁶ Mindebből szervesen következik Szerdahely *vizuális nyelv szemlélete, iconismusa*, mely nyelvi szimulál komplex reprezentációkat, kvázi-médiakonfigurációkat: „Az *iconismus* lényegét tehát a »fénybe állítás, bemutatás«, azaz egy komplex reprezentáció aktusában ragadja meg, amely egy sajátos mediális folyamat eredménye lesz. E folyamat során a szavak segítségével más művészetek hatóeszközei idéztetnek meg mintegy médiumokként, e kettős hordozóközegen át valósul meg a reprezentáció.”⁷⁷

Szerdahely a biológiai apparátusok közül a szemet emeli ki, mely a *fény* detektora, amely kiterjesztett értelemben, *esztétikai fény*ként a vis–motus hatásmechanizmus záloga, s mely a (metaforikus) nyelv működését is példaértékűen vezérli. A szem tudása ugyanis valamennyi érzéki megismeréstípusnál közvetlenebb, intenzívebb és megkerülhetetlenebb: „a szirének énekét meg lehet hallgatni következmények nélkül, ha valaki erőt vesz magán (lekötözi magát), ám aki a Gorgók szemeibe pillant, a látványtól menthetetlenül kővé válik. Ennek oka a látvány egyedülálló jelenvalósága.”⁷⁸ Az efféle egyedülálló jelenvalóságokról, a vakító(!) kaliforniai napfény ütéséről, vagyis az elementáris (esztétikai) élménnyről a korábbiakban már részletesen esett szó. Az „intenzitás pillanatainak” efféle kultusza, úgy látszik, kortól és földrésztől független tehát, még akkor is, ha az intertextuális/topikus gondolkodás elkerülhetetlen hermeneutikája folyton oda-tolakszik, folyton „jelentések felhőibe” (Gorgó- és szirén-mitológémákba) burkolja azokat.

Az utóbbi aspektust mélyen érintő jelenség, hogy Szerdahely írásainak markáns jellemzője a természeti szépségekkel való machináció, mely példák, leírások, átvezetések, bizonyítások egyik elsődleges hatáskeltő retorikai eszköze

vannak. [...] a szépség épp annyira a tárgyban és témában, mint bennünk, annak érzékelésével felruházott emberekben lakozik.” (SZERDAHELY, 44, 146.)

⁷⁶ BALOGH, 307.

⁷⁷ UO., 308.

⁷⁸ UO., 309. Vö. „[A] tűz csak azt perzseli meg, aki hozzáér, de a szépség még távolról is lángra lobbant. Ennek működése az oka a szerelem fellobbanásának. Lándzsánál élesebben sebez, és a szemem keresztül a lélekig hat. [...] Eme indulat, vagy inkább lökés, illetve roham, mely az embert mintegy a villám erejével sújtja, az első mozzanat: váratlan, és igen rövid idő alatt bekövetkezik.” (SZERDAHELY, 58, 195.)

érvvezetéseiben.⁷⁹ Sőt, a *natura* dimenziói mintha jóval több kulcsponton kerül-
nének elő, mint a *kulturális* (elsősorban persze antik) hagyománydarabkák,
exemplumok. A természeti szépséges mint olyan tehát alapvető –
episztemológiai – fontosságú az *Aesthetica*-ban.⁸⁰ Ennek egyik lehetséges fő okát
nem lehet eléggé hangsúlyozni: Balogh Piroska arra jut, hogy a Baumgarten-
adaptáció mellett Szerdahely szemléleti keretét leginkább az „angolszász élmény-
esztétikák dinamikus tematizáltságának átvétele”, többek között az a bizonyos
vis–motus alapzat jelenti.⁸¹ Ezen angolszász tradíciót pedig a kommentár nem
véletlenül nevezi *élményesztétikának*, ugyanis nagyjából a Cambridge-i
neoplatonistáktól Shaftesburyn, Addisonon, Burke-ön át az ún. „angol romanti-
kusokig” a naturális-esztétikaival való olyan élményalapú (hol inkább misztifiká-
ló, hol teológiai, hol intuitív, hol szenzuál-mechanisztikus), intenzív számvetés
rekonstruálható, melynek kifejtése külön monográfiát igényelne, de melynek
ugyanakkor könyvtárnyi szakirodalma van.⁸² Bár a német Baumgarten találja ki
az „esztétika” szót, s emeli akkori kontextusban tudományossá a szépséggel való
szisztematikus foglalatosságot (jellemzően leginkább az írásművészetet illető-
en), a közelmúlt kutatási eredményei arra mutatnak, hogy az ezt megelőző
proto-esztétikai korszak kulminációs pontjai – például a *tudom-is-én-micsoda*, a
grácia, a *fenség* fogalmai és kapcsolataik –, az imént szóba hozott angolszász ter-
mészeti élményesztétikákkal mutatnak inkább rokonságot. Mindaz, amit és aho-

⁷⁹ Pl. „Szép a nap, mikor első sugarait kibocsátja; szép az ég tájéka, mikor a csillagok felgyújtják
éjjel fátklyáikat; ama égi ív, melyet szivárványnak mondunk, ránézésre is igen kellemetes kinézetű,
a gondolkodás számára pedig csodálatos. Mekkora báj rejlik a lombos erdőkben vagy a félreeső,
színes völgyekben! Milyen lágyság, csáberő, főleg a friss tavaszkor! [...] A *gyönyörűség* a szép ama
sajátja, amely mindent lágy, nyugodalmas gyönyörködtetéssel ejt rabul. Effajta édes érzést élek
meg én a tavasz gyönyörűségében. [...] Megesik azonban nem ritkán, hogy egy és ugyanazon
dologban mind a nagyság, mind a fenségesség találkozik: a Kárpátok hegyeit vagy az Alpokat
hozom példának.” (UO., 62, 117, 123.)

⁸⁰ Margócsy István szemére is veti, hogy Szerdahely esztétikája egyszerre akarja az „ismeretelmé-
letet és a művészetelméletet” megadni, s ezen ellentmondásosság miatt sokszor például nem tesz
különbséget „esztétikai minőségek és természeti jelenségek szemlélete” között (MARGÓCSY, 30.).
Nos, jelen dolgozat perspektívájából ezek a jellemzők sokkal kevésbé ellentmondásosak, sőt
üdvözlendők.

⁸¹ BALOGH, 281. Vö. „Az angolszász élményesztétikák számos elemének átvétele a fenti rend-
szert [ti. Szerdahely baumgarteni alapoottságú rendszerét] dinamizálja.” (UA.)

⁸² Magyarországon leginkább Szécsényi Endre beszél minderről egyetemi előadássorozatában
(SZÉCSÉNYI 2.), de az *Edmund Burke esztétikája és az európai felvilágosodás* című, meglehetősen friss
tanulmánykötet (HORKAY–SZILÁGYI.) is számos ponton érinti a témát.

gyan Gumbrecht ír az esztétikai élményről, egyértelműen ezen utóbbiakhoz kapcsolja őt is.⁸³

Szerdahely a testi és természeti képek, a jelenlét-leírások⁸⁴ relevanciáival dolgozó esztéta, az aiszthésizisz és a fény apologétája,⁸⁵ az (angolszász) élményesztétika tulajdonképpen legjelesebb magyar képviselője, a kulturális és naturális szépségek, a lelki és érzék(szervi) örömök ingyence; olyan szenzoros élménykéréső, akiről Margócsy így ír: „döntő áttörést hajt végre az esztétikai megismerés elkülönítése során. Az esztétikai megismerés (amely Baumgarten nyomán mint »analogon rationis« működik) nála csak közvetett viszonyban van a logikai megismeréssel, s alacsonyabb rendűsége jóformán csak elnevezésére (»gnoseologia inferior«) szorítkozik, különállása és külön érvényessége minden szinten érvényesíttetik. Az esztétikai igazság obscuritása nem hiba, és nem hiányosság, hanem a szemlélet olyan sajátossága, amely a ráció számára közvetlenül nem ragadható meg, mert érzéki tulajdonságokkal rendelkezik; s ezáltal az embert egészében (totus homo) képviselheti, érzéki indulatainak ingerlése révén.”⁸⁶

⁸³ Itt jegyzendő meg az is, hogy Szerdahely és Gumbrecht (s a britek közül leginkább Shaftesbury) entuziasztikus, performatív stílusa – magával az írásmóddal tüntetni a mellett, ahogyan szerintem a dolgok vannak – kísérteties hasonlóságot mutat, nyilván nem véletlenül.

⁸⁴ Az egyik legszebb példa: „Láttál-e valaha pávát virágzó tavasszal, mikor a nap legsűrűbben önti sugarait, a tarka mezőn farktollait gögösen kiterjeszteni? Amint farktollait szétteríti, és mindent betölt maga körül, és tollai gyöngyeit, szemeit, íriszeit a napra tárja, mintegy vetélkedésre és versenyre hívva azt a mezőről. Valósággal szembeáll azzal, és körbefordul, bemutatja szépsége pompáját.” (SZERDAHELY, 74–75.)

⁸⁵ Vö. „Az érzékekkel, mint egyfajta ruházattal, mindenünnen be vagyunk burkolva. [...] Az a gyönyörűség, ami a szépből támad, az érzékeké: és bár a szépség más az értelmi képesség, más a fantázia, más a lélek számára, de mégsem az ember eme képességeiben lakozik, hanem azok sajátos módon az érzékekből teszik magukévá gyönyörűsége erejét. [...] Minden szépség azért születik, hogy érzékeinkre hasson, és azokba egyfajta kellemes érintéssel életet lehelljen; illik hozzá minden dolog, ami létezik vagy létezhet, ha nem látszik úgy, hogy általa valamilyen vele ellentétes kerülne természetébe. Olyan a szépség, mint az istenség kisugárzása, mely nélkül minden sötét és formátlan lenne: bárhonnan is jó, ragyog és felfénylik. [...] A szépművészetekben semmiféle szépség nincsen, ha nincs bennük *érzékelhető fény*. [...] A szépművészetek menekülnek a káosztól, és kívánják a fényt: enélkül olyanok valamennyien, mintha nem is lennének. Amíg ugyanis a szépség a sötétben rejtetik, nem érzékelhető, nem fogható fel, nem gyönyörködhet. De mihelyt valamelyes fény jelenik meg, menekülnek az árnyak, felcsillannak a kincsek, a szépség feltárja saját arcát, kiárasztja bájait, és olyanná lesz, amilyennek született. [...] Még sincsen meg ezekben az a fény, melynek révén érzékeinkre egyfajta nagyobb és sokkal kedvesebb impulzust gyakorolhatnának. Ha ez a fajta fény erőteljesebben koncentrálódik és magasabb fokra vált, érzékelhető *fényesség* és *ragyogás* keletkezik.” (Uo., 31, 69, 71, 147–148.)

⁸⁶ MARGÓCSY, 30.

Bár a fény conceptusa a második nagy magyar „esztéta” Schedius Lajos Jánosnál is hangsúlyosan megjelenik,⁸⁷ és Szerdahely számos ponton elsőszámú referenciája, munkáira mégsem jellemző a magyar előd metaforikus stílusa, sokkal inkább egyfajta szcientista (formál-logikai) írásmód.⁸⁸ A jóval kevésbé entuziasztikus Schedius-művekben tehát egy olyan szisztéma körvonalazódik, melynek szervezője a diszciplináris igényű fegyelem, mely kevésbé trópusokban, mint inkább szillogizmusokban hirdeti az „érzékiesség” érvényét, az angolszász alternatívák helyett baumgarteni mintára. Ez azonban letisztultabb fogalmi hálót eredményez, ami megmutatkozik egyebek mellett a „jó ízlés” (bonus gustus) és a „szép-érzék” (sensus pulchri) gondos distinkciójában is. A jól ismert gondolati séma szerint születéstől adott, ám továbbfejleszthető szépérzék áll így a középpontban Schediusnál akkor is, amikor Szerdahely „jó ízlést” mond – melyben a reflektált ítéletalkotás (hermeneutikai) aktusa a relevánsabb –, vagy éppenséggel összemossa a kettőt. Schedius, akkurátusan megkülönböztetve e testvérfogalmakat, a „dolgok formájának felfogásából születő gyönyör” általi ítéletet nevezi szépérzéknek, melyet tehát szorosan a (spontán) „fizikai” és egyben „intelligibilis” érzékelés folyamatába helyez, szenzuálpeszichológiaiként, fiziológiaiként alapozva meg.⁸⁹ Itt tehát a baumgarteni paradoxonra nem véletlenül emlékeztető módon felettébb erős az a definíciós (nyelvi) intenció, mely éppenséggel a nem-nyelvi érvényét törekszik nyomatékosítani: „hogyan tudniillik az esztétika elválasztandó az ízlés művészetétől, és olyan filozófiai diszciplína, mely az absztrakt-fogalmi megismerés fogalma helyett a folytonosan változó rálátást biztosító érzéki megismerés modelljén alapul.”⁹⁰

Az érzéki megismerésnek mindazonáltal fundamentuma Schediusnál, hogy *összetett* képesség; érzékelésből és ítéletalkotásból áll, egyazon cselekvési aktusként.⁹¹ A szépérzék ugyanis olyan ítélőerő, amely különféle részekből tevődik

⁸⁷ „A Schedius-szöveg [ti. *A' szépség' tudománya* (1822)] szépség-fogalmának a viszonyjelölő leíráson túl lényeges sajátossága, hogy analóg kapcsolatba állítatja a fénnel. [...] Jelzi, hogy a szépség az érzékek világában az erő anyagbani kifejeződéseként jelenítődik meg, mely folyamat fizikai szempontból a fény terjedésével és a felfénylés jelenségével feleltethető meg.” (BALOGH 2, 411.) Vö. „Azt is megfigyelték, hogy sok népnél a szépség elnevezése a ragyogás vagy a ragyogó színek elnevezéséből alakult ki.” (SCHEDIUS, 261.)

⁸⁸ Mint *Általános esztétikájában* mondja, „[a] szép és a szépség fogalmának feltárásában a logikai szabályoknak megfelelő módszert követünk: összehasonlítással, következtetések megfordításával és elvonatkoztatással formáljuk meg azt, majd a helyes definíció törvényeihez igyekszünk alkalmazni.” (Uo., 127.)

⁸⁹ Vö. BALOGH 2, 392. (SCHEDIUS, 123.)

⁹⁰ BALOGH 2, 393.

⁹¹ SCHEDIUS, 25, 26, 123.

össze: az ún. *külső érzékelő* az „érzékelhető dolgok formáit elsőként fogja fel”, a *belső érzékelő* „a felfogott formák keltette gyönyörűséget vagy utálatot érzékeli”, a harmadik – számunkra most nem fontos – közbeiktatott ún. *képzelő* túl a negyedik *ítélő* pedig „megkülönbözteti a gyönyörűségre okot adó formákat a többitől, és magát a belső gyönyörűséget attól, mely a benyomások révén külsődleges érzékeinkben keletkezik”.⁹² Azzal együtt, hogy finoman megképződik itt a zsigeri performativitás és az értelemadó hermeneutika kettőssége (az a bizonyos „episztemológiai fázisosság”), a továbbiakból az is látható, hogy mindez miként semlegesítődik: „a szépérzék mintegy köteléket képez érzéki és racionális természetünk között, a lélek úgymond alsóbbrendű [testi] és felsőbbrendű [szellemi] erői között. A szépérzék révén ezek egységbe olvadnak, bizonyos harmóniára és a cselekvésben szükséges egybehangzásra jutnak.”⁹³ Ez a „belső és kölcsönösen egyenrangú kapcsolat”⁹⁴ lesz Schedius általános *organizmus-modelljének* esztétikai illetőségű megvalósulása, mely nem a Gumbrecht-féle oszcilláló interpenetráció kölcsönös, ám egymásban nem feloldódó viszonyában, nem is a már sokkal inkább szimbiotikus Szerdahely féle kvázi-egyesülésben, hanem egy egyértelműen külön minőséget jelentő harmadik „egyarányos mértékben szorosan elegyedett” külön egészében gondolkodik az aiszthézisről. Az érzékelés mindhárom koncepcióban egyfajta viszonyrendszer,⁹⁵ de utóbbinál magának e mindig fennálló relációnak van egy állandósult, kis túlzással totalizált, de legalábbis erősen kompozicionált struktúrája, melyhez képest a gumbrecht-i jelenlét-modell meglehetősen rizomatikusnak ítéltető.⁹⁶ Ami viszont sokkal közelebb hozza az imént újfent előkerülő élményfelfogást is hordozó nem-hermeneutikai látásmódokat Schedius Lajos Jánoshoz, az közös és kimunkált meggyőződésük az anyagságok szubsztanciális érvényében, vagy stílszerűbben: jelenlétében.

A nem-hermeneutikai látásmód a „jelentéskultúra” és a „konstruktivizmus szédülete” ellenében Kittlertől Gumbrechtig a materialítások önálló létében hisz,

⁹² UO., 123.

⁹³ UO., 124. Az *Esztétikában* (1800 k.) leírtakat máshol, például *A' szépség' tudományában* így fogalmazza meg: „[érzéki, vagyis testi, illetve „érzékentúlvaló”, vagyis szellemi] egyesüléséből eredhet a' természet' létele és minden munkája, a' legkisebb porszemtől fogva a' teremtnének legfelségesebb remekéig. [...] a' külső jelenések-is, az emberi természetre való vonzatjaikat tekintve, csak akkor tökéletesek és kellemetesek, ha érzéki és érzékentúlvaló részei egyarányos mértékben szorosan elegyedett *Egészét* tesznek.” (UO., 249.)

⁹⁴ BALOGH 2, 408–409.

⁹⁵ A szépség fogalma Schediusnál egyértelmű viszonyfogalom, az esztétika tudománya pedig a viszonylagos – vagyis egy érzékelő alanyhoz tartozó – szépség tudománya. (SCHEDIUS, 325.)

⁹⁶ Maga a jelenlét-komponens pedig leginkább a Schedius-féle „külső” és „belső” érzékelőerővel azonosítható, amit azért is fontos megjegyezni, mert ennek nyomán talán jobban látható, hogy Schedius felfogása összetettebb és aktívabb: sokkal inkább egy előállító (*Herstellung*) mintsem megmutatkozó (*Darstellung*) érzékiségben hisz.

amelyek a „világ dolgaiként”, a kommunikáció „csendes alapjaiként” *szubsztanciával* rendelkeznek, mert jelenvalók, mert egész egyszerűen „teret igényelnek”, „térben manifesztálódnak”.⁹⁷ Az anyagságok ugyanakkor kizárólag *formájukon* keresztül válnak érzékelhetővé, ezáltal szállítván a jelentéseket, illetéknéppen járulva hozzá a jelentés előállításához, anélkül, hogy maguk jelentések volnának.⁹⁸

Mindezt Schedius úgy közelíti meg, hogy „egyes anyagok és erők *valódiak*, magukban állva létezők (reálisak) és *önmagukban véve is olyanok*, még ha egyetlen alany sem érzékeli őket.”⁹⁹ Megkülönbözteti az ún. *tiszta, fogalmi anyagot*, „ami csak és kizárólag a nem cselekvés révén, azaz a tér kitöltésével létezik”, ennek taxonomikus párjaként pedig a *tiszta, fogalmi erőt*, mely cselekvés révén létezik bár, ám úgy, hogy nem tölt ki teret (vagyis kvázi-imaginárius).¹⁰⁰ Az *abszolút empirikus anyag* hasonlóan, meghatározott teret kitöltve létezik bár, de „mindig és mindenütt van benne már valamiféle vele egyesült életerő is”.¹⁰¹ A tapasztalatban tehát – vagyis amikor a szubsztancia mintegy formát kap, felfogható válik – mindig keveredik „tiszta, fogalmi anyag” és „tiszta, fogalmi erő”; amikor az erő van túlsúlyban, azok inkább a testek (*corpus*), amikor az anyag meghatározóbb, azok a „matériák, masszák” (*massa*), mint a kő, fa, hús.¹⁰² A *tiszta, fogalmi erő* (*potentia*), illetőleg anyag (*materia*) megkülönböztetése meglepő analógiát mutat Gumbrecht „szubsztanciális tartalom” (kvázi-imaginárius) és „szubsztanciális kifejezés” (kő, fa, festék, tinta stb.) konceptusával, a kettő keveredése az *abszolút empirikus erőben* és *anyagban* pedig a „tartalom formájával” (narratíva, diskurzus), illetve a „kifejezés formájával” (a vásznat borító forma- és színek kompozíció, a nyomtatott laptükör stb.).¹⁰³

Persze nem cél anakronisztikus és naiv módon egy az egyben megfeleltetni egymással Schediust és Gumbrechtet; a szemléletmód és a rendszer hasonlósága mindazonáltal regisztrálható. Schedius esztétikája mintegy távoli *előképét* nyújtja a nem-hermeneutikai szubsztancia–forma igazságnak, mely szerint anyag és szellem karteziánus hasítása tarthatatlan, mert e kettő egymástól eleve szétválaszthatatlan; a forma, amivel egyáltalán szembesülhetünk, mindig hordoz jelentést,

⁹⁷ GUMBRECHT, 14–20; KULCSÁR-SZABÓ, 92.

⁹⁸ Az „anyagtalan jelentés” fogalmát ezáltal nem is igen tudják értelmezni az illető perspektívák. Mindezt egy korábbi lábjegyzetben „arany szabályként” rögzítettük; a számos helyen számos formában megfogalmazott axióma Gumbrechténél: GUMBRECHT, 15, 20, 31, 92.

⁹⁹ SCHEDIUS, 267.

¹⁰⁰ UO., 271, 273.

¹⁰¹ UO., 286.

¹⁰² UO., 287.

¹⁰³ A „nem-hermeneutikai mező” e négy gumbrecht „sarokpontjáról” bővebben: GUMBRECHT, 20; a Schedius-féle *materia–potentia* felfogásról többek között Spinozát, Schellinget illető eszméletörténeti kontextusokban: BALOGH 3, 267, 313.

ugyanakkor az mindig rá van szorulva az anyagi szubsztanciára (matériára, maszszára) mint „néma alapjára”. Mindezt Schedius úgy mondja, hogy a tapasztalatban nincs „tisztá, fogalmi anyag, hanem mindenütt csak erőt is tartalmazó anyag”, illetve „sehol sincs tisztá, fogalmi erő, hanem mindenütt csak anyagot felölelő erő”.¹⁰⁴ Amiben Schedius mindemellett markánsan különbözik például, hogy nála a szép organizmusokban az életerő és az anyag között „belső és egyenrangú kapcsolat van”, tehát „egymást kiegészítve és kiegyenlítve egyesülnek”¹⁰⁵, az efféle gyönyörűséges (és totális) harmonizmusokra pedig nem igazán vevő a Kittler–Gumbrecht vonal.

Talán jól látható, hogy mindazok a hangsúlyok, amelyek napjaink egyik markáns esztétikai paradigmáját formálják, tehát Gumbrecht „philokáliája” milyen közel tud kerülni az esztétika magyar gyökereihez – drámaian áttételesen, csupán egy-egy aspektusában, mégis látványosan. A felszabadult Szerdahely inkább a felszabadult Gumbrecht élmény-koncepcióját, míg a szisztematikusabb Schedius inkább a rendszeralkotó Gumbrecht szemiotikáját visszhangozza. Vagy, megfordítva a dolgot (s így sokkal hatásosabb, na meg kronológiailag korrektebb is, ha nem is feltétlenül hitelesebb): a magyar Szerdahely és Schedius kora-újkori igazságait manapság az amerikai-német Gumbrecht visszhangozza legerőteljesebben, széles nemzetközi sikerrel. Ami mindazonáltal a leginkább meghitt közelségbe hozza a materiális-immateriális organikusság apologétáját ezen euro-atlanti karriertörténethez, az a *Philokalia* (1828) című értekezésének 197. passzusa. Eszerint ugyanis a fizikai érzékekkel szépnek talált „esztétikai tárgyakkal” bekebelezőn és élvezőn egyesülni akarunk, míg ha szellemi érzékeink útján találkozunk a szépséggel, azt érintetlenül megőrizni, megörökíteni vágyunk.¹⁰⁶

A bájos fenség

Greguss Mihály *Compendium aestheticae* (*Az esztétika kézikönyve*, 1826) című munkája Szerdahely és Schedius műveihez hasonló igénnyel törekszik teljes rendszeralkotásra, egy átfogó esztétikatanckönyv alaposságával. Bár e kompendiuma-

¹⁰⁴ SCHEDIUS, 286, 289. Vö. még: „A tapasztalatban tehát, azaz az ember, mint esztétikai alany közvetlen, közvetítés nélküli érzékelésében sem erő anyag nélkül, sem anyag erő nélkül nem létezik.” (UO., 356.) Szerdahelynél: „A szépséghez szükséges az anyag, melyen alapul: mert a szépséget alap nélkül elgondolni nem lehetséges.” (SZERDAHELY, 145.)

¹⁰⁵ SCHEDIUS, 299. Schedius újabb, vonatkozó definíciója szerint a „szépség filozófiája” voltaképpen „az anyag és erő közötti belső és egyenrangú kapcsolat tudománya”. (UO., 262.)

¹⁰⁶ UO., 337. „Testi érzéknek” az ízeletést, szaglást, tapintást, „szellemi érzéknek” pedig a látást és hallást tartja Schedius. (UO., 350.)

ban Greguss vitán felül állónak tartja, hogy a szépről lehetetlen gondolkodni a „gyönyör bizonyos érzéséhez való viszony nélkül”, amit az „objektumok által keltett benyomás” határoz meg – vagyis „[a]nnak megítélése, hogy valami szépe, az objektum közvetlen szemlélésétől és az azt követő gyönyör érzésétől függ” –, a szépségről mégsem egyedül ez dönt.¹⁰⁷ Greguss ugyanis úgy folytatja megalapozó gondolatmenetét, hogy „az érzésnek okát fürkészve az ész feltárja az objektum bizonyos tulajdonságait, melyektől az esztétikai impresszió valójában eredeztethető”¹⁰⁸. Érzéki és értelmi, testi és szellemi, fogalmi és nem-fogalmi összjátéka láthatóan mintegy kiindulópontja tehát a Greguss-esztétikának is, *impresszió* („küszöbön”) innen és túl. Mint máshol írja, „valódi ismeret sem nem csupán csak érzéki, sem nem csupán értelmi ismeret, hanem mind a kettőből, mintegy 2 factorbul keletkezett productum”¹⁰⁹. Rendkívül jellemző, később hogyan folytatja: „az érzéki minden értelmi nélkül tettelesen kimondhatatlan”, vagyis a szenzuális nyelv nélkül közölhetetlen, ugyanakkor „az értelmi minden érzékiségből kivetkezve merő árnyék, fata morgana, valótlan”¹¹⁰, vagyis szenzualitások (materialitások) nélküli nyelvi-fogalmi struktúra elképzelhetetlen. Mindez Schediusnál a *tiszta, fogalmi anyag* és *erő* önmagában megtapasztalhatatlan tulajdonságának tanában kristályosodik, de Szerdahelynél is láthattuk test és lélek, *testi* és *lelki gyönyörűség* szoros egységének, kölcsönös kapcsolatának passzusában.

Az „episztemológiai kettősség” alapvető megjelenése tehát e harmadik esztétikában is újfent adott.¹¹¹ A szenzuális és racionális dichotómiáját Greguss, szintén ismerős módon, a spontaneitással, vagyis egyfajta „küszöb alatti” aktivitással törekszik összehangolni. A szép szemlélésekor e szerint „bizonyos ideális lelkiállapotba” kerülünk, mely szituativitásban eluralkodik a gyönyör érzése, mégpedig „a lélek éppúgy receptív, mint amennyire spontán képességeinek harmonikus tevékenységéből”, illetve emberi kitüntettségünk („az emberi lélek kiválóságának”) megsejtéséből eredően.¹¹² Greguss e teorémájában tehát a szép, mint a „végtelen kifejeződése a végesben” közvetlenül éleszti fel bennünk humánspecifikus kiválóságunknak, illetve szenzuális és racionális képességeink harmonikus együttműködésének tudatosítását; egyfelől kiemeli mindennapi önmagunkból, másfelől egy bár rétegzett, mégis önfeledt és hibátlanul működő

¹⁰⁷ GREGUSS, 17–18, 15.

¹⁰⁸ UO., 15.

¹⁰⁹ GREGUSS 2., idézi utószavában Mészáros András: GREGUSS, 251.

¹¹⁰ U.A.

¹¹¹ Kissé eltérő, de analóg gondolatmenet egyazon munkán belül: a szép érzése a szenzuális érzésekkel rokon, ugyanakkor minden, ami szép, az tökéletes, a tökéletességről pedig a ráció dönt, ezáltal a szép érzése racionális is. (UO., 35.)

¹¹² UO., 41.

befogadási processzusban résztett, melyben az „értelem is minden erőfeszítés nélkül” tárja fel a szépséget.¹¹³ Ezért van az, hogy a színek és a hangok a „hatást befogadó érzékszervek tudomásulvétele nélkül” is képesek tetszeni – miképpen a „kék ég látványa felvidíti a lelket” –, s hát, folytatja Greguss, „az aiolhárfa hangja nem rejt-e magában valami istenit?”¹¹⁴

Az intenzitás pillanatai, a szenzoros élmények, az önkéntelen érzéki relevanciák Greguss esztétikájában is feltartóztathatatlanok és kikerülhetetlenek, de mindez az „esztétikai alany” édes terhe, amennyiben „ideális lelkiállapotot” hoz létre, mely minket „képességeink kiválósága miatt felemel, ennél fogva egyedülálló gyönyört hoz létre”.¹¹⁵ A lábunknál kaparászó mezei egér nem képes elmerülni, feloldódni a napfelkeltében, mi viszont igen – a természeti szépségek példái pedig nem véletlenek.

Greguss tankönyvének bevezető részében jóval több szemléltető példát hoz a természet, mint a művészet köréből; a mindenkit megható felkelő és lenyugvó nap „tündöklő látványáról”, egy szép táj megpillantásáról, csillagos avagy kék égboltról, hánykódó avagy nyugodt tengerről, széles folyókról, magas hegy-csúcsokról beszél.¹¹⁶ A *Compendium* a szépség fajának két fajtáját különíti el, a *bájost* és a *fenségest*, melyek esztétikatörténeti általánosságban is köztudottan vezérfogalmaknak tekinthetők. E tipológiai közhelyet Greguss definíciói azzal közelítik meg, hogy a szépséget a forma és az idea összjátéka határozza meg, melyben „az egyik a másik felé kerekedhet anélkül, hogy megzavarná az esztétikum jelenlétét”.¹¹⁷ Amennyiben a forma összhangja uralkodik a végtelenség ismertetőjegyei felett, a szépség bájosná válik, ha azonban az idealitás kerekedik felül, s felkelti a formában a határtalanság és végtelenség gondolatát, a szép fenségessé (fennköltté) alakul. Fontos, hogy ebben az egyébiránt erősen interpenetratív viszonyrendszerben elkülönül ugyan *fenség* és *báj* – a fennkölt dolgok például inkább tiszteletre-, míg a bájosak inkább szeretetreméltók, a „művészeti és természeti tárgyak pedig vagy az egyik, vagy a másik csoport felé hajlanak”¹¹⁸ –, ám mivel a „művészet alapja nem lehet más, mint az abszolút szépség, óvakodni kell attól, hogy a szépség ismertetőjegyeit túlságosan szembeállítsuk és mintegy elkülönítsük”¹¹⁹. Jellemző, hogy Greguss mindezek tükrében az „Isten ideáját” is

¹¹³ UO., 57.

¹¹⁴ UO., 45.

¹¹⁵ UO., 49. Vö. „[A] dolgok önnön, felfokozott megjelenésével magukat oly módon kínálják hozzáférhetővé az emberi érzékelés számára, hogy ez éppen ezáltal juttat a saját jelenlét felőli bizonyossághoz.” (KULCSÁR-SZABÓ, 21.)

¹¹⁶ Pl. GREGUSS, 31, 45, 91.

¹¹⁷ UO., 55.

¹¹⁸ UO., 89, 55.

¹¹⁹ UO., 55.

abszolút szépek nevezni, melyben „a bájoság és a fenség nem áll szemben egymással”, de még jellemzőbb, hogy az istenség mellett mely példákat állítja olvasói elé, melyekben fenség és báj egyaránt jelen van, s nem kell közülük választani: „A szépség, vagy ha úgy tetszik, a bájos és fennkölt összekapcsolódása persze megragadható magukban a természeti alkotásokban is, pl. a napkelte, a szivárvány, a rónaság és a folyó menti erdős vidék látványában.”¹²⁰

A természeti példák lényegében éppen olyan operatív helyzetben kerülnek elő itt, mint Szerdahelynél, de amikor Schedius gondolkodik a „bajos fenségről”, a kultúra produktumai mellett a nyugodt tengert hozza elő példaként ő is, a „fenséges báj” kapcsán pedig az égbe szökkenő hatalmas fa vergiliusi képével él.¹²¹ Fenség és báj mindig más arányú összjátéka a természeti szépségek olyan előállításait reprezentálja tehát – ilyen-olyan mértékig lényegében a megidézett magyar rendszerek mindegyikében –, amelyek a *tudom-is-én-micsoda* elméleteinek, az angolszász élményesztétikáknak a kedvencei is, és amelyek többsége bár nyilvánvaló német közvetítéssel lesz bevett exemplummá a magyar szövegekben, a zsigeri esztétika, a lehengerlően delejező, *spektakuláris* (vagyis erősen testies) élmény kontextusának érvényét fogják hirdetni. Ebben a kontextusban pedig az aiszthézis nem-nyelvi jellegének, a nem-hermeneutikainak, a „küszöb alatti” spontaneitásnak, illetőleg a prezencia elragadtatottságának mindenféle összehangoló modell ellenére (illetve azokkal együtt) is uralkodó szerepe van. A báj nem véletlenül a gyönyörűség legfelsőbb foka Szerdahelynél, s a szépség legnagyobb tökélyre vivője Schediusnál, a fenség a magasabb tökéletesség hatalmával édes érzést és örömet okozva nem véletlenül rohan le s egyben emel fel minket az egyiknél, s nem véletlenül határainkat meghaladó nagyszerűség a másiknál.¹²²

Gumbrecht minderről az esztétika klasszikus alapfogalmaiként beszél, s e távlatból mondja, hogy az a bizonyos Greguss-féle szituatív idealitás – ami nála a „Lét feltárulása” – a „szép és a fenséges móduszában is megtörténhet; azt lehet mondani, hogy az apollói tisztaság és a dionüszoszi elragadtatás állapotába is eljuttathat.”¹²³ Gumbrecht ezzel folytatja: „[f]üggetlenül ezektől az (egyébíránt döntő) megkülönböztetésektől, azt hiszem, hogy – tudva vagy tudatlanul – min-

¹²⁰ UA.

¹²¹ SCHEDIUS, 317. A fenséges „vitális tapasztalati formájáról” Pfeiffernél, ahol említi a természeti fenséges történeti elsődlegességét is a művészetivel szemben: PFEIFFER, 258.

¹²² Vö. SZERDAHELY, 102, 134–135; SCHEDIUS, 133. Azzal együtt persze, hogy mindez sohasem lehet csupán nem-nyelvi történés, hanem mindig valamiféle interpenetrenzia – merthogy tiszta jelenlét nincsen, legfeljebb is jelenlét-hatások, jelentések felhőiben. Vö. „[A]z intenzitás ilyen pillanatai nem önmagában az interpretatív vagy másjellegű kontroll elvesztésében, hanem valamely distanciával való összjátékában jönnek létre.” (KULCSÁR-SZABÓ, 22.)

¹²³ GUMBRECHT, 97.

dig epifániákra utalunk”¹²⁴. Epifánián itt szerzői intenció szerint a jelenlét „megtestesüléseit” kell értenünk, az élményt a maga valamiféleképpen megmutatkozásában, amelynek nem feltétlenül van szüksége szavakra.¹²⁵ Érdekes látni, hogy a szépség csúcseinál Szerdahely, Schedius és Greguss sem függ előzetes fogalmi distinkcióitól; a fenség és a báj valamiképpen mindig keveredik náluk is, mert voltaképpen náluk sem a megkülönböztetések az igazán fontosak, hanem mindig az „epifániák”.

Kádenciaképpen

A nem-nyelvi tudás mint „lélekresz” a rendszeres esztétikai gondolkodás kezdetei előtt jelen van már érvényes proto-esztétikai vezérfogalmak formájában, melynek jelentőségét a német tudományos tendenciák is jól tudják, ám ezzel együtt is megpróbálják azokat elvezetni a szisztematikus nyelviségbe. A felszabadultabb angolszász alternatívák többek között ezért lesznek olyan eltérőek a német szcientizmus esztétiko-logikájától.¹²⁶ Mindez persze erős sarkítás, hiszen még a nyelvi megelőzőség apostola, Herder is elismeri a szavak nélküli magasz-

¹²⁴ UA. Gumbrecht „pogány” epifánia-felfogásáról lásd: UO., 77–107. Az idézőjeles jelző nem véletlen, mert kardinális különbségek is adódnak: a tárgyalt korszak esztétikáiban a szépség mindig együttjár ugyanis a jósággal, a szituatív idealitás keresztény-neoplatonikus alapon mindig morállal teljes (*kalokagathia*). Gumbrecht-nél ez nagyon nincs így, sőt az esztétikai élmény jelentőségétől meg is von mindenfajta morális relevanciát. (UO., 82, 85.)

¹²⁵ A nyelvnélküliség egy sajátos paradigmája a (szabadkőműves) beavatás szemantikája, melyet Jan Assmann tár fel Schillernél. A név nélküli istenséget jelentő Természet arcába a hagyomány szerint senki nem pillanthat bele, csupán lábnyomait lehet tanulmányozni, de a szabadkőműves beavatás utolsó szakaszában a beavatandó szótlannul áll a Természettel szemben: „Itt »véget ér minden (diszkurzív) tanítás«, és átcsap a megismerő epopteia, a legfőbb szemlélés közvetlenségébe.” (ASSMANN, 182.) A Természetet kimondhatatlan fenségében szemlélni azonban szinte ugyanaz, mint a fenséges tapasztalatában részesülni, amennyiben a fenséges az a teljességgel lenyűgöző, ábrázolhatatlan, közölhetetlen és megérthetetlen élmény, amellyel szemben az emberi természet még képes kitartani. (UO., 183–191.) A fenséges kantianus problematikáját és a fenség további könyvtári szakirodalmát itt most hanyagolva annyi azért még jelzendő, hogy mindennek a korban – legalábbis Edmund Burke-ig – komoly „transzcendentális” színezete van. (Vö. HORKAY–SZILÁGYI, főként BARTHA-KOVÁCS Katalin, RADNÓTI Sándor és HORKAY HÖRCHER Ferenc tanulmányai.) Gumbrecht jellemzően tagadja, hogy elmélete misztikus vagy akár vallásos volna. (GUMBRECHT, 117–120.)

¹²⁶ Érdekes, hogy mindezt Kant német honfitársai szemére is veti, mielőtt – s talán ez is jellemző – ő maga is belelépne ugyanabba a folyóba: „Manapság egyedül a németek élnek az esztétika szóval annak jelölésére, amit mások az ízlés kritikájának neveznek. Szóhasználatuk azon csalóka reményen alapszik, melyet a kiváló elemző, Baumgarten plántált el, hogy ti. a szépség kritikai megítélése észelvek alá rendelhető, a megítélés szabályai pedig tudománnyá emelhetők. Az erre irányuló fáradozás azonban hiábavaló.” (KANT, 78.)

tosság kitüntetettségét, ahol sokkal inkább a csend az úr,¹²⁷ s Schiller is – bár hamisítatlan médiatudósként úgy véli, a természeti szépet is az ember hozza létre, amennyiben szépségként *jeleníti* meg¹²⁸ – hajlamos efféléket írni: „A bűvöletestől elveszítjük önmagunkat, s átfolyunk a tárgyba.”¹²⁹

Ez a költői hangnem a korszak legnagyobb szenzoros élménykeresőjét, Winckelmannnt juttathatja eszünkbe, aki az *autopszia*, a saját tulajdon szemmel való *közvetlen* látás bűvöletében az ízlelgetés és az áramlat nagymestere, s aki igen sokat utazik azért, hogy útjának végén aztán *hozzá* érkezzenek meg azok a bizonyos antik(izált) plasztikák. A testrészek „büszke építményének” autoptikus szemlélete pedig monográfusa szerint „csúcstapasztalatként” írható le, melynek radikalitásában „a befogadó mintegy kinetikusán azonosul a szoborral”, mely élményről kizárólag himnikus-ekszztatikus, vagyis csupán végletesen figuratív nyelven lehet csupán számot adni.¹³⁰ Emellett az elomló entuziazmus mellett létezik azonban egy másik mód is, ahogyan Winckelmann nézi a szobrokat, mely „közrővel” és „ólmos szintezővel” szövetséges *fogalmi* szemet feltételez, amely analizál, az élményt egy másféle diszkurzivitásba burkolva.¹³¹ Inkább vizuális és inkább kognitív szembesülés játéka, *szem* és *szöveg* e nagy kettőssége pedig végigkíséri Winckelmannnt egész életútján.¹³²

A dichotómia feloldásának egy lehetséges módjára Debreczeni Attila figyelmeztet, amikor kiemeli, hogy Baumgartennél az *érzéki* alsóbb megismerőképeségünk része ugyan, de nem azonos a pusztán *érzékszerv*ivel, hanem kizárólag az embernél meglévő tulajdon a ráció és a receptorok felségterülete között.¹³³ E köztesség azonban, mely humánspecifikus jelleggel az esztétikait jelenti, úgy látszik, működését tekintve lényegében nem jelent különbözést az *érzékszerv*től, s nem véletlen, hogy e „triadikus” aspektust nem is nagyon hangsúlyozza a szakirodalom – a korabeli sem –, sokkal inkább intelligibilis és fizikai, szellemi és testies kettőseivel dolgozik.¹³⁴ Ennek oka, úgy látom, a *spontaneitás* középponti szerepében keresendő, amelyet a kognitív tudattalan témájaként ve-

¹²⁷ Vö. „Az áhítat emeli az embert és az emberek gyülekezetét a szavak fölé, ahol érzéseik számára már semmi más nem marad – csak a hangok.” (idézi: PLESSNER, 212.)

¹²⁸ RADNÓTI, 444.

¹²⁹ SCHILLER, 124.

¹³⁰ RADNÓTI, 128, 156.

¹³¹ UO., 129.

¹³² UO., 98, 100, 114, 140.

¹³³ DEBRECZENI Attila, 128.

¹³⁴ A Debreczeni Attila által idézett heideggeri „empirikus affekció” (uo.) nem is igen vált jelentőssé esztétikatörténetileg soha, kivéve talán az egy Edmund Burke-öt. A heideggeri „nem empirikus” érzékiség (uo.) azonban *érzékiség*ként értődött, szinte mindenkinél. Ehhez kapcsolódóan az sem meglepő, amit éppen Debreczeni Attila mutat ki, hogy az ún. *külső* (testies) *érzékiségek* milyen nagy szerepet játszottak a magyar „érzékenység” korában. (UO., 101–106.)

zettem be a korábbiakban: az esztétika, Nagy-Britanniában inkább, Németföldön kevésbé derűs módon, a korban (ám olykor még ma is) lényegében arra keresi a választ, hogy miként tűntetődik ki a nondeklaratív tudattalan, s érkezik rá mégis minduntalan a deklaratív tudatos. „Küszöb alatt” is működik kogníciónk, működnek előismereteink, sémáink a kulturális szépről; ekkor azonban mintegy „testünk gondolkodik” – ezért van, hogy túlzott erőfeszítést nem igényel elbűvöltté vagy gyönyörködővé válni, s e szituativitásnak éppen ez lehet a lényege, hogy reflektálatlanul rabul ejt.¹³⁵ Amikor azt mondjuk, hogy az érzékelés tanulás, hogy a szemünk „megtanul látni”, mi is összemoszuk érzéket és érzékszervit. A nem-hermeneutikai spontaneitása és a „küszöb feletti” diszkurzív reflektivitás között azonban sokkal drámaibb a különbség, s ezt, úgy tűnik, a korabeli magyar rendszeres esztétikák vizsgálata is alátámasztja.

Gumbrecht, könyvének önéletrajzi elemekkel nem véletlenül tarkított felvezetőjében egy adriai napfelkelte emlékét eleveníti fel, melyet egy átbeszélgetett éjszaka után brazil barátjával együtt csodálnak végig, mint írja, Flaubert hőseinek, Bouvardnak és Pécuchetnek hasonmásaiként.¹³⁶ Egy másik barátság is szóba jöhet azonban itt távoli analogonként, mégpedig a *tudom-is-én-micsoda* Bouhoursának azon párosa, Ariste és Eguène, akik a morajló-fodrozódó tengert bámulják ugyanilyen intenzitással, mintha csak először látnák.¹³⁷ A hullámzó tenger és az adriai napfelkelte képe egy olyan, eleven testünkhöz tartozó szubsztrátum része, mely nem gondolható el önmagában, hiszen a gondolat már kognitív-lingvális teljesítmény. Az interferencia, interpenetráció, oszcilláció „árterében” azonban jól megfér egymással intelligibilis és szenzoros, *hermeneutikai* és *nem-hermeneutikai*, mégpedig úgy, hogy – miként a *fenséges báj*, *bájos fenség* szépségében – nem szükséges választanunk a komponensek közül. Úgy tűnik, éppen ez a „köztes harmadik” az, amely leginkább érvénytelenítheti *res corporalis* és *res incorporalis* oly régi hasítását.

¹³⁵ Azt hiszem, ezért van az, hogy Cassirer annyira kiemeli a *sebesség* aspektusát az esztétikai megközelítések ismertetésekor, s a *táj* tiszta totalitásáról beszél annak kognitív előállítás helyett. Vö. még: „[A szép iránti] érzés abban az értelemben persze »irracionalis«, hogy a szépség tiszta *átélésekor* eltűnik a korábbi tapasztalatokra való emlékezés, tehát hogy az élmény aktualitása nem juttathat bennünket egyúttal tudáshoz is az élmény keletkezésének okairól, genetikus eredetéről.” (CASSIRER, 391.)

¹³⁶ GUMBRECHT, 12.

¹³⁷ BOUHOURS, 14–15.

Karl Ludwig Pfeiffer olyan művészi/mediális stimulusok által kiváltott esztétikai jellegű „felfokozott tapasztalati formákról” értekezik, amelyek kivétel nélkül tételezik a „motorikus részvétel minimumát”; mint mondja, az esztétika nem rázhatja le magáról az izmokra, sőt zsigerekre, vagy legalábbis a nem-nyelvi performanciára irányuló érzékenységre visszavezethető eredetét.¹ Bár a „motorikus elszegényedés” tendenciájával ő maga is számol – hasonlóan Arnold Gehlenhez –,² a zene, a látványosság, a közös testi részvétel és a különféle imaginatív aktusok temporálisan is változó konfigurációira figyel (koncert, felolvasás, sport, színház, show-műsorok, tömegrendezvények).³ Pfeiffer a performanciát *fokozott vitalitásként* érti – ami Hans Ulrich Gumbrecht-nél nem mellékesen az *élmény* nevet kapja –,⁴ s a tapasztalat ezen erős formájának az előállítása, stimulációja médiumközi szempontból érdekl.

Elméletében az *opera* műfaja kapcsán fejt ki igen eredeti véleményét az irodalom mint önmagában is megálló fikciós szöveg alakulástörténetéről. Bár axiomatikus érvénnyel vallja, hogy a médiumok jellemzően nyílt, de legalábbis implicit kombinációk formájában jelennek meg, az európai kultúrtörténet újkori szakasza mint differenciálódási-specializálódási narratíva éppen azzal szembesíthet szerinte, hogy a csoportos médiaalakzatok monomediálissá szűkülnek, különálló médiumokká „szellemesítődnek” át, irodalommá, zenévé, festészetté „purizálódnak”.⁵ Diskurzus és performatív dimenzió egyre inkább különválik: a képeket már nem csak „megnézik”, hanem „végeláthatatlanul” írnak és beszélnek is róluk, s a dolgokat egyre inkább „óriási diszkurzusudvar” veszi körül.⁶ Az irodalom performativitásának története e távlatban az irodalom mint médium folyamatos térvesztéseként fogható fel. Amint az olvasás aktusa kettős értelem-ben is szublimálódik (hiszen közösségi eseményből egyre inkább egyéni cselekvési formává válik, eredendő hangzó közegéből pedig az agy néma belterébe húzódik), úgy válik a szublimálódó irodalom fikcionális lelkesítő ereje is egyre inkább csökevényes pszichológiai hatássá.

¹ PFEIFFER, 12, 60.

² Vö. „Az emberek körében az inger elvesztette a fizikai viselkedésre gyakorolt átütően felszabadító hatását.” (GEHLEN, 172.)

³ PFEIFFER, 24, 25.

⁴ GUMBRECHT.

⁵ PFEIFFER, 22.

⁶ UO., 52.

Goethe tágan értelmezett korára teszi Pfeiffer a performativitás monomediális-fikciós „semlegesítő metaforizálásának”, a „szellem és csak a szellem pusztá játékává való felhígításának” kritikussá válását, melyet azzal a tétellel szembesít, miszerint a mindenkori „médiadinamikában” nem lehet ezeké az utolsó szó.⁷ Álláspontja szerint mindegyik az opera diadala a nyugati kultúra par excellence válasza, mely mint „hipermédium” maga is médiacsoportosulásként, egy diffúz antropológiai áramlat reprezentánsaként tartható számon.⁸ A „vizuális, auditív és motorikus jelenségek performatív egyidejűsítésére irányuló formaként” az opera az önmagában nyilvánvaló, közvetlenül meggyőző vagy megmozgató jel megtalálása a „tisztá”, írott szöveg közvetettsége ellenében, amelyben a hangzásbeli performancia háttérbe szorítja még a reprezentációs szabatoságot is, amelyben a „látványos világok” az érdekesek a mégoly gazdag és összetett perspektívák szépirodalmi összjátéka ellenére is.⁹ Azon túl, hogy a sztenderd zenetörténeti szakirodalom enyhén szólva sem támogatja azt a kétségkívül sajátos vizsgálati eredményt, miszerint az opera a könyv „egydimenziójára” való ellenhatásként jött volna létre, vagy akár csak annak ellenhatásként aratott volna diadalt a kora-újkor legvégén, számunkra most az a fontosabb, hogy bár ezek az elemek mindig szerves összetevői az értelmezés, a kommentározás nyelvi „diszkurszusudvarának”, Pfeiffernél alapvetően mégis nem-nyelvi természetűek, „néma materialítások”, illetve tulajdonképpen *jelenlét-effektusok* (Gumbrecht).¹⁰

Bár számtalan korabeli összérzéki „tömegrendezvényről” tudunk, amelyek kiválóan alkalmasak intermedialis analízisre – a vásári mutatóványoktól¹¹ kezdve a főúri lakomákon, ceremóniákon¹², egyházi körmeneteken, halotti pompán¹³, kultikus ünnepségeken¹⁴, szabadkőműves szertartásokon¹⁵ át a fény- és szökőkútjátékkal kísért hangversenyekig, vagy éppen a lovas balettig –, e tanulmány azt vizsgálja, miként gondolkodtak az adott korszak rendszeres esztétikáinak

⁷ Uo., 48, 22.

⁸ Uo., 85, 28.

⁹ Uo., 168, 260, 270.

¹⁰ Vö. KULCSÁR-SZABÓ, 104. A zenei elemek például, amelyek Pfeiffernél a „kulturális-mediális joker” (PFEIFFER, 28.) szerepét töltik be, egyértelműen nem-nyelviként határozódnak meg többek között Plessnernél is: „A zene nem áll közelebb az érzelmekeltetéshez, mint a nyelvhez. Hasonlít mindkettőhöz, de távolságot is tart tőlük.” (PLESSNER, 226.)

¹¹ A képmutatóokról, a laterna magicáról, illetve a korban kicsit későbbi ködfátyolképvetítésekről vö. SZAJBÉLY, 58–89.

¹² I. Ferenc koronázási beiktatásáról vö. pl. KAZPE, 96, 528, 642.

¹³ Rhédey grófné temetéséről vö. BORBÉLY, 87–89.; SZILÁGYI, 41–51.

¹⁴ A Kazinczy-émlékünnepségekről vö. pl. KESZEG, 231–237.

¹⁵ Vö. JÁSZBERÉNYI, 133–144.

legfőbb magyar képviselői a médiatörténetileg újabban oly nagyon felértékelt opera jelenségéről.

Az első átfogó magyarországi esztétika írója, Szerdahely György Alajos *zenedrámaként* így beszél róla 1778-as művében: „A zenedráma a költészet segítségével és szövetsége nélkül nem létezhetne. A művelt nemzetek látványosságáiban egész sereg szépművészeti ág jelenik meg: itt ugyanis a költészet és zene, amott festészet és tornaművészet, és gyakorta az építőművészet is mutogatja csábos szépségét. Nem lehetséges, hogy ne egyezzenek mélységeikben ezen oly sok szépművészeti ágak, ha ilyen szerencsésen képesek egyesülni. Mert ha közülük egy is bájaival felserkenti az emberek érzékeit és lelkét, mire képes a művészetek e baráti együttese?”¹⁶ A médiakonfigurációk mint a művészetek „baráti együttese” tehát megtöbbszörözik azt az elbájoló hatást, amire a monomédiumok önmagukban képesek;¹⁷ a „szerencsés egyesülések” formáiban pedig Szerdahelynek igen sok öröme van.¹⁸ A művészeti ágak „szövetségének” és „összhangzatának” helyes létrehozását taglaló passzusában Szerdahely arra jut, hogy az efféle hipermédiumokban a „különböző művészetek összhangja a nézők számára teljes mértékben érzékletessé válik”, s ezek közül az operát a következőképpen emeli ki: „Tudom, hogy a festészetet, a szobrászatot és az építészetet a zenével és a táncművészettel több mester társította egymással jeles művekben. Az operában (ugyanis így nevezik a zenedrámat) a zene bája képes egy egész várost vagy egy elegáns épületet előttünk felnöveszteni.”¹⁹ Az opera mediális mixtúrájának témája kapcsán azonban Szerdahelynél kiemelkedik a poézis, tehát az *irodalom* komponense,²⁰ ahogy az opera egész európai történetében is fontosabb a szöveg szerepe, mint ahogyan azt Pfeiffer beállítja. A költői szó a Szerdahely-utód Schedius Lajos Jánosnál még nagyobb szerepet kap.

¹⁶ SZERDAHELY, 266.

¹⁷ Vö. „Bár az egyes szépművészetek rendelkeznek mind határokkal, melyek egybefogják őket, mind saját jelekkel, melyek segítségével érzékeink elé teremtik a szépséget; gyakorta mégis kettő vagy három, sőt több is, egymás között, mintegy ugyanazon anya lányai, összejönnek, hogy együttes erőfeszítéseikkel még csábítóbb, még érzékletesebb szépséget hozzanak létre, és minél erősebben, s minden oldalról hassanak szívünkre és lelkünkre.” (UO.)

¹⁸ Vö. még: „Milyen szépen vezeti a zene a kart, a táncművészettel együtt! Milyen elegáns ékítményeket hoz létre gyakorta színházakban és palotákban a költészet és a festészet!” (UO.)

¹⁹ UO., 267.

²⁰ Vö. pl. „Mivel a szavak magukban is igen hatásosak, a hang is hozzáteszi sajátos erejét a dolgokhoz, és a gesztusok, mozgások is jelentőséggel bírnak, valóban valami tökéletesnek kell létrejönnie, midőn mindez egyszerre van jelen. Ezért hívja a költő segítségül a társművészeteket: legyen itt a zene, legyen a mozgásművészet, legyen a táncművészet! De közülük egyik sem nagyon erőteljesen, s egyik sem lanyhán; úgy végezze mindegyik a maga dolgát, hogy munkájukkal a költő invencióját és művészetét együttes erővel látsszanak szolgálni.” (UO.)

Az opera Schedius 1800 körüli *Esztétika* című értekezésében szintén a laudáció tárgya mint a „szépművészetek gyűjtőhelye és összterepe, melyek szövetségre lépnek egymással a néző lelkének és képzeletének gyönyörködtetése céljából”.²¹ Dráma, balett, gesztusjáték, dekoráció, építőművészet, festészet és egyéb színpadi kellékek szövetkezéseként az opera olyan faszcinatorikus élmény, mely esztétikai élvezetet gerjesztve az „érzések kedvteli befolyásolása”, a „képzelet kellemes lekötése” és a „számos szépművészet együtthatása” révén még az „éles kritikai érzéket is mintegy eltompítja”.²² Utóbbi tagmondat azért fontos, mert jelzi, hogy nem az élményt követő kommentálás diszkurzív holdudvara a lényeges itt, elsősorban azért, mert a nyelvi reflexió érvényét éppen az élmény mint hatás kérdőjelezi meg, negligálva a hermeneutikát a nem-nyelvi performancia ellenében. Másfelől ugyanakkor az is tisztán látható, hogy Schediusnál a poézis hagyományos nyelvisége határozottan megőrzi fölényét az illető művészi-vitális konfigurációban: „ha a többi szépművészet úgy kapcsolódik össze a költészettel, hogy ez domináljon, a többi pedig segítse, díszítse, életszerűségét és erejét növelje; akkor könnyen megeshet, hogy az ilyenfajta dráma is kielégíti a helyesen és jól kiművelt szépérzékét.”²³ Mindazonáltal idézendő Balogh Piroska vonatkozó megállapítása, miszerint Schedius „részletezi a Szerdahely által is tárgyalt szintetikus megjelenési formákat, melyek több művészeti ág együttes hatására építenek”.²⁴ Az intermediális átmeneteknek, az áramlattapasztalat összetett kódolásainak érvényét Schedius szintén igen jól érzi tehát, s Pfeifferhez hasonlóan nagy jelentőséget tulajdonít például a különféle közösségi eseményeknek, „közünnepségeknek” is, melyek során „az élénk, fenséges, az ünnepség céljának megfelelő érzéseket kell serkenteni”²⁵, becsatornázza az (esztétikai) alanyokat a dinamikussá váló terek megtapasztalásának közös eseményébe.

Greguss Mihály *Compendium aestheticae* (*Az esztétika kézikönyve*, 1826) című munkája Szerdahely és Schedius műveihez hasonló igénnyel törekszik teljes rendszeralkotásra, egy átfogó esztétikatankönyv alaposságával. Gregussnál az opera *melodrámaként* jelenik meg, a drámai költemények típusai között, de hangsúlyozva, hogy a dráma jelenléte itt nagyon kicsi, mert a legnagyobb kifejező erőt a zenétől kölcsönzi. Ha a zene nagyon elhatalmasodik azonban, könnyen válhat

²¹ SCHEDIUS, 110.

²² UO.

²³ UO., 111.

²⁴ BALOGH 2, 396.

²⁵ SCHEDIUS, 114. A gondolatmenet így folytatódik: „Ezen alkalmakkor a szép és odaillő zene nagy segítségére lehet terveikben azoknak, akik ilyenfajta közösségi eseményeket bölcsen szerveznek meg.” (UO.)

az opera pusztá „színpadi látványossággá”.²⁶ Greguss esztétikája láthatóan nem támogatja tehát a melodramatikus konfigurációban a zenei kód túlzott uralmát, sőt az (irodalmi) szöveg státusza itt még előkelőbb, mint Szerdahelynél vagy Schediusnál. Greguss olasz, francia és német példákra hivatkozik: „Mivel azonban nem természetes, hogy a dráma mindvégig tiszta éneklés legyen, az olasz operában magát az éneket gyakran megszakítják a *recitativók*, a francia, angol és német operákban felváltva folyik az éneklés és a zene nélküli cselekmény, s a kritikusok hiába állítják, hogy ez árt a jó ízlésnek.”²⁷ Érdekes e citátum kapcsán utalni a Pfeiffernél megjelenő – s igencsak vitatható – Wagner-kritikára, mely szerint a német komponista elkövette az opera „literalizálásának” végzetes hibáját, s így a „sajátosan egyedülálló mediális konfiguráció” csak az ún. olasz operában valósulhatott meg, az irodalmi, illetve a „testorientált” opera pedig lényegében a reprezentáló (vagy jelentéshordozó), illetve a materiális kettősségeként modellálható.²⁸ Pfeiffer operaelve itt áll tehát legtávolabb az esztétika magyar gyökereitől, ám ez nem von le semmit annak az együttmozgásnak az értékéből, mely szerint a magyar esztétika már születésekor számot vet az opera hipermédiával, egyértelműen elköteleződve mellette, az élményszerűség, a közvetlenebb, testiesebb részesülés, az érzékletek szövetkező transzformációinak relevanciáiban, de mégis egyfajta határozott (retorikai alapozottságú) nyelv-központúságban.

Ezt a tendenciát erősíti Verseghy Ferenc is, aki a kor Magyarországon minden bizonnyal a legtöbbet értekezik az operáról mint *zenés drámáról*, *A magyar nyelv törvényeinek elemzése* című 1817-es művének harmadik részében (*A magyar nyelv művészi felhasználása*). Bár munkájának vonatkozó passzusaiiban elismeri, hogy a „zenés dráma minden drámai mű között a legméltóságteljesebb, legnemesebb és a leghatásosabb lehet”,²⁹ amennyiben itt a „költészet, zene, színjáték, tánc, festészet és építészet egyesült erővel lepik meg a néző lelkét, és az általuk fölélesztett érzelmek erejével arra felé vonják, ragadják el, amerre akarják”,³⁰ kritikai elmarasztalásokban sem szűkölködik. Annak magyarázatául, hogy az opera sokszor „silány játékszerre”, sőt a „látványosságok legkártékonyabb fajtájává” degradálódik, legfőként azt hozza fel, hogy megalkotói a drámai *költészet* szabályai ellenében gyakran csupán a „technikai fölszerelésre”, a zenére(!), illetve a díszletekre figyelnek.³¹ Mindez – amellet, hogy nem pallérozza az erkölcsöket

²⁶ GREGUSS, 227.

²⁷ UO.

²⁸ KULCSÁR-SZABÓ, 108.

²⁹ VERSEGHY, 962.

³⁰ UO., 962–963.

³¹ UO., 961. Vö. még: „Minden igyekezetük arra irányul, hogy szüntelenül váltakozó jelenetekkel, nagyszabású és ragyogó felvonásokkal és a külső érzékeket erőteljesen ingerlő jelenségek változa-

– az operát egy „népmulatság” szintjére süllyeszti, amelyben mindig van néhány jelenet, amely „pompájával elkápráztatja a nézőket, akár megengedi ezt a cselekmény természete, akár nem”.³² Verseghynél tehát a dráma irodalmi hagyományban kódolt (retorikai jellegű) szabályrendszere az abszolút elsődleges a zene, tánc, színpadtechnika elismert, elmélyülten elemzett,³³ de sokszor degradálónak ítélt komponenseivel szemben. Ennyiben szabályos Pfeiffer-kritikaként olvasható Verseghy operaeszménye, éppen a Pfeiffer által tárgyalt korszakból. Mindez azért érdekes, mert már a 18–19. század fordulójának idején számot vetnek nálunk is az opera – egyébiránt nem új – lehetőségeivel, ám éppen egy olyasféle *literalizált* erőterben, melynek ellenében a német médiatudós érvel, nem a „felszabadítót” ünnepelve az adott hipermédiumban, hanem épenséggel lépten-nyomon (elismerő) óvatosságra intve vele kapcsolatban. Mindez persze nem érvényteleníti *A mediális és az imaginárius* szerzőjének operateóriáját, ugyanakkor mindenféleképpen árnyalja azt, legalábbis magyar kontextusokban. Mindazonáltal az igazsághoz hozzátartozik Verseghynek a témát illető lezárása is: „Bármennyire is furcsán hangzó műnek tűnik is a zenés dráma, ha azokhoz az elvont képzetekhez fordulunk, amelyeket a hideg vagy érzelemmentes ész kelt róla bennünk, mégsem lehet kétségbe vonni, hogy egy zenés drámának akár egyetlen sikerültebb jelenete érzésvilágunkat teljesen hatalmába ejti, megindítja és lebilincseli.”³⁴

A „hivatásos” esztéták után tanulságos rápillantani arra a Kazinczy Ferencre is, aki igazi performőr; éppúgy imádja a látványosságokat, az operaszerű ceremóniákat, a komplex szertartásokat, az össznépi intermedialis „show-műsorokat” – legyen az ünnepélyes koronázási beiktatás, szabadkőműves szertartás, diétai, akadémiai nagygyűlés, színház vagy koncert –, mint a különféle egyéni művészeti és természeti prezenciaélményeket. Élvez részt venni a „dinamikus terek” közös megtapasztalásában (Pfeiffer), élvezi a világ dolgait mintegy a „bőrén keresztül” érezni (Gumbrecht).³⁵ Mindennek egyik igen érzéketes vonatkozó aspektusa, hogy – mint Tóth Orsolya tanulmányában kifejti – számára az esztétikai megismerési mód sokkal inkább a *sztív* tudása, szemben a filozófiai-

tosságával a nézőket elkápráztassák és ámulattal töltsék el: kevésbé törődve azzal, hogy mindez összhangban van-e a drámai cselekmény természetével, vagy ellenkezik vele. Ide tartoznak az összecsapások, diadalmenetek, hajótörések, viharok, kísértetek, vadállatok és számtalan hasonló dolog.” (UO., 963–964.)

³² UO., 970. Vö. „A királyok tehát gyakran összes testőreikkel vonulnak ki a fogadószobába [...], azután a tomboló zene óriási csinnadrattája közepette megkezdődik a félelmetes ütközet.” (UO.)

³³ A színészek ruházatáról és a díszletekről vö. pl. uo., 1014–1015.

³⁴ UO., 978.

³⁵ Minderről bővebben: BODROGI, 221–247, 299–316.

val, mely az *ész*³⁶ e dichotómia által pedig egyértelműen elkülönül egy markáns nem-hermeneutikai terrénú világhoz való viszonyának egészében. Másik fő aspektusként azt a szintén közelmúltbeli tanulmányt érdemes kiemelni, melyben Balogh Piroska Kazinczy nyelvszemléletét és poétikáját köti Szerdahely „vizuális nyelvfelfogásához”, „iconismusához”, önmagában is igen sokatmondóan.³⁷

Attól függetlenül, hogy egyetértünk-e Pfeiffer teóriájával az irodalom újkori „mediális kiszáradásáról” a regény térhódításának köszönhetően, annyi azért mindenképpen nyomatékosítandó, hogy a 18. század végének, 19. század legelejének magyar regénye mind a befogadás, mind az alkotás tekintetében igen erős testi dimenziókat érintett még, sajátos „monomedialitása” ellenére is, tehát a bizonyos tekintetben a szubverzióval egyenlő performativitás még igencsak jellemezte. Mindez az olvasók (közhelyszámba menő) feltartóztathatatlanul záporozó könnyeinek, különböző – egyébiránt olykor meglepően összetett hermeneutikát hordozó³⁸ – testnedveinek spektakularitásában éppúgy megjelent, mint a meglehetősen intenzivált közös felolvasásokban, az olvasottak valóra váltásában (a leghatásosabb példa erre Goethe *Werthere*), vagy éppen mint a szövegeken belül megfigyelhető *performatív szimulációkban*.

Pfeiffer teóriája értelmében a regény mint kellően rugalmas forma más médiumok hatásait képes magáévá tenni a fiktívben, ám a regény fikcionalitása éppen annak szignálja, hogy az esztétikai tapasztalat csak „szimulált performanciában” részesít: „mindent képes reprezentálni, ám csak annak árán, hogy eltünteti az egész folyamat materialitását”.³⁹ A regény tehát a kommunikáció és a kulturális performancia olyan módozatait képes szimulálni, amelyekben a korábbi „poétikus” médiumok többé-kevésbé közvetlenül vettek részt,⁴⁰ ám mindez az imagináriussal jegyes (kognitív) illúzió csupán. Az „intermediális szimuláció” tehát egyrészt a képzelet munkája révén kompenzál, másrészt olyan nem-fogalmi effektusokat nyelvisít, mely testes élményeket közvetít, adekvát testi reakciókat váltva ki. Ilyen szimulatív manipulációkat visz színre Kazinczy egyrészt a *Bácsmegyeinek gyötrelmei* című adaptációjában „festői stílusának”⁴¹ segítségével,⁴²

³⁶ „Kazinczy önértelmezése alapján az általa képviselt világnézet sokkal inkább leírható a szív és az esztétika, mint az ész és filozófia fogalom pár segítségével.” (TÓTH, 59; bővebben uo., 55–62.)

³⁷ BALOGH 4. Szerdahely *vizuális nyelv szemlélete, iconismus*a nyelvileg szimulál komplex reprezentációkat, kvázi-médiakonfigurációkat: „Az *iconismus* lényegét tehát a »fénybe állítás, bemutatás«, azaz egy komplex reprezentáció aktusában ragadja meg, amely egy sajátos mediális folyamat eredménye lesz. E folyamat során a szavak segítségével más művészetek hatóeszközei idéztetnek meg mintegy médiumokként, e kettős hordozóközegen át valósul meg a reprezentáció.” (BALOGH, 308. A témához vö. még: CSANÁDI-BOGNÁR, 93–178.)

³⁸ Vö. pl. RÁKAI, 158–164, 263, 285.

³⁹ PFEIFFER, 64; KULCSÁR-SZABÓ, 107.

⁴⁰ PFEIFFER, 53.

⁴¹ Borbély Szilárd kifejezése. Vö. KAZFORD, 788.

illetve annak operaszerű, teátrális nagyjelenetezésével,⁴³ másrészt Osszián-fordításával, ahol a prózamondat zenei lüktetése kölcsönöz a szövegnek egyfajta igen sajátos érzelmi „remegést” a fül gyönyöréül. A korszakban ehhez kapcsolódóan egész kis vita alakul ki, hogy az antikizáló hexameter avagy a szabad jambust alkalmazó ritmikus próza-e a szerencsésebb forma. Herder *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder der alter Völker* (1773) című tanulmányában Homérosz és Osszián összehasonlításakor utóbbinak nyújtja a pálmát, s bírálja az Osszián-fordító Johann Michael Denis antikizáló hexameterait, saját fordításaiban is a szabad jambust alkalmazva, az eposzi formavilág helyett a szabadabbban áramló ritmikus prózát preferálva.⁴⁴ A vonatkozó kéziratváltozatok vizsgálá-

⁴² Pl. „Kifáradva a’ görbedezésbe, alkonytájban kimentem a’ szőlők alá hogy az első tavaszi szép napnak estét kényemre tölthessem. Ismered a’ kilátást: Budának egy része a’ Margitsziget’ szép lombu fáival, ’s az a’ messze terjedő gyönyörű lapály a’ kékelő Szent-Endrei ’s Nógrádi hegyektől addig, hol a’ Ráczkevi torony a’ vizek közzül kinyúl, ’s Veszprém felé a’ hanyatló nap, krókusszínű királyi palástjában. Elrészegülve e’ minden leírást felülhaladó scéna’ nézésében, kisírt szemekkel sok ideig hanyatt fekvém a’ gyenge fűvön [...] Tegnap este ismét kimentem a’ szőlők alá. Melegen süttött a’ nap, ’s kedves tavaszi szellők lengettek. A’ feléledő természet elfogta szívemet ’s érzéseimnek mindenikét. [...] Ha mikor Therézt felvezetem a’ kertből ’s ismét kiszököm a’ kapun, lemegyek a’ tóhoz, eloldom a’ csolnakot, ’s a’ szép tengerkén a’ kastély alatt föl és alá evezek, midőn ilyenkor körültem minden hallgat, ’s lapátomnak loccsanásain kívül melly egy csapással ezer ezüst szikrákat vet, fülem semmit nem hall — midőn hosszas kerengésem után végre fáradtan visszatérek öblömbe, ’s ott, körülvéve a’ virággal-elhalmozott bokroktól, kikötők, ’s csolnakomban végig nyúlok, ’s elnézem hogy a’ hold és csillagok mint futnak-el feletem, ’s a’ lenge tavaszi hév szellők mint hozzák nekem mindenfelől a’ legkedvesebb illatokat [...] Mihelytt annyira megvilágosodék hogy gyertya nélkül látni lehetett, vevém kalapomat, ’s megmásztam a’ Gellér’ hegyét hogy a’ kelő nap’ pompáját láthassam. Elégge korán juték-fel tetejére, ’s eltikkadva ’s csaknem lélektelenül nyultam-el a’ harmatos hideg fűven. Gyönyörű nagy látvány! mint nyúla-el végig a’ széles harsogó folyamon a’ fátyol-forma köd, ’s mint borította-el Pestet, hogy belőle csak a’ tornyok látszottanak-ki. Némán feküdt körültem minden, ’s élet nélkül tetszett lenni, egy lassu tavaszi-szellőn kívül, melly a’ szőlők felől nyögve suhogott: de minekutána a’ királyi napnak felkelésével élet és szellem ömle-ki mindenre, miként fogtak a’ madarak’ sok seregei a’ szőlők között, ’s alattam a’ szirt’ repedéseiben a’ fecskék, reggeli dalaikhoz, ’s új színre költ minden a’ legutolsó fűszálig. A’ megújuló természet’ csudálása két óráig tartott ottan a’ legboldogabb andalgásban.” (KAZINCZY Ferenc, *Bácsmegyeinek győtrei* = KAZSZL, 938, 939, 949, 959.)

⁴³ Pl. „Gondolat nélkül látszott egy ideig némelly hangot ütni rajta; de most egyszerre az epe-désnek szívét-olvasztó hangjaiba csapott, ’s el kezdé verni ’s dallani: *Homályos bánat dulja lelkemet.* — Illy indulattal, illy hajlékony csapodár édes hanggal még nem hallám énekelní. Az utolsó strophában kicsapott, a’ olly phantasieken veszté-el magát hogy fortepianoja énekével együtt látszott elhalni. Végét érvén a’ dalnak, megfogá kezemet. Még nem tértem volt magamhoz andalgásomból, mellybe indulatos éneke szenderíte. [...] A’ fuvalló instrumentek szólót játszanak, ’s végre az egész Orcheszter egy harsogó chórba csapott. Azt hittem, öszveroskadok.” (UO., 954, 958. *Recitativo* és *ária* szorosan kapcsolódó fogalmairól vö. PFEIFFER, 300.)

⁴⁴ KERESZTURY-TARNAI, 528.; HARTVIG, 632–633. Vö. még a kiadói kommentárt: KAZSZL, 1118.

ta után az mindazonáltal igen valószínűnek látszik, hogy amikor Kazinczy állítása szerint szinte közvetlenül a nyomtatás előtt teljesen – „Alphán kezdve az Omegáig” –⁴⁵ átdolgozza prózafordítását Christian Wilhelm Ahlwardt ritmikus prózájú *Osszianja* nyomán az addigi Denis és Rhode ellenében, a változtatások zöme a mondatzene tökéletesítéséért történik.⁴⁶ Mindezekon túl azonban még izgalmasabbak Kazinczy jelenlét-leírásai.

„Minden leírást felülhaladó scénák”⁴⁷ léteznek ugyan, ez azonban nem akadályozhatja a textualizálás nyomását, a közlés vágyát, mint azt az előző *Bácsme-gyei-lábjegyzetek* is tanúsítják. Az imaginatív avagy reprodukív leírás ezer dologtól függhet az uralkodó technikai apparátustól, az éppen aktuális lejegyző-rendszerrel kezdve a (le)író rejtett, vagy nyílt motivációs rendjéig, az azonban bizonyos, hogy a toposzok hatalma, a kulturális-sematikus látásmód, egyszóval az *intertextuális megelőzöttség* lépten nyomon a leírások befolyásolója lesz. A kevésbé mediatisált, a testi identitás nem-diszkurzív hozzáférését jobban lehetővé tevő (ön)tapasztalás tehát megtörténhet ugyan, ennek élménye azonban lényegében visszaadhatatlan. Kazinczy mindazonáltal sokszor megpróbálja.

Hankiss János Kazinczy erdélyi utazásának „leghatalmasabb élményeként” beszél arról a jelenetről, amelyben a széphalmi mester felér a *Meszes* bércének legmagasabb pontjára: „Hah! mily rezzentető pillantat! Előttém fekvék egész Erdély. És bár eléggé érezhetőleg önthetném szóba a mit láttam. [...] Szótalanul állék itt.”⁴⁸ Kazinczy ezen útleírásában arra jut, hogy sem a deskripció, sem a rézmetszet „nem tehetne kívánt hatást” a látvány legalább közelítő megjelenítésében, bár a korabeli művészi technomédiumok sajátos kazinczyánus versenyében a „rajzolat”, illetve a „festés” jobb esélyekkel indulna.⁴⁹ A lényeg azonban az idézett Kazinczy-szövegrész zárómondata: „Itt magát a természetet kell látni, az egyszerű pusztá nagy természetet, s ily bús fellegzetek alatt.”⁵⁰ Hankiss kommentáló elemzése sokatmondó: Kazinczy a „nagy élményt is *értelmi* támasztópillérekkel erősíti”, a „lenyűgöző hatást” metaforikus szövegezésű, szinte „lírai egészben” retorizálja (a nem-nyelvi fenséges visszaadásának legoptimálisabb módszere a figuratív nyelvhasználat hatáskeltő medialitása), ugyanakkor „nem elemzi agyon benyomásait”, mert úgysem lehet tökéletesen átadni „döbrent

⁴⁵ KAZLEV XIII., 53.

⁴⁶ „Melly jól esett hogy Ahlwardtot megvettem, és hogy Rhode után nem nyomtattatik Ossziánom! Ahlwardthoz képest amaz merő próza.” (UO., 15.) Bővebben a kiadói kommentárban: KAZSZL, 1119–1121. Kazinczy *Osszián*-fordításához vö. még Pfeiffer Shakespeare-elemzését: PFEIFFER, 253. Margócsy István szorosan kapcsolódó *Osszián*-olvasata: MARGÓCSY 2, 107–109.

⁴⁷ KAZINCZY, *Bácsme-gyeinek gyötrelmei*, 938.

⁴⁸ Kazinczyt idézi: HANKISS, 80–81.

⁴⁹ UO., 81–82.

⁵⁰ UO., 82.

elámulását”, „szívremegtető elfogódottságát”, „azt az érzést, hogy a pillanat egyetlen és nagyszerű”.⁵¹ A Hankiss-tanulmány azonban azokban a soraiban a legerősebb, ahol ezeket mondja: „A természetet a művelt ember elé az *eddig* természetlátók találják; az első megremegésen túl, amelyet a finom érzékenységgű emberben a természet közvetlenül indít meg, mindjárt azok a benyomások következnek, amelyekkel a kultúra erősíti és árnyalja élvezetünket.”⁵²

Mint látható, Gumbrechthez igen hasonlóan Hankiss is lényegében két fázist különít el – élményt (*Erleben*) és tapasztalatot (*Erfahrung*) –,⁵³ ám nem kell itt (sem) ezeknek külön működnie; éppen elég, ha a jelentésadások és a jelenléthatások közötti oszcilláló ingamozgás működik.⁵⁴ Hasonló hatásmechanizmusról szól Dessewffy József 1815-ös Kazinczynak írt levélrészlete is, éppen az opera kapcsán: „el vagyon ugyan hibázva ezen operában, mert Salamon alatt se vala a’ Hebreusok costumja pompásabb, mint a’ hogy azt a’ régi Pátriarka Jakab idejébe képezték a’ Jádzó színen, de én keveset gondolok szemeimmal az operákban, tsak füleimet, és szívemet ne bántsák, ha édesen érdekeli. Nem kell mindenkor az Operába tudományos emlékezetekkel meg jelenni, jobb olykor érezni, mint a’ tudomány által tapodtatni gyönyörűségeit, azomban tsak azt tudjuk, hogy millyen nem vala a’ costume Jakab idejében”.⁵⁵

Kazinczy 1786-ban öt hetet tölt Bécsben, ahol az *erős tapasztalat* alapvető két formájának, az operaszerű összművészeti áramlatoknak, illetve a számára még kedvesebb egyéni esztétikai élményeknek olyan intenzív és sűrű időszakát éli meg, amit élete végéig emleget.⁵⁶ Ezekhez kapcsolódik egy hosszabb önéletrajzi passzusa, mely olyasféle jelenlételemények koncentrált leírását tartalmazza három bekezdésen belül, mely párját ritkítja, a Pfeiffer- és Gumbrecht-„paradigma” korabeli magyar mintapéldájaként.⁵⁷ A visszaemlékezések színpadán

⁵¹ UO., 82–83.

⁵² UO., 83.

⁵³ Vö. „Az élmény (*Erleben*) azt feltételezi, hogy egyrészt a pusztán fizikai érzékelés már megtörtént (*Wahrnehmung*), és másrészt ezt a tapasztalat (*Erfahrung*) fogja követni, mint a világtérlemezés aktusának eredménye.” (GUMBRECHT, 84.)

⁵⁴ UO., 87–91.

⁵⁵ KAZLEV XIII., 181.

⁵⁶ „Öt hetet töltvén bécsben, nem egyedül az öröm, hanem a’ tanulás miatt is látogatám-meg, ’s mindennap, a’ Játékszínt. Itt látám Brockmannt, a’ német theatrum’ örök díszét, Clavigóban, itt Langot Hamletben, ’s az akkor virágában élő Énekest, a’ szép Storazzit. De legfőbb örömet nekem a’ Belveder, ’s némelly magányosoknak Galleriái ’s a’ nevezetesebb Festők’ dolgozóji adák.” (KAZPE, 534.)

⁵⁷ „Most Clavígo vala kijelentve, ’s a’ Beaumarchais’ szerepét Brockmann készülé játszani. Megjelentem a’ házban, ’s vártam a’ csudát. Brockmann az elsőbb Aktokban jól játszott, de azt Kasán is adták volna így; nem értém az ember mint juthata celebritásához. Hajlandó valék azonban inkább azt hinni, hogy a’ dologhoz én nem értek mint hogy az egész német világ nem. De most jön a’ scéna, midőn a’ levél megérkezik, ’s Marie magát ismét megcsalva látja. Beaumarchais-

ott van Johann Franz Brockmann ködben úszó, remegő alakja, Anna Selina Storace mennyei hangja, Wolfgang Amadeus Mozart⁵⁸ zongorafutamai, és egy ismeretlen virág csábos illata; mindez a közösségi élmények „áramlataiban” (Pfeiffer), illetve az egyéni élmények „ütéseiben” (Gumbrecht), a fenséges és elbájoló érzéketek, a látványok, hangok, mozdulatok és illatok széles spektrumában – tökéletes nem-hermeneutikaiként a nyelviben.

Az ekphrasziszként avagy hüpótíposziszként működő leírás úgy vizualizál, hogy nyelvileg próbálja kódolni a látványt. A nyelv pedig mindig be is előz, bár a világ dolgainak „természetes nyelve” olykor azért igen ellenálló. Amikor azonban – plessneri paradoxonnal – a nyelv igazán elkezd „beszélni”,⁵⁹ akkor a *kultúra* látványosul, beburkolva a *natúrát*, mely maga is talán csak egy természetesebb kultúra.⁶⁰ Amikor pedig a kultúra beszéde előnti a képet, a nyelv már messze nem vizualizál, hanem sokszor éppenséggel mitologizál, teologizál, mint abban a Kazinczy-fordításban is, melyben az utazó, a szicíliai napfelkeltét szemlélve, a jól ismert sémát követi: először megismétli az adott élmény nyelvi visszaadhatatlanságának toposzát,⁶¹ majd persze textualizálja mindazt, amelynek *ott és akkor*, ab-

Brockmann lángol és reng; magosan felkontyolt üstökébe ravaszúl igen sok púdert rakata, 's úgy csapá meg homlokát, hogy ujai üstökét ütötték meg, 's a' púder ködöt csinála egész figurája körül. Ez a' lángolás, ez a' rengés, az a' vad hang melyben haragját öntögette, az a' meredező szem, az a' fel fel rántott kar, és minden, minden, mutatta hogy a' német világnak van igaza, 's hogy nem nekem volt. [...] Storazzi, a' szép Énekészné, szememet, fületem, lelkemet elbájolta. – Mozart az Orchestert igazgatá, fortepianóját vervén. De az olly annyira nem testi örömek felől, mint a' miket a' Muzsika ád, nem szabad szállani. Hol az a' szó, mely azt fesse? 'S ez a' mennyei gyönyör egy más érzékre ható gyönyört juttat emlékezetembe. Dornbachra menvén ki, 's mint mindenüvé, a' hol elsőben, oda is egyedül, a' mint a' bokrok előtt elmenék, egy ismeretlen illat csapa meg. Körületekintém magamat, 's sem a' földön, sem a' bokrokon nem láték semmit, a' honnan az jöhet. Minél tovább távozám, annál inkább tűnt el az illat. Visszamenék, 's szaglással elvezete a' keresett helyre. Féltem a' megszóllítástól, de kísértetem nagyobb vala mint hogy ellent állhassak, 's hirtelen meglópám a' kertet, hogy a' városban végére járhassak, a' nem ismét szerény plánta melly nevet visel. – Rezéda vala[.]” (UO., 602–603.)

⁵⁸ Egy ide kívánczó filológiai megjegyzés: egyáltalán nem biztos, hogy Kazinczy valaha közvetlenül hallgatta Mozartot; ám nem is a személy itt most a lényeg – hanem az az édes emlék, hogy *valaki* verte a fortepianót.

⁵⁹ Vö. „[C]sak egy lépés kell ahhoz, hogy maga a nyelv váljon azzá, ami beszél és mond valamit. Magától értetődően az ilyen abszolutizálásokat, akár Heidegger, akár Wittgenstein szellemében történnek is, antropológiai megfontolásokkal nem lehet sem alátámasztani, sem elutasítani. Mindazonáltal szimptomatikusak az olyan – kizárólag a nyelvhez kötött, beszűkült – látásmódra nézve, amely mit sem törődik a nyelvnek az ember vitális rendszerébe való beágyazottságával.” (PLESSNER, 211.)

⁶⁰ Vö. „Egy kultúra határain túl aligha a »természet«, hanem egy másik kultúra van.” (Clifford Geertz nyomán: KULCSÁR-SZABÓ, 47.)

⁶¹ A 18. század második felében megszülető modern művészeti kritika egyik jellegzetes retorikai fordulata Diderot és Rousseau óta (a „tudom-is-én-micsoda” [*je ne sais quoi*] ekkor már javában

ban az intenzív letaglózottságban talán mégiscsak volt valami köze bizonyosfajta nem-hermeneutikai jelenlétéhez.⁶²

Az intermedialitás érvénye, zsigeri és nyelvi lényegében hierarchizálhatatlan kölcsönhatása nemcsak a korabeli rendszeres magyar esztétikák tárgya tehát, hanem ott van fordításokban, poémákban, önéletrajzi visszaemlékezésekben is, az operaszerű elemelőedésnek és a nyelv katarziséjának egyaránt fontos szerepet juttatva.

működő alternatívája mellett, a még jóval régebbi keresztény jegyesmisztika visszhangjaival): „nincs szó, mely leírhatná”. (FÖLDÉNYI, 35–36.)

⁶² „Innen még mintegy kilencszáz lábnyi magasságra volt a’ hegy’ legfőbb csúcsa, hova még eléggé korán érénk-fel a’ természet’ legpompásabb scéinjét láthatni. De itt felakad minden leírás; mert soha nem merészlett emberi képzelés illy kibeszéllhetetlen illy nagy scén felől képet teremteni; ’s talán az egész ég alatt sincs pont a’ hol ennyi nagy tárgy gyülekeznék-össze. [...] Az előjött Nap lassan-lassan felvilágítá az eget, ’s ámbár gyengén, kimutatta előttünk az egész határtalan kilátást. Öszelegyedve látszott víz és száraz, mintha még a’ maga chaoszában feküdnek; még a’ világosság nem vala elválasztva a’ setétségtől, míg végre a’ Reggel előjőve, ’s a’ választás’ nagy munkáját megtevé. A’ csillagok elaludtak, az árny elmúlt, az erdők, mellyek kevéssel ezelőtt még szörnyű mélységeknek tetszettek, eleven színekkel állottak előttünk, ’s új teremtetést alkottanak. Mindég inkább inkább fejlődött-ki a’ scén, a’ horizon mindenfelé terjedett-el, míg végre a’ Nap, mint valamelly hatalmas Teremtő, keleten kijőve, ’s festő sugáiraival e’ képzelhetetlen látványt elvégezte. Varázslatnak tetszett minden, ’s alig hitetheténk-el magunkat hogy honni világunkban vagyunk. Illy tárgyakhoz nem szokott érzékeink tompák ’s erőtlének voltak, ’s csak bizonyos idő mulva tudák azokat egymástól megkülömböztetni, felőlök ítéletet hozni.” (*Az Etna*, ford. KAZINCZY Ferenc = KAZSZL, 1012–1013.)

„FORRNI KELL A BORNAK, HA VALAHA TISZTA AKAR LENNI”

Nyelvművelés volt-e a „nyelv művelése” a nyelvújítás korában?

A történeti nyelvújítás korszakának *nyelvészeti alapú* értelmezése és megítélése két nagyobb változatban él ma. Ez a két nagyelbeszélés rekonstruálja és közvetíti azokat a folyamatokat, amelyek a bennünk élő „nyelvújítás”-konstrukciót jelentik. A zavar e két reprezentációs modell aszimmetriájából, a különbségből adódik. Az egyik modell sztenderdizációról beszél, státusz- és korpusztervezésről; a másik adott nyelvműveléstörténeti korszakról, ezen belül például ortológia és neológia küzdelméről. Előbbi a társasnyelvészet, utóbbi a rendszernyelvészet és a nyelvművelő mozgalom narratívája. A következőkben a társasnyelvészet modelljét kívánom támogatni, a megfelelő helyeken fölerősíteni, valamint árnyalni a Békés Vera által kidolgozott *hiányzó paradigma-modell* segítségével. Meggyőződésem, hogy Sándor Klára társas szemléletű nyelvtervezés-elmélete, és a Békés Vera által rekonstruált göttingeni paradigma kontextusa kielégítően kínál fel egy olyan metanyelvi távlatot, olyan elméleti kereteket, melyeket egymással dialógusba hozva egyértelművé válik e két beszédrend együttes jelentősége a tárgyalandó korszak vonatkozásában. Ezt módszertanilag példáik kibővített rendszerezésével, korabeli, kapcsolódó primer szöveghelyek beemeléseivel igyekszem alátámasztani. A vizsgálati eredmény szándék szerint radikalizál majd olyan kijelentéseket, miszerint „[a] Michaelis majd Herder által felvázolt, s a romantikusok által kidolgozott alapelvek Magyarországon már *legalább* Teleki József pályaművei óta ható tényezők a nyelvtudománynak”¹, valamint választ ad többek között az alcímbe feltett kérdésre is.

A hagyományos szemlélet

A magyar Nemzeti Tankönyvkiadó által kiadott *Nyelvművelés* c. felsőoktatási tankönyv első fejezetében Fábián Pál a magyar nyelvművelés történetét írja meg, nagymértékben támaszkodva *Nyelvművelésünk évszázadai* c. korábbi munkájára. Írása bevezetőjében a következő alaptézisét fejt ki: „A társadalom fejlődésével jelentkezik a nyelv átalakulását befolyásoló új tényező: a tudatos (ezért műveltető igéből származó szóval jelölt) nyelvfejlesztés vagy (közkeletűbb műszóval) nyelvművelés. – A nyelvművelést Bárczi Géza (helyesen!) alkalmazott nyelvtu-

¹ BÉKÉS, 131. (kiemelés tőlem – B. F. M.)

dományi ágnek tekinti, és célját a következőképpen határozza meg: »a beszélők ajkán öntudatlanul, akaratuktól függetlenül végbemenő nyelvfejlődésnek tudatos irányítása.«²

A nyelvfejlesztés (nyelvművelés) tehát a beszélők öntudatlan megnyilatkozásainak tudatos befolyásolása. A nyelvművelés (nyelvfejlesztés) praxisa „a nyelv fejlődésének” két irányába hathat: lehet *neológia*, mely újít, ez a régi elemek kiszorításának iránya, és lehet *ortológia*, mely ellenkező irányba hat, a „rég” megtartására, ezzel az „új” feltartóztatására figyel. Függetlenül attól, melyik tendencia kerül fölénybe, mindenképpen nyelvművelési alternatíva aktiválódik „aszerint, hogy vezérlő elvként az újításra vagy a megőrzésre való törekvés uralkodik-e a *nyelvművelők körében*.”³ Mindezek értelmében a nyelvművelés a középkortól kezdődik, hiszen akkor kerül sor első ízben „nyelvünk fejlődésének befolyásolására”, tárgyalt korszakunk pedig a neológia egyik kiemelkedő kora – a nyelvművelés egyik kiemelkedő kora.

A nyelvújító nyelvművelés első szakasza Bessenyeivel indul, majd a *Magyar Hírmondó* kollektívája kerül fókuszba, köztük is Barczafalvi Szabó Dávid, aki „[r]endszerébe egészen belebonyolódott.”⁴ Barczafalvi hektikus neológiája után az ortológia ellentámadásaként megjelenik az ún. *Debreceni grammatika*, majd jön a *Mondolat*, erre a „Felelet”, és végül a szintetizáló Kazinczy közismert programirata 1819-ben. Mindenképp fontos lesz a későbbiek tekintetében, hogy a Fábián-narratívában Kölcsey Ferenc csupán mint Szemere szerzőtársa jelenik meg (*Felelet a Mondolatra*), Teleki József pedig Kazinczy szintetikus koncepcióját illetően (*Ortológusok és neológusok nálunk és más nemzeteknél*) mint az ott felmerült „részletkérdések tisztázója” szerepel. A háborúként metaforizált folyamat a neológok győzelmével ér véget, és megkezdődik az akadémiai nyelvművelés. Megkezdődik a szótárak, az akadémiai nyelvten kiadása, megszületnek a tudatos „nyelvhasználat-irányítás” szimbolikus dokumentumai.

„Összehasonlítva a reformkori nyelvújítást a korábbi nyelvművelő tevékenységgel, lényeges különbséggé kell kiemelni azt, hogy *ekkor lépett be nyelvművelésünk akadémiai szakaszába*. A Magyar Tudós Társaság életre hívása előtt a nyelv kiművelésének központja – a szó igazi értelmében – nem volt: Kazinczy is, mások is csak a maguk személyében léptek fel a nyelvújítás mellett vagy ellen [...] Az Akadémia viszont már mint országos tekintélyű testület egységesen cselekedhetett...”⁵ – mondja Fábián. A nyelvújítás tehát ortológia és neológia harcok dialektikája, két moderátora pedig Kazinczy Ferenc és a nagybetűs Akadé-

² FÁBIÁN, 12.

³ UA. (kiemelés tőlem – B. F. M.)

⁴ UO., 24.

⁵ UO., 31. (kiemelés tőlem – B. F. M.)

mia. Ez volt az a „sajátosan magyar, szűkebb értelemben az egész magyar társadalmat átható 18. század végi és 19. századi mozgalom, amelynek célja irodalmi és tudományos nyelvünk kiművelése volt.”⁶ Utóbbi mondat finom retorikai játékan túl (művelés, kiművelés, nyelvművelés) kemény propozíciókkal is él Fábíán: a korszak a nyelvművelés egy jellemző kora, hősei nyelvművelők, és bárhogy is alakul a küzdelem, mindenképp nyelvművelő metódus fejleszti anyanyelvünket.

Sokféle koncepció létezik sokféle témában. A koncepció hatalmi potenciálja, megítélése, azonban nem lényegtelen aspektus. Ez a koncepció van lefektetve a felsőoktatás segédanyagában. Ez a történet a „nagy változat”. Ez a konszenzuális.

Új nézőpontot nyerve

„A történeti-összehasonlító nyelvészet kialakulása óta nem volt paradigmaváltás a nyelvészetben.”⁷ Békés Vera megállapítása azért fontos, mert a „nyelvi fordulat” utáni korszak embere már tud viszonyítani. Ehhez hozzájárul az is, hogy az a karteziánus-pozitívista normakészlet, mely hosszú ideig meghatározta a tudományosság kritériumait, Thomas S. Kuhn kritikája nyomán megkérdőjelezhetővé vált, utat engedve annak, hogy a tudományosság mindenkor fogalmát újraértelmezzük. A tudományosság hagyományos rendjének nyitottá tétele szempon-
tunkból azért fontos, mert lehetőség nyílik rá, hogy a mindvégig háttérben mozgó „másik” lehetőséget, a *nem-privát* társas szemléletet és modellt rehabilitáljuk, restauráljuk, újra használni kezdjük. A karteziánus *privát nyelv* tudománytörténeti alternatívája ez, mely mintegy oppozíciója is társának: a karteziánus nyelv homogén, analitikus, racionalista, episztemológiai *organon*, alternatívája heterogén, holisztikus, empirikus, ontológiai *organizmus*. Az egyikben a nyelv propozicionális, eszköz, tőlünk reflektív távolságra helyezhető, kvázi-anyagként megmunkálható rendszer, a másikban a nyelv figuratív, szubsztanciális létközegünk, mely a társas interakciók kulcsa. Az egyikben a nyelv egyéni „belső hang”, gondolatközlő szabályrendszer, a másikban közösségi természetű identitás- és szerepjelző lehetőség. Az egyikben az ember beszél a nyelvet, a másikban a nyelv beszél az embert.

A jellemzők között a wittgensteini *privát–nem-privát* oppozíció az, amely „paradigmatikus dichotómiában” (Békés Vera) teszi elbeszélhetővé és leírhatóvá a két szemléletrendszert. A megkülönböztetés tudatosítása elengedhetetlen, mert e dolgozat feltevése szerint a nyelvművelők nyelve a *privát* koncepcióban ülve

⁶ Uo., 18.

⁷ BÉKÉS, 37.

próbál egy olyan korszakot modellálni, amely épp a nem-privát alternatíva fészke. Sem fogalmi készletük, sem elméleti kereteik, sem előfeltevérendszerük nem tudja produkálni a konstruktív dialógust a felvilágosult racionalizmus és a logikai pozitivizmus között a közelmúltig néma zárványban ülő, alapvetően társas szemlélettel – éppen hogy szemben áll vele. A karteziánus, privát-szemléletű nyelvművelés tehát inkommenzurábilis fogalmakkal próbálja magyarázni a tárgyalt korszakot, ráadásul úgy, hogy saját történetének dédelgetett szakaszaként tárja elénk. Ehelyett indokoltabb olyan fogalmi apparátussal rekonstruálni, melynek valóban köze van a megszólítandó területhez, törekedve arra, hogy az illető korszak saját hagyománytörténeti metanyelvén kerüljön szóba.

Ennek elérését a pozitivizmus előtti nyelvfilozófia leírásainak megidézése adhatja, melyek tárgya, mint látni fogjuk, hatékony és döntő kapcsolatot tartott fenn a magyar nyelvújítás legjelentősebb teoretikusainak szemléletével.

Sprachphilosophie

A felvilágosodás nyelvszemléletét paradigmátikusan váltotta fel az a „Sprachphilosophie”, ami a klasszikus német filozófia nyelvelméletének emblematikus elnevezése. Ennek képviselői bontották le a racionalizmus nyelvszemléleti vetületeit, hogy megalkossák az *antikarteziánust*.

„A felvilágosodás nyelvszemléletének kiindulópontja az elszigetelt, autonóm egyén; a gondolkodás az így felfogott Embernek, mint tökéletesen zárt egységnek individuális pszichikus képessége. A nyelv pedig »készség, eszköz, rendszer, adomány [...] Edény, melyet az ember használ, de amely jelentőségét kizárólag ebből a használatból veszi [...] A nyelv séma, gép, az emberi lélektől független, idegen, eszközszerű valóság...«”⁸ Békés Vera így foglalja össze Szekrényessy Margit nyomán a racionalista alapállás lényegét.

Ez az irányultság ítéltetik el a nyelvfilozófia történetének töréseként Hamann és Herder munkásságában. Bontakozó elméleteik történeti beágyazottságát – a nemzeti eszme megjelenését, a „közösségi szellemi alkat” nyelvbeli lenyomatának, a közösség kollektív azonosságtudatának megfogalmazását – Kelemen János vonatkozó könyvében kimerítően tárgyalja.⁹ Teóriájának egyik fő ideológémája, a nacionalizmus, nem a ma bennünk élő – elsősorban politikailag aktív – jelentéstartományában volt alkotóelem, hanem mint a *közösségi* ideológikum építőeleme. „Azt fejezte ki, hogy az ember szükségképpen közösségi lény,

⁸ BÉKÉS 2, 12.

⁹ KELEMEN.

s csak valahová tartozása révén az, ami.”¹⁰ A közösségi (társas) szemlélet jelenik itt meg, amely egyben a nyelv megközelítésének új típusát is jelenti. Hamann alapozza meg azt a szemléletmódot, amely nyelv és gondolkodás egymást feltételező egységét vallja, amely a nyelvnek aktív világérzékelő szerepet tulajdonít, mely szerint „a nyelv révén nemcsak adott a világ, hanem maga is világ, amelyben benne élünk.”¹¹ Kant és Hamann szellemi terében munkálkodik Herder, hogy előbbi mesterétől eltávolodva még erősebben kapcsolódhasson Hamannhoz. *Fragmente über die neueste deutsche Literatur* című munkájában „nyelv és nemzet gondolkodásmódja (Denkart) között szoros kapcsolat van, az nem csupán a gondolatok közlésének eszköze (Werkzeug), hanem e gondolatok tartalma (Inhalt) is, hiszen a nyelv kincsházként (Schatzkammer) gyűjti össze és tárolja a nemzet történelmi tapasztalatait.”¹² Kant, aki feltette univerzalizáció eszményét a nyelv közbejöttétől, az új nyelvfelfogásból következő relativizmustól,¹³ és akit amazok elmarasztaltak „laboratóriumi” nyelv szemlélete miatt, indirekt módon egy kritikából kiinduló termékeny meghaladás előidézője lett. A hamanni-herderi nyelvfilozófia tehát szembenállásban, a racionalizmus és a kanti nyelvmodell oppozíciójában alakult egységes előfeltevéseken alapuló koherens rendszerré.

Kant, Hamann és Herder alkotják a „königsbergi bázist”. A korszakban van azonban még egy másik, részben a königsbergi teljes kibontakozását előkészítő vonulat is, amely azonos diszpozícióban állva mondja ugyanazt: Göttinga.¹⁴

Georg-August-Universität

Egy még meg nem írt, nem-privát nyelvfelfogású, társas szemléletű tudománytörténetben valószínűleg kitüntetett helyet fog kapni az a korszak, amely az inkább francia szellemű racionalista és akadémikus képzésmóddal után a koramodern egyetemtípus egy lehetséges alternatíváját adta, ez pedig az „angolos” német kutatóegyetem modellje, mely a korszak legvirágzóbb oktatási, kutatási központját valósította meg.

A különleges történelmi helyzetben, brit perszónálunióban működő Hannover tartomány 1734-ben alapította azt az új egyetemet Göttingenben, amely a kutatóegyetemek prototípusává vált, homlokegyenest eltérő szemléletet, kérdés-

¹⁰ UO., 8.

¹¹ UO., 95.

¹² BÍRÓ, 237.

¹³ Vö. BÉKÉS 3, 436, valamint KELEMEN, 83–96.

¹⁴ Vö. „Herdernek igaza van. »Aktívizmusa« olyan nyelv szemlélet felé mutat, amely [a göttingeni] Humboldt-nál teljesebb ki.” (KELEMEN, 123.)

feltevési módot és problémamegoldó rendet dolgozva ki, mint egyetemtörténeti elődei.¹⁵ Minden mikrogazdasági és mikrotörténelmi helyzet adott ahhoz, hogy a hannoveri Göttingen város egyeteme a legrövidebb időn belül a tudományok és a gyakorlati-technológiai kutatások híres intézményes centruma legyen, „korabeli, szinte páratlan tudományos gyűjtő- és olvasztótégely”.¹⁶

Az egyetem tudományos életét Marczell Péter, tudományos elveit Békés Vera tipologizálta. A tudományos élet paraméterei (melyek részben „irányzatok”, részben „normatív jelenségek”) a következők: görög életeszmény, gyakorlati szellem, hatékonyság, kozmopolita környezet, kispolgári anyagiasság, biedermeier romantika, kamaszos lelkület, egyfajta fegyelmezett szorgalomra és nyelvtanulásra serkentő hatás.¹⁷ Békés Vera „hannoveri normái” az erős empirikus beállítottság, a tipológiai megközelítés, az ún. három szintű vizsgálati módszer (struktúra, textúra, mixtúra), a kontextuális megközelítés, valamint a stadiális szemlélet.¹⁸ Anélkül, hogy problematizálnánk, mit ért Marczell Péter „biedermeier romantikán”, vagy kommentálnák például a „stadiális szemlélet” jelentését, azt fontos tudatosítani, hogy lehetséges felállítani göttingeni normarendszereket. Hogy volt egy egységes előfeltevésrendszerből kiinduló koherens, tipologizálható norma- és kritériumkészlete, hogy olyan szakmai mátrixként működött, amely rendelkezett egy sajátosan csak rá jellemző metanyelvvvel, mely egységes és tesztelhető mintákkal, törvényekkel, módszerekkel, stratégiákkal, nézetrendszerrel deklarálta eredményeit. Világosan látható: bár a logikai pozitivizmus diskurzusában ez a korszak nem volt „tudományos”, Kuhn azóta is irányadó (s szintén kritikában születő) modelljében az. Tudománytörténeti iskola és tudományelméleti alternatíva. Paradigma.

Az egyetem oktatói Schlözer, Heyne, Lichtenberg, Michaelis, Büttner, Blumenbach, Eichorn, de itt kapta életre szóló indíttatását Schlegel, az angol Colridge, sőt maga Wilhelm von Humboldt is, aki erre alapozva dolgozta ki képzési rendjét, alapította meg az ún. Humboldt Egyetemet.¹⁹ Az iskolának volt a történeti romantikán átívelő folytonossága tehát, mely csak a 19. század végén, a pozitivizmussal hallgatott el. Schelling, de Herder, Hamann, Kant és Goethe is „sokoldalú kapcsolatot tartottak fenn a göttingai iskolával, sőt számukra Göttinga *mérvét* is jelentett.”²⁰ Az antikarteziánus viszonyulás tehát találkozik a 18. század második felében a königsbergi és göttingeni utakon. Közös jellemzőjük a részben kanti, részben descartesi kritikai kiindulópont, a nagymértékben

¹⁵ Az egyetem típus részletes bemutatását ld. BÉKÉS, 50–76.

¹⁶ GÜLYA, 1287.

¹⁷ MARCELL, 205.

¹⁸ Kifejtve ld. BÉKÉS, 67–72.

¹⁹ BÉKÉS 3, 437.

²⁰ BÉKÉS, 73.

azonos nem-privát nyelvfelfogás, valamint a holisztikus tudományos program az általános kutatói attitűdöktől a konkrét elméleti konstellációkig.²¹

Ez a „beékelődött korszak” a nyelvfilozófiában máig alternatív út. Az a nem-privát, organikus szemléletű, Immanuel Kanttal is összefüggésben lévő és a „humboldti teljesítményben kicsúcsosodó”²² paradigmátikus hagyomány, melynek centruma a brit-hannoveri Göttingenben alapított, minden tekintetben különleges egyetem, amely 1734-től kb. 1866-ig működött példaértékűen, s amely kb. 1770 és 1820 között fénykorát élte.²³ A fénykor éveiben volt legaktívabb a külföldi vendéghallgatók jelenléte, ezzel együtt a legtöbb magyar peregrinus jelenléte is.

Az alternatív paradigma és a magyar nyelvújítás

Dümmerth Dezső 1961-es tanulmányában statisztikailag is részletezte a göttingeni magyar peregrinációt. Adatai szerint Jéna 629 magyarországi hallgatójával szemben Göttinga csupán 285 hallgatót tart nyilván 1760–1799 között. Nem mennyiségi alapon volt tehát jelentős ez a tanulmányi folyosó, mint inkább minőségileg, a magyar bölcsesetre tett hatásában. A göttingai egyetem anyakönyvében az alapítástól 1837-ig 498 magyar személybejegyzés található.²⁴ A korszakban tehát mintegy félezer magyarországi tanuló fordult meg a Georg-August Egyetemen, köztük olyan nevek, mint Kőrösi Csoma Sándor, Budai Ézsaiás vagy Bolyai Farkas. A kiemelkedő gondolkodói teljesítmények göttingai gyökereitől független tény, hogy 1773-tól fővárosunk egyetemén egymás után három Göttingenben képzett tanár nyert tanszéket, Cornides Dániel, Schwartner Márton és Schedius Lajos.²⁵

²¹ „A XIX. század első harmadában azonban az európai tudományokban egy új, nagy horderejű tudományos paradigmaváltás kezdődött, mely során megszülettek, és a század második felében uralomra jutottak a mai értelemben vett természet- és társadalomtudományok. (...) Göttinga egyik sajátossága abban állott, hogy a XVIII. század végére kialakított egy különleges, a maga nemében páratlan értelmiségi kollektívát, a Tudományos Iskolát. Ez a közösség egyaránt különbözött a feudális udvari tudósok eszmei köztársaságától, és a XIX. század második felében megjelenő modern szaktudósok munkamegosztáson alapuló, hierarchikus felépítésű team-jeitől – ahogyan az itt kifejlődött tudományok is *paradigmatikusan* különböznek mind a megelőző, mind pedig az őket »leváltó« későbbi tudományoktól.” (UO., 73–74.)

²² KELEMEN, 11.

²³ A Georg-August egyetem jelentőségét egész Közép-Európában kezdik felismerni, például a szlávok vonatkozásában is, ld. LAUER.

²⁴ Valamennyi adat forrása: DÜMMERTH, 355–357.

²⁵ UO., 362.

A matematika, orientalisztika, nyelvészet, jog területére egyaránt döntő befolyással volt a kutatóegyetem hatása, feldolgozása külön monográfiát igényelne. Szempontunkból csupán a korszakra tett nyelvszemléleti hatása az érdekes. A magyar nyelvújítás újramondásának szempontjából öt név lesz itt és most különösen fontos: Barczafalvi Szabó Dávidé, Teleki Józsefé, Aranka Györgyé, mert jellegzetesek; Kölcsey Ferencé és Kazinczy Ferencé, mert reprezentatívak.

Barczafalvi és Teleki közvetlenül is ismerte Göttingát – mindketten kopptatták a hannoveri intézmény padjait.

(Barczafalvi Szabó Dávid)

Rát Mátyás 1786-ban a következő sorokat írta: „Göttinga, ó dicső tudományok kormánya, / Melytől elválását szívem most is bánja.”²⁶

Az a Rát Mátyás, aki pozsonyi majd soproni tanulmányok után 1773-tól 1777-ig Göttingában tanul,²⁷ majd 1779-ben úttörő jellegű folyóiratot alapít – a *Magyar Hírmondót*, mely „különösen kivette részét a nyelvújítás kezdeteinek tekinthető nyelvi mozgalmakból”²⁸, és melynek koncepciója a göttingai mester, Heyne hatását mutatja –, munkatársa és példaképe Barczafalvinak. A sárospataki diák Belgium után egy évig szintén Göttingenben tanul, mielőtt visszatérne Sárospatakra. 1784-ben így ír, II. József nyelvrendelét a *Magyar Hírmondóban* kommentálva:

„Édes magyarim! Ezen kegyelmes parancsolatnak, amint őfelsége maga is mondja, az oka az, hogy született magyar nyelvünk elhagyatott, ki nem palléroztatott, és országainkban közönségessé nem tétetett; régi eleink, magyar vérből származott királyaink, bár követték volna más országok példáját, és ahelyett, hogy országaikban más idegen nyelveket behoztanak, bár magok nyelveiket excolálták és az ország dolgainak folytatásában a deák helyett közönségessé tették volna, most mi is, mint más nemzetek, édes született nyelvünkkel dicsekedhetnénk, és e’ sem volna akármely legszebb s legvirágzóbb európai nyelvnel is alábbvaló, talám minden nemzet uraságainál és asszonyságainál a francia és olasznál kedvesebb és közönségesebb volna; ez ugyan már most késő, de azért reménylhetünk mégis, hogy netalám kedves maradékaink elhagyatott édes nyelvünket virágzóvá s közönségessé tehetik.”²⁹

Az alapállás világosan látható: a „kegyelmes parancsolat” azért kényszerült megfogalmazódni, mert a magyar nyelvet nem ismeri (nem beszéli) mindenki a történeti anyaországban, és nem alkalmas köznyelvként funkcionálni, nincsen

²⁶ Közli PUKÁNSZKY, 362.

²⁷ SZINNYEI XI, 584.

²⁸ KÓKAY, 6.

²⁹ *Magyar Hírmondó*, 1784. júl. [jún.] 5. 42. sz. 349. (KÓKAY, 167.)

kidolgozva („pallérozatlan”). Ha ez a múltban megtörtént volna, és a nyelvet az „ország dolgainak folytatásában közönségessé tették volna”, tehát hivatali nyelvként a deák méltó versenytársa lenne, nem kerülne sor a király rendeletére. Bár ezt megtenni a rendelet szempontjából már késő, még van remény „maradéka-inkra” nézve – tesz hitet Barczafalvi. Tudjuk, nem várt az utódokra.

A magyar nyelvtörténetben hírhedt „neológus” a „szaporodik a világ, szaporodik a szükség, szaporodnak hát a szók” elve alapján fog szóalkotásba. Felfogása szerint „az új szavakat csakis nyelvünk belső alkatára figyelve, azzal összhangban szabad alkotni.”³⁰ Békés Vera kiemeli, hogy Barczafalvi 12 pontos kritérium- és normarendszer szerint alkotja szavait. A nagyfokú szakmai önigénnyel készített újdonságok megítélése kapcsán óvatos eljárásról beszél, „keresztyéni türedelemről”. Kezdeményezésének fórummá tételére egy korán jött módszerrel próbálkozik: a Magyar Hírmondóban próbál nyilvánosságot teremteni és virtuális társulást találni a szavak megalkotását, kiválasztótádását és elterjesztését illetően. Terve olyannyira nem sikerül, hogy maga a közlő folyóirat is szenvedni hatását. Megalkot egy módszerétől nem kevésbé zajos fordítást (a közismert *Szigvártot*), majd öreg kollégiumába, Sárospatakra vonul vissza, tanítani a majdani reformnemzedék egy sor kiválóságát. E visszavonulás előtt, 1786-os „Nekrológ”-jában azonban még összefoglalja és védelmezően kommentálja elgondolásait:

„Ezen folyó hónapnak 26-dikán csaknem egyszerre öt levelet vettem a hazából. (...) ...ímé megvallom, hogy azonban egy sincs közülök, aki a csinált új szókat mind helybenhagyná; hanem egyik egyet, másik kettőt, harmadik többet mustrál ki: de egész becsülettel; és én az ilyen mustrálást vártam is, köszönöm is ezerszer. [...] Minden szóknak egyedül a szükség volt szülőanyjok. [...] ...hadakozó hajó, nagy hajó, kis hajó s a t. látd-é, hogy el kell mellőznöm a dolgot! S így mellőzvéen el a szókat, szépen elmellőzzük egyszersmind a tudományt; mert nem tudomány az, mikor egyik dolgot a másiktól nem tudom jól megkülönböztetni. [...] négy szóból álló körülírás, négy zsindeleyszeg, s így erőlténítjük el az egymást összefoglaló kisebb-nagyobb szóleceket s szarufákat a beszédben. (...) ...én nem egy embernek tartom most magamat, hanem hogy úgy szóljak, egész hazának (...) megírhatná ki-ki a maga ítélettételét, tetszik-e vagy nem, s miért nem; én osztán, ami a közönséges megegyezésből nem tetszene, azt óh, beh örömost kihagynám! [...] Óh, beh örömost cselekszem a megváltoztatást! Hiszen nékem nem arra kell vigyáznom, mi tetszik nékem, hanem, mi tetszik az olvasóknak, mert én nem magamért írom, hanem másokért! [...] Én, csak parancsolnának, egybe kész volnék egy közönséges megrostálásra való grammati-

³⁰ BÉKÉS, 108.

kát is írni [...] Eb hiszi, hogy ezer makulát ne ejtett volna Zeuxis, míg a seregély s rigó belévágta az orrát abba a gohérba, amelyet festett. (...)nincs igazabb, mint az, hogy forrni kell a bornak, ha valaha tiszta akar lenni; télnek kell előbb lenni, hogy nyár legyen...”³¹

Három fontos momentum emelhető ki a szemelvényből: a hazafiság beszédrendjének felhasználása, sőt az arra való hivatkozás; a nyilvánosság, a véleménycsere, az eszményi kommunikációs tér kialakításának vágya (megíráskor már csupán kesergés a szándék megghiúsulása fölött); valamint érvelés az új szavak alkotásának, a tudományos nyelv kialakításának szükségessége mellett, ezen belül is nyomatékosan a kitartó tesztelés módszerének elfogadtatása mellett.

Békés Vera a nyelv saját törvényei alapján, reflektíven kialakított szóalkotási szempontrendszert, a „grammatikai türedelmet”, a jelenét megelőző szótesztelő, szóterjesztő módszert, valamint a kritikával és az érvelés etikájával kapcsolatos álláspontját emeli ki előremutató pozitív elemként. Barczafalvi Szabó Dávidot a mai napig lényegében két recenzense ismeri el. Egyik kortársa, a göttingeni superintendens Kis János, a másik az imént citált tudományfilozófus, Békés Vera.

(Teleki József)

Gróf Széki Teleki József 1830-ban a Magyar tudós Társaság „előlülője”, első elnöke lesz haláláig. Előtte azonban 1812 és 1814 között hallgatója a Georg-August egyetemnek,³² 1817–1818-ban pedig szerzője egy, a Marczibányi-pályatételre írt nyelvbölcseleti értekezésnek. Békés Vera többek között e munkája nyomán nevezi őt a göttingai paradigma magyarországi reprezentánsának. Már atyja, Teleki László megelőlegezi fia szisztémáját. 1816-os, Kazinczynak írt terjedelmes válaszlevelében a nyelvújítással kapcsolatos állásfoglalását fejt ki. Megjelenik benne a „német romantikus állambölcselet történeti iskolájának” számos organikus eleme, az akadémiai mozgalom csírája, valamint a „nemzeti Karakter” és „Genius” terminusa is.³³ Az ún. *organikus nyelvfelfogás* legszisztematikusabban azonban az utód Teleki Józsefnél bomlik ki Magyarországon. Érvelésében „a nemzeti nyelv, az anyanyelv közvetlenül hozzánk, közösségünkhöz tartozó organizmus.”³⁴ A göttingai paradigma egyik alapvető vonása fogalmazódik meg nála, mely szerint a „génusz” önálló, saját törvénnyel bíró ontológiai minőség.

³¹ *Magyar Hírmondó*, 1786. aug. 30. 68. sz. 561–575. (KÓKAY, 435, 436, 437, 438, 441, 442, 438, 441.)

³² SZINNYEI XIII, 1410.

³³ CSETRI, 78–83.

³⁴ BÉKÉS, 115.

„[K]ülönösen óhajtatik az is, hogy ezen újítások nyelvünknek különös természete, szembetűnő tulajdonságai és valóságos (...) karaktere szerint tétesenek meg. [...] Valamint képtelenség a *tökéletesebb alkotású idegen nyelv*nek honi nyelvünk helyett való *elfogadását* óhajtani, éppen oly megfoghatatlan balgatagság volna eszünkben egy tökéletes *nyelvbéli ideált* felállítani és nyelvünknek ahhoz való alkotását, alkalmaztatását *erőltetni*. Meg vagyon a *tőke* mutatva, melyből kell dolgoznunk, ki vagyon a *vidék mérve* (...) a nyelvnek *belső karakterét*, alkotások módját elváltoztatnunk *nem lehet*, ennek a nyelv művelő szeme előtt *szentnek* kell lenni.”³⁵

Teleki fenti sorai lényegében a karteziánus nyelvideál gondolatát vetik el, önálló karakterről beszélnek, adott „tőkéről”, tőlünk független „kimért vidék”-ről. Amikor pedig „hazai literatúránk szelíd geniuszáról” beszél,³⁶ a rendszerképző fogalom is megjelenik retorikájában. Teleki tehát a göttingeni Michaelis, és a königsbergi Herder hagyományát követi,³⁷ amelyet Wilhelm von Humboldt teljesít ki. Az idegen nyelv mint minta és applikatív lehetőség elvetése pedig a nemzeti nyelv minden mástól különböző különösségét, génuszát emeli piedesztálra, megint csak azt jelezve, hogy a karteziánus örökség univerzális észtörvényei, a nyelv, mint eszköz cserélhetősége ebben a kontextusban értelmét veszti. Csúri Bálint tanulmányában Herder hatását nyomatékosítja, emellett nyitva meg egy számunkra fontos másik szempontot is, amennyiben megjegyzi: „Ha fontolgatjuk érveit, azt látjuk, hogy itt nem Teleki, a nyelvész beszél, hanem Teleki, a patrióta.”³⁸ Valóban van egy nagyon fontos és lényeges ilyen vonulata munkájának:

„Örömmel kellett és kell minden hazafinak szemlélni, mely elragadó *ékes-szólással*, mely nagy könnyűséggel fejezik ki magokat sokan közülök, jóllehet gyakran észrevehetni, hogy még míveltetésben lévő *nyelvünk* nem mindenkor akar akarajoknak *engedelmeskedni*. [...] A nyelv kimíveltetése oly szorosan egy lábon áll az egész nemzetnek pallérozottságával, hogy azt amabból könnyen megítélhetjük. (...) a *nyelvnek csinosítása, tökéletesítése* nemcsak megengedhető, hanem *kerülhetetlenül szükséges*, minden nemzetnek, minden embernek szoros kötelessége, sőt oly *természetes*, mint a *természet maga*, Herdernek helyes megjegyzése szerint. [...] a nyelv kimíveltetéséről megállapított szabásaimat nem szorítottam a tudományos és mesterségbeli szavakra, szólásmódokra, hanem az egész nyelvre és annak minden tekintetű kimíveltetésére kiterjeszkedtem”³⁹

³⁵ TELEKI, 33, 325.

³⁶ UO., 31.

³⁷ BÉKÉS, 116.

³⁸ CSÚRI, 70.

³⁹ TELEKI, 101, 116, 33.

A „pallérozottság” óhajta, a „kimíveltetés” intenciója ebben az érvelésben is minden „hazafi” kötelessége. Pályaművének egyik alcíme jellemzően ez: „A nyelv mívelését kötelességünké teszi nemzetiségünk fenntartásának kívánsága.”⁴⁰ Hasonlít ebben Barczafalvi, s mint majd látjuk, Aranka György koncepciójához, bár ő mindkettejükénél szisztematikusabban mondja ezt is. Jelentőségét eddig nem méltatták kellően, pedig nem csekély. Ezek mintába illeszkedő szándékok, megvalósulásaik pedig a nyelvújítás fő eredményei. A társas szemlélettel mélyen összefüggő, igazában csak abból kibontható perspektívái.

(Aranka György)

II. József halálát követően összehívják az országgyűléseket Budára és Kolozsvárra. Aranka, aki a Magyar Hírmondóval is kapcsolatot tart fenn,⁴¹ a gubernátortól kapja a megbízást egy tervezet elkészítésére a legsürgetőbb erdélyi művelődési tennivalók vonatkozásában. Az országgyűlés első szakaszának végén a rendek elé kerül a tervezet, a *Rajzolat*, melynek ügyét sikerre is viszi az országgyűlés. Az *Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság* alakuló ülését 1793 decemberében tartja Marosvásárhelyen, hogy utána 13 évig munkálkodjon. A társaság második korszaka a Martinovics-ügy utáni korszak (1796-1801), Aranka György 1798-ban visszavonul. A társaság 1806-ig működik még.⁴² Az intézmény történeti beágyazottságát, históriáját tágabb összefüggésekben tárgyalja Enyedi Sándor. Számunkra Aranka György konkrét szövegein kívül a lényeges az, hogy az általa megálmodott társaság 13 éven át működött többé-kevébé eredményesen, és hogy a Magyar Tudós Társaság erdélyi előképeként határozható meg. Aranka írásai nagyfokú hasonlóságot mutatnak a későbbi akadémiai elnök Teleki koncepciójával, de Barczafalvi és Kölcsény teóriáinak több elemével is. Aranka a *Rajzolatban* fogalmazza meg tehát a társaság céljait és igényeit.

„Akinék módja volt mind Erdélynek, mind Magyarországnak különböző részeiben megfordulni és a magyar beszédre s annak kimondására figyelmezní, jól emlékezik rá, mely nagy a két országok s ezeknek különböző tartományai és helységei között a magyar beszédben való különbség. [...] Az újabb magyar könyvek (...) annyira nem kedveltetik és olvastatják magokat, hogy mintha fát vágna az ember, úgy meg kell magát erőltetni, és megizzad belé, ha végig akarja olvasni. [...] ...ha mi magunkot ezen közös dologból kihúznók, nétalám könnyen megeshetnék, hogy a nemes magyarországi és erdélyi egy magyar nyelv lassan-lassan majd úgy megkülönböztetnék, hogy nem két hazában egy nyelv,

⁴⁰ UO., 141.

⁴¹ SZINNYEI I, 222.

⁴² Ld. Enyedi Sándor bevezető tanulmányát: ARANKA, 9–39.

mint most, hanem egy nemzetben két nyelv lenne. Melyet nemes hazámnak s édes nemzetemnek nem kívánhatok. (...) A második ok, mely a nyelv művelését és az arra való társaságot szükségessé teszi, a világosodás. Nem lehet egy nemzetnek világosodásra jutni semmiképpen, hanem csak a nemzeti nyelv útján. [...] az eddig mondottakból kijő, hogy annak az intézett társaságnak két fő tárgya lehet, úgymint a nyelv művelése és a nemzet világosítása. Azt is átalláthatja akárki, hogy a nyelv művelésével *nem arra van célozás, hogy nyelvet csináljunk magunknak.*⁴³

A tudományok művelése, az érthető, olvasható és beszélhető egységes köznyelv itt is a program középponti eleme. A megvalósítás lépései itt (is) egy nagybetűs grammatika írása, majd „egy jó magyar szótár”, egy lexikon készítése, az újabb könyvek folyamatos recenziója, egy létesítendő bibliotéka („könyves-szoba”), valamint alakítandó „olvasótársaságok”, melyek a „nyelv művelésével” foglalkozó társaságok fészkei lennének.

A nyilvánosság, a társulás, a kommunikációs csatornák kiépítése, a tudományos és köznyelv „pallérozása”, valamint az általános „világosodás” elérése itt szintén alapintenció. A korrelációkat csak megerősíti Aranka következő irata, mely még ugyanabban az évben elkészül.

„Az első közönséges tárgyról, a nyelvművelésről (...) Tudni való dolog, hogy a magyar nyelv magába a hazába úgyszólván nagyobb részint a lakosok között, ámbár fő nemzeti nyelv legyen is, de nem éppen közönséges azért, hogy találtassék fel olyan mód, amely által lassan-lassan közönségesse legyen. [...] Lássuk azokat az eszközöket, melyek ennek az első és fő tárgynak elérésére szolgálhatnak. Ezek között legelőbb tészem a jó magyar *grammatikát* vagy nyelvmes-tert és a szükséges, már a *Rajzolat*-ba kinevezett szótárakat, *lexikonokat*. [...] A nyelvnek közönségesebbé tételére egyenesen szolgálna az is, hogy a hazába mindazokon a helyeken, ahol német, úgynevezett normális iskolák voltak, magyar nemzeti iskolák állíttatnának fel. [...] A második közelebb való tárgy ezen rendben a nyelvnek két hazában egyesítése és a különbségek esmértetése. [...] Harmadik, közelebbi való tárgy a nyelv bővítése. [...] A nyelvművelés második közönséges tárgya az eméret terjesztése.”⁴⁴

A magyar nyelv általánossá, „közönségesse” tétele, a (tudományos) „esmértetterjesztés” ennek az argumentációs rendnek is főárama. A leglényege-sebb eszmefuttatást azonban *A Magyar Nyelvműelő Társaság munkáinak első darab-jában* veti Aranka papírra a *Bévezető cikelyekben*, 1796-ban:

⁴³ ARANKA György: *Egy erdélyi magyar nyelvműelő társaság felállításáról való rajzolat az hazza felséges rendeihez*, Kolozsvár, 1791. (ARANKA, 44, 45, 46, 50. Kiemelések tőlem – B. F. M.)

⁴⁴ ARANKA György: *Erdélyi Magyar Nyelvműelő Társaság, A Magyar Nyelvműelő Társaságról újabb elmélkedés*. (ARANKA, 75, 76, 77, 79, 81, 84.)

„A nyelv a nemzetben a nemzet értelmének mind műhelye, mind eszköze, mind pedig annak mértékének mérője. (...) A magyar nemzet megtartotta anyai nyelvét. De több európai napnyugoti keresztyén nemzeteknek példájokat követvén, azt az oltártól, királyi széktől s széptudományok zsámolyszékeitől, amely méltóságra az idegen rómaít emelte, kizárván, azáltal a nemzet nagyobb része között s a tudományok között olyan vastag falat emelt fel, hogy ezeknek jóltévő világok amazokhoz által nem hathatott. [...] Egy magyar nemesembernek pedig a deák és német okvetlenül szükségesek. Nem az azért célja a Társaságnak, hogy ezeket eltörölje és kiírta; mivel az nagyobb kár volna, mint haszon; nem is az, hogy magyar nyelvet csináljon, mivel vagyon; nem is, hogy jobbítsa, mivel tökéletes. [Hanem] hogy majdan akkor, amikor ha az egek akarják, a hazában a tudományok és tisztesség székeibe méltán és illendőül és minden erőszak s kár nélkül ülhessen, mint maga tulajdon székibe. Hogy azt a különbséget, melyet hazánk földin lakó más nemzeteknek nyelvek különbsége okoz, lassan-lassan, de édes és kellemetes móddal meggyengítse...”⁴⁵

Zavarba ejtő sorok ezek. A nyelvújítás állítólagos harcosságát nyomaiban sem leljük. A nyelvet tökéletesnek tételezni nem karteziánus felfogás, éppen annak keresése a gyakorlat. A nyelv, mint a nemzet műhelye és mértékének őrzője toposz pedig a „res-felfogástól” igen-igen távol áll. A szemelvény mindezek mellett előképe annak a nyelvezetnek, amit megelőlegezett már a Barczafalvié is, de tökélyre Kölcsy Ferenc vitt.

(Kölcsy Ferenc)

Herder neve Kölcsyéhez áll legközelebb a magyar „Sprachphilosophie”-ban. A herderi gondolatrendszerben a tökéletes gép felvilágosult racionalizmusának *nyelvideál*, és a romantikát idéző organikus *nyelvgénusz* gondolatának kettőssége egészen jól kitapintható, az ún. nyelvregény-koncepció is tartalmazza mindkettőt. A nyelvújítási tollpárbajokban is szerepel mindkét elem, de jellemzően (és az érvelés irányától függően) mindig csak az egyik.⁴⁶ Soha nem szerepel viszont annyira koncentráltan egyik konstelláció központi fogalmaként sem, mint a „lasztóci fordulat” utáni Kölcsy-teóriában a *nyelvgénusz* fogalmi köre: „Hidd el nekem, a nyelv maga határozza meg magát, s hogy ez a szó vagy szólásforma bevétessék, vagy ne? sem grammatika, sem szintaxis nem határozzák meg: hanem valami más, amit nevezni nem lehet.”⁴⁷

⁴⁵ ARANKA, 134, 136, 137.

⁴⁶ BÉKÉS 2, 13.

⁴⁷ KÖLCSEY, 957. (Döbrentei Gábornak, Álmosd, 1815, március 6.)

Későbbi programleveleiben már nem ennyire enigmatikus, mesterének még direkter fogalmaz: „A nyelv maga meghatározta a maga pályáját, s maga meghatározza egykor ezen pályának végcélját s korlátjait is (...) A változásokat, melyek magokban jöttek, s előmentek volna, nagyon kiismertetni, siettetni, s végre oltalmazni s nekik nevet adni, ez, ami a dolgot elrontotta.”⁴⁸ „Ez nem azt teszi, hogy én *újítani* rossznak tartanám a nyelvben. Tettem azt, s tenni fogom, s mikor fognék én arra a gondolatra jőni, hogy valakinek s Uram Bátyámnak is az ellenkezőjét valljam? De igaz az, hogy az effélékről egyes ember, sőt az egész nemzet is nem ítélt, mert az újat sokszor egészen ismeretlen okok fogadtatják el.”⁴⁹

Ez már távolról sem a felvilágosodás dologszerű nyelvfelfogása. A nyelv itt ugyanúgy egy közösségi organizmusként elgondolandó lélegző génusz, mint Teleki József pályaművében. Ez a létközeg pedig a nemzet mint „szuperorganizmus” produktuma, gondolkodásmódunkat befolyásoló önálló létező: *a nemzeti génusz bangása*⁵⁰. Kölcsey Ferenc a „grammatikusok” nyelvszabályozó koncepciója és az „írói önkény” elve között állva érvel, ebben a köztes térben mondja az első között azt, hogy a nyelv egy mindenkor létezett, folyamatos, önmagát meghatározó és szabályozó mozgás, változás, amit nem is lehet grammatikába rögzíteni. Tehát sem a grammatikusi erőszak nyelvszabályozó, sem a nyelvgénuszt figyelmen kívül hagyó írói önkény útja nem járható Kölcsey organikus nyelvfelfogásában. Ez a nyelv génuszán alapuló felfogás pedig Herderen keresztül a göttingeni professzor Michaelis gondolatára vezethető vissza.⁵¹

Jól láthatók a kapcsolódási pontok a „műhely és mérce” terminust illetően Aranka Györggyel, az organikus felfogást illetően Telekivel, és a „saját szellem-saját törvény” elvét illetően Barczafalvi 12 pontos kritériumrendszerével. Kölcsey szabályos teóriában, egy koherens konstellációban haladja meg saját hagyományát, és „szakítását” deklarálta, egyenesen Kazinczynak jelenti be egy programatikus levélsorozatban. Hangos váltás ez – progresszív paradigmaváltás. Kölcsey egy személyben végiggondolja és lejátssza a „privát–nem-privát paradigmatis dichotómia”-ként elnevezett dilemma mérlegelését, elsősorban königsbergi (herderi) támogatással, de áttételesen a göttingeni újhumanizmus által, reprezentatív módon, modellalkotó erővel. Egy olyan modellével, amit csak társas szemlélet képes érdemileg interpretálni, abban a kontextusban, mely történeti jelenében önértelmező és öndefináló, valamint önelemző kontextusa volt – nem is nagyon szerepel a „lasztóci fordulat” a nyelv művelő kézikönyvekben, Fábíán-narratívákban.

⁴⁸ UO., 966. (Kazinczy Ferencnek, Lasztóc, 1817, június 11.)

⁴⁹ UO., 970. (Kazinczy Ferencnek, Lasztóc, 1817, június 12.)

⁵⁰ BÉKÉS 2, 18.

⁵¹ BÉKÉS, 119–120.

Természetesen nem cél anakronisztikusan visszavetíteni a „hiányzó paradigmát” olyan történeti periódusra (1780-1810), amikor az még nem releváns értelmezőerő. Az előzőekből viszont látható, hogy Kölcsey és Teleki áttörései nem voltak előzmény nélkül valók. Hogy volt egy kezdődő, általános szemléletváltás, mely a korszak bonyolult irányultságainak egyikeként a későbbiekben, a Magyar Tudós Társaság gyakorlatában csúcsosodik ki, s lesz jellemzője a nyelvújítás betetőzésének. Ez az új szemlélet pedig „más” nyelvet beszél.

„Más” nyelvet beszélve

A nyelv „kimíveltetésének”, „pallérozásának” óhaja volt a szemelvények egyik központi gondolata. Hogy az, elkorcsosulva, elgyengülve nem elég jó, nem lehet jól használni. Pedig ez a saját nyelv kell, mert ennek géniusza konstruálja a hazafit. Két szál ér itt össze: a nemzetben-lét apoteózisa, illetve a (saját)nyelvhasználat optimalizálásának vágya.

A nemzet mint „szimbolikus értelmvilág” terminusa kapcsán S. Varga Pál is a pozitivista metanyelv elégtelenségéről beszél, játékba hozva a „kollektív megelőzöttség” Magyarországon legprovokatívabban Békés Vera által előhívott (felelevenített) alternatív szemléletmódját. A kulturális antropológia diskurzusában Gehlen nyomán – aki maga is Herdertől kölcsönöz – szimbolikus konstruált és közvetített, „lakhatóvá tett” értelmvilágról értekezik, amihez szükség van többek közt koherens kollektív tudatra (közös értelemmezőre), megfelelően kanonizált és arhivált közösségi-kulturális emlékezetre, közös tudáskészlet alapján közösen kialakított kollektív identitásérzetre, mely a szükséges eredetközösségi narratívákkal, értékongruenciákkal, disszonanciák nélküli „Mi-Ők oppozíció”-val alakítja a nemzeti identitást az egyéneken csoporttudattá, értelemadó, öndefiniatív legitimációs bázissá.⁵²

E hevenyészett és szükségszerűen torzító összefoglalás azért elég most, mert a jelenség súlyát és összetettségét így is jól szemlélteti. A történeti nyelvújítás folyamata a „nemzeti eszmélkedés”, a függetlenedés történeti korába, az ún. reformkorba fut be, melyben a nemzet mint a társadalmi, jogi, politikai, kulturális függetlenség hívó- és kulcsszava, valamint a nemzeti nyelv mint ennek letéteményese és legfőbb biztosító (bizonyító) a gondolati rendszerek középontjában rendszerképző elemmé emelkedik. Ilyen irányultságú volt a Kelemen János által leírt német „nacionalizmus” közösségi ideologikuma is. A „hangadó” beszélők nyelvi formái ekkor ebben az ideológiai kontextusban élnek és értelmeződnek. Az itt leltárba vett korabeli gondolatalakzatok is ebbe a mezőbe érke-

⁵² S. VARGA 3, 38–52.

nek: a *nemzet-diskurzusba*. A nemzeti nyelv kialakítása pedig nálunk – nem lévén direkt hatalmi, politikai potenciál – elsősorban kulturális minőségében lesz beszédtema. A „közös nyelv” egyre inkább a „génusz” által védett és értelmezett, kollektív védelme és megkreálása pedig (hiszen kreálásra szorul, nem lévén hivatalos, tudományos stb. változata) kezdettől fogva a korszakban abszolút értékekkel, a nemzeti függetlenség, a „hazafizmus” értékeivel, az anyanyelvhasználat jogának követelésével társul, mivel ezen értékek ismertek el a legszélesebb körben,⁵³ egész egyszerűen ezen eszméknek legnagyobb a forgalmi értékük. Hozzáteendő ehhez Margócsy István megjegyzése, miszerint a nemzeti nyelv először más jelek, pl. a nemzeti öltözet mellett játszik szerepet, s csak „utána válik egyedül érvényes, kizárólagos és megfellebbezhetetlen szubsztancialitássá”⁵⁴. Ennek kísérőjelenségei többek között az egyre gyakoribb és szervezettebb társulások, melyek a (tudós) hazafiakat fogják össze a nemzeti értékkongruencia valamely mindig speciális komponensében. Ezt áhította már Bessenyei is például a *Holmiban*, dolgozott ki rá konkrét tervet a *Jámbor szándékban*. Ilyen Aranka György erdélyi társasága, vagy a soproni, nagyenyedi diáktársaságok; ilyen maga a Magyar Tudós Társaság. Mint láttuk, mindvégig ebben az ideologikus nemzet-beszédrendben érveltek az itt szereplő bölcselek is. Ebben készítették elő, illetve indították el a *nyelvtervezést*.

Sándor Klára idézi kapcsolódó tanulmányában Einar Haugen nyelvtervezés-definícióját, melynek lényege, hogy a nyelvtervezés egy homogén beszélőközösségben normatív nyelvtant, helyesírást és szótárt készít tanácsul az íróknak és beszélőknek.⁵⁵ Ez akkor következik be, ha egy csoport úgy érzékeli, hogy társadalmi problémái a nyelvvel kapcsolatosak, ha nyelvi normák ütköznek, vagy ha nincsenek konszenzuális nyelvi normák. A normák hiányának nyelvhasználatból fakadó hátrányát érzi Barczafalvi, amikor „szarufákról”, Aranka amikor „favágásról”, vagy Teleki amikor a „csinosítás” szükségességéről beszél. Haugen a nyelvtervezési folyamatok összességét sztenderdizációnak nevezi. Nos, teljes mértékben kapcsolódva Sándor Klarához, mondhatjuk, hogy a magyar nyelvújítás sem volt más, mint *nemzetspecifikus sztenderdizáció*.

A nyelvtervezés két nagy szakasza a *státusz- és korpusztervezés*. A státusztervezés első lépése a megfelelő, vagy a „versenyben” győztes nyelvváltozat kiválasztása, mely a szaknyelv, a hivatalos nyelv, a formális stílusváltozat legalkalmasabb terepének ítéltetik. A józsefi nyelvrendelet ilyen nyelvváltozat hiányában legitimálta magát, és tudjuk, végül Kazinczy nyelvváltozata lett a kiválasztott (persze nem véletlenül), azzal együtt, hogy a cél végeredményben a magyar nyelv

⁵³ SÁNDOR, 160.

⁵⁴ MARGÓCSY 3, 257.

⁵⁵ SÁNDOR 2, 382.

mint egész elismertetése volt, nem egy egyedül helyes változat kidolgozása. A korpusztervezésben a *kodifikáció* lépései erősítik meg a kiválasztott normát (a hivatalos kodifikáció politikai aktsa — jól tudjuk — az 1844-es országgyűlésen született meg), amely a *grafizációval*, az írásbeliség szabályozásával történik, mely során rögzítik a kiválasztott nyelvváltozat nyelvtanát — ez a *grammatikáció*, ezt szerette volna többek között megcsinálni Barczafalvi –, és szókincsét. Utóbbi a *lexikáció*, melyet a Tudós Társaság szinte azonos módszerrel vitt véghez, mint ahogy Barczafalvi kívánta korábban.⁵⁶ A lexikonok, szótárak és nyelvtanok megírásának óhaja (például Arankánál) szintén ezt előlegezte. Következő lépés a már írásban deklarált norma terjesztése. Ezt próbálja nálunk szintén az Akadémia, de ilyen irányú Aranka azon felvetése is, hogy a magyart tanítsa a német „oskola” is, vagy hogy létesüljenek olvasóköri. A terjesztés módszere az elvégzett nyelvtervezési lépések hatásának mérése, az *értékelés*, valamint a szükséges *javítás* elvégzése is. Ennek megítélését a reformkorban az alkotó nyelvérzékre bízzák, mely a *nagyközönség* mint a nemzet specifikus génuszával kollektívan rendelkezők sajátja, tehát — Széchenyivel — a „publikum” az, melynek perdöntő a szava e kérdésben.⁵⁷ Utoljára a *kidolgozás* részfolyamata marad, mely a szakszókincs (át)alakítását, kibővítését, a nyelvváltozat stílusainak bővítését jelenti, hogy a változat olyan funkciókban is használhatóvá váljék, melyekben korábban másokat (esetünkben más nyelveket) használtak. Ezt szintén a Tudós Társaság vállalja fel például a *Műszótár* megalkotásával.

A magyar sztenderdizáció nyilvánvalóan nem ilyen vegytiszta rendben zajlott le, egyes lépései már a felvilágosodás előtt megvannak nyomokban, és igazán csak a 20. század elején zárul le, lényege, döntő része azonban a Magyar Tudós Társasághoz kötődik. Az intézmény a sztenderdizáció feladatát vállalta fel, melynek lépései konkrétan szóba kerülnek már az 1780-as évektől, amikor Barczafalvi grafizációról áhítozik, és ennek érdekében aktív lexikációt végez, amikor Aranka szintén grafizációt sürget, és részben ezért hoz létre egy társulatot Erdélyben, amikor Teleki (már később) szisztematikusan a korpusztervezés mellett érvel 14 „Szakasz”-ból álló módszerkészletével. Az érvelésükkel a státusztervezést *már* megkezdő „hazafiak” egyet akarnak: átrendezni a közösségi használatban lévő nyelvek helyzetét a magyart szentesítve, elsősorban a német és latin ellenében.⁵⁸ Az ilyen eszmékben feltűnő „magyarosítás” mint a státusz majd korpusztervezés sürgetése az újabb kutatások szerint pedig már a 18. század egyházi szövegeiben (például katolikus prédikációkban) is feltűnik, de általában is jóval 1780 előtt megfigyelhető az anyanyelv jelentőségének mint a nemzeti lét

⁵⁶ BÉKÉS, 123.

⁵⁷ Vö. BÉKÉS, 139.

⁵⁸ SÁNDOR 2, 384.

letéteményesének szlogenszerű hangoztatása, a kulturális nemzetfogalom és egy új közösségi formáció szubsztanciájaként.⁵⁹ Mindez a konkrét korszakban végig bensőséges kapcsolatban áll a közélettel, a politikummal, mely egyébként is mindenkori háttere nyelvtervezési folyamatoknak.⁶⁰

A módszer, mellyel mindez végbemegy, az *urbanitás-elv*. Ez az elv egy optimális hermeneutikai szituációt, konstruktív dialógust feltételez, egyfajta kollegiális alapviszonyt: véleménysszabadságban meghallgatni a szót kérő álláspontját, megadván mindenkinek a megnyilatkozás jogát. „Az ifjú Tudós Társaság ragaszkodik a dialógushoz.”⁶¹ Ennek értelmében ítéli el Teleki a túlzottan preskriptív, normatív francia akadémiát: „A *revolúció*, mely a királysággal együtt az egész nemzet gondolkozása módját felhányta, számos régi balvélekedéseket eldöntött, az *akadémia kirekesztő hatalmát* [k.t.] is nagyon megrázta, és a francia tudósok szabaddan kezdének lehelleni.”⁶²

Ehhez kapcsolódik még az urbanitás *tudós-etikája* is. „Fogékonyság és türelem az eltérő nézetekkel, a szokatlan elméletekkel és nyelvi ötletekkel szemben; ám határozott fellépés az önkény vagy a kényszer bármiféle megnyilvánulásával szemben.”⁶³ Ezt az elvet ülteti át gyakorlatba az Akadémia „szókirakat” módszere, ez az az attitűd, amit bírálójánál oly nagyon hiányol Barczafalvi Szabó Dávid, mely mellett Aranka György is retorizál, melyet már a gyakorlatban is megvalósíthat csapatával gróf Teleki József, „pallérozva”, „csinosítva” a kiválasztott nyelvváltozatot, próbálva a magyar nyelvhasználatot „olyan funkciókra, elsősorban a tudományra és a közéletre kiterjeszteni, amelyekben korábban nem, vagy csak részben volt használatos.”⁶⁴

A sztenderdizálás folyamatában nagy szerepe van egy eddig csak elvétve emlegetett írónak. Megítélése az általános szakmai utóéletben annyira ellentmondásos, hogy mindenképp – már csak ezért is – az elemzés része kell hogy legyen. Annál is inkább, mivel az ő alakjának utólagos ideológiai holdudvara támasztja alá leginkább e dolgozat végkövetkeztetéseit.

(Kazinczy Ferenc)

A magyar sztenderd nyelvváltozatának kiválasztásában és kodifikálásában senkinek sem volt nagyobb egyéni szerepe, mint a nagy öreg Kazinczy Ferencnek. Az

⁵⁹ Ilyen irányú megállapításokat tesz Debreczeni Attila (DEBRECZENI 3, 513–552.), valamint Knapp Éva és Tüskés Gábor is (KNAPP–TÜSKÉS, 9–39.).

⁶⁰ SÁNDOR 2, 387.

⁶¹ BÉKÉS, 126.

⁶² TELEKI, 121.

⁶³ BÉKÉS, 129.

⁶⁴ SÁNDOR 2, 384.

ő munkássága viszont alapvetően mégis a kidolgozás részfolyamatához kapcsolódik, ebben is leginkább a szépirodalmi stílusváltozat szentesítéséhez. A nyelvújításnak hagyományosan két fő vonulatát lehet megkülönböztetni: a normatív (sztenderdizált) nyelvváltozat megformálását, valamint az ehhez kapcsolódó stílusújítást, a változat adott szempontú árnyalását.⁶⁵ A második komponens, az *ízlés* sajátosságosan jellemző kialakítását végzi el Kazinczy, méghozzá vezérszerepben. Nyelvszemlélete preorganikus; additív nyelvfelfogásában a nyelv még dologi természetű, szereti például szoborhoz hasonlítani (kedvelt kifejezése a „Gipsz abgusz”). „Kazinczy változatlanul elsősorban gondolatközvetítő, kommunikatív célokat szolgáló eszközt lát a nyelvben, és megújításával épp arra törekszik, hogy az ilyen eszközjellegét jobban betölthesse.”⁶⁶ Herder nyelvfelfogásának valamiféle hatása az 1807 körüli években mutatható ki nála, „Göttingával” is csupán börtöneveiben kezd megismernedni. A sztenderdizációt illetően viszont neki is kidolgozott érvkészlete és koncepciója van. Létezik egy olyan pályaműve, amely teljes egészében ugyanazt az ideológiakumot hordozza, mint a Barczafalvi, Aran-ka, sőt Teleki-féle „hazafi-regiszter”. Ez a *Tübingai pályamű*.

Az 1808-ban az osztrák titkosrendőrség ravasz pályázatára beadott pályáiratban a következőket mondja: „A hazai nyelv a Nemzeti szeretetnek legszorosabb kapcsa [...] A történet nem ismér csak egy nemzetet is annyi sok között, melly a maga törvényeit idegen nyelven szabta, közdolgait idegen nyelven vitte, a tudományokat idegen nyelven mívelte volna. [...] Minthogy a deák nyelv, mint kiholt nép nyelve, élő nép dolgainak folytatására általában alkalmatlan (...) annak *polgári nyelvévé tételét* vagy abban való megmaradását a népnek sem java nem kívánja, sem dicsősége. (...) hogy a hazában öt nyelv találtatik, mellyeknek mindenikét megtanulni bajos, költséges, sőt lehetetlen volna mindennek, nem az a következtetés, hogy hatot kell tanulni, vagy legalább a hatodikat, hanem azt, mellyet a legkevesebb résznek kell megtanulni, és a mellyet kevésbb idő s kevésbb fáradság szerez.”⁶⁷

Konkrét, nyílt érvelést olvashatunk a magyar nyelv államnyelvévé tételének kérdésében sztenderdizálásának szükségességéről, érvek koncepcionális felsorakoztatásával, a „nemzeti szeretet” kontextusában. Kazinczy is hasonló módon elkötelezett tehát, mind a katalógus többi tagja – ideológiai bázisa konvergens következtetésekhez jut azonos szövegvilágban.

Az is jellemző ugyanakkor, hogy egyáltalán nem ez működésének lényege. A göttingeni paradigmában sem annak Sprachphilosophie-ja érdekli, mint inkább az ahhoz kötődő irodalmi kör, a *Hainbund*, amely komoly hatást tesz rá

⁶⁵ BÉKÉS, 105.

⁶⁶ CSETRI, 48.

⁶⁷ KAZINCZY, 129, 138, 142.

Wieland, Lessing, Gessner, Voss vagy éppen Klopstock személyében.⁶⁸ Érdeklődése tehát inkább az esztétikai, nem pedig a nyelv(politikai) autonómítás felé fordítja, abban a kérdéskörben mégis szintén élen jár. Tökéletesen tudatában van annak, hogy az éppen aktuálisan használt nyelv- és stílusváltozat alkalmazása döntés kérdése. Hogy a szóhasználat egyben identitás- és szerepjelzés is, sőt hogy az egyes nyelvváltozatok rendezett belső változatosságát a beszélők közösségekhöz és szerepekhez kötik, hogy a változat társadalmi presztízse, a hozzá kapcsolódott pozitív attitűdök legitimálják és használják a sztenderd változatot is – hogy a csoportidentitás gyakorlatilag ilyenképpen alakuló rejtett és elismert normákhoz idomul.⁶⁹ Az ennek tudatában folytatott hatékony érdekérvényesítésben viszont végül rossz taktikusnak bizonyul: a „debrecenieken” kívül saját táborát is elveszti.⁷⁰ „Szinkretista” művében (*Ortológus és neológus nálunk és más nemzeteknél*) ezért engedhet elveiből, gesztusként saját tábora felé, a nem-privát Sprachphilosophie alternatívájának szabad utat engedve.

Kazinczy tehát enged „Gipsz abgusz”-elvéből, és (látszólag) megköveti nézeteit. Ennek ellenére nyelvváltozata lesz az uralkodó, és személye azóta is viszonyítási pont a korszak narratíváiban. A viszonyítási pont egy mai napig uralkodó címkéje azonban nem biztos, hogy tartható a továbbiakban is.

Kazinczy: konklúziók és válasz

Az *Ortológus és neológus nálunk és más nemzeteknél* szinkretizmusa az utóbbi időben erősen megkérdőjeleződött. Az ortológus érveket elsúlytalanítva, a neológia fogalmának körét a lehetőségig kiszélesítve a „szintetizáló” műben körülbelül annak öt-negyedéig érvel saját nézetei mellett, majd „[m]inekutána mindeddig az ortológusok megtévedései felől szólánk, illő kimutatnunk a neológusok vétkeiket is”-megállapítással ír még pár lapot. Nyilvánvalóan hangos az a pár agyonidézett tételmondat, amivel békejobbot nyújt. Az értekezés elődkatalogizáló önelbeszélése, önlegitimáló retorikája viszont ezzel ellentétes irányban szövegszervező erejű. Az iratban van ugyanakkor egy szempontunkból rendkívül fontos szöveghely is, melyben felvillan az organikus nyelvszemlélet metaforikus megfogalmazása: „Egyedül a pók az, ami mindent magából szed, fon, szöv: az embernek az az elsőség juta, hogy egy ponton vesztég ne álljon, hanem tehetségeit használván, s mások találmányait eszmélettel követvén, a tökéletesedés útján előbbre haladhasson. (...) Egyedül a kiholt nép nyelve nem változik többé: az élő népek

⁶⁸ DÜMMERTH, 372.

⁶⁹ SÁNDOR 3, 39, 44.

⁷⁰ CSETRI, 96.

nyelve minden nyomon változik, s örökké fog változni, hasonló a Horác folyam-
jához, melynek elfutását a paraszt csak várja, s az mégis fut, változik, s az marad,
ami volt.”⁷¹

Kölcsey beszédrendje ez, azonban nem üres engedményként, személyközi gesztusként csupán, hanem egy (egyébként ortológusellenes) érvelés részeként, koncepcióba építve, érdemileg applikálva. A szinkretikus értékítélet illúzió alapul, és része az átlagosnak nevezhető utóéleti konstrukciónak; emellett fontos még egyszer leszögezni: a göttingeni nyelvmodell alkotóeleme a szövegnek – nem központi, nem rendszerszervező, de mégis ható alkotóeleme.

Kazinczy alakja a nyelvművelés történetének elbeszélésében, a már előzetesen játékba hozott Fábián-narratívában központi jelentőségű. Ő teremt rendet a „küzdelemben”, hogy megindulhasson az érdemi nyelvművelés gyakorlati szakasza az Akadémián, mely immár „nyelvművelésünk iránytűje”. Nem részletezve azt a tényt, hogy az egész „elbeszélés” Kazinczy kisajátított és érdek szerint elhasonított, majd az irodalomtörténet-írásban továbbhagyományozódott ortológus-neológus oppozíciójának sémájára épül,⁷² mondhatjuk azt, hogy ezen narratíva ideologikus eltorzítása a dolgok korszakbeli lehetséges rekonstrukciójának. Kazinczy, ahogy Kölcsey mondja, „germanista” volt. Wieland gallicizmusai, Voss grecizmusai példák számára mind az általános szépirodalmi nyelvváltoztatban, mind fordításelméletében. Kazinczy tehát egyértelműen xenologista, emellett pedig elsősorban a *fentebb stíl* stilisztája, az író értékítéletének propagátora, ezért el is határolódik a francia mintájú normatív ítéletelköltési alakzatoktól.⁷³ Szerinte a nyelvet nem a „lexikográfus” készíti elő, hanem az író. „[A] grammatikus elposhasztja magát, s czirkalmaz, a hol szabad kézzel kell dolgozni, s így annyit ront, a mennyit épít (...) a nyelv tudománya nem tudomány, hanem csak mesterség.”⁷⁴ Tükörfordításainak problematikája mindezek mellett ejti zavarba máig az ilyen elveket határozottan elvető nyelvművelési gyakorlatot.⁷⁵ Kazinczy gondolatrendszerében kétségtelenül vannak karteziánus-racionalista felvilágosult elemek. Sőt, ezek vannak túlsúlyban, és csak életművének második felében kezd nyitni herderiánus szemléletmódok felé. Koncepciója tehát nem teljesen koherens és homogén, ahogy a szerepeltetett koncepciók egyike sem az. Kazinczy németül és magyarul is ír, Batsányi Jánosnak például egyik jelentős műve német (*Der Kampf*), Kölcsey fiatalon még szívesebben fogalmaz latinul, és mindvégig tartalmaz nyelvelmélete karteziánus maradványokat; Aranka szerint tökéletes a

⁷¹ KAZINCZY 2, 816.

⁷² Csetri Lajos tárgyalja a neológia fogalmának Kazinczy általi sajátos használatát, és annak utólagos alkalmazását a „kazinczyánus” vizsgálódásokban. (CSETRI, 96–98.)

⁷³ BÉKÉS, 95–96.

⁷⁴ Idézi Békés Vera: UO., 130.

⁷⁵ SÁNDOR, 159.

nyelv, azért nem kell életébe beavatkozni, Kölcsey szerint ez nem is lehet cél, hiszen egyik nyelv sem tökéletes. Tökéletesítésről beszél viszont Barczafalvi, még inkább Teleki József.

Paradigmaváltáskor akkor is megváltoznak a fogalmak, ha az új elméletre való áttérés nem jár újak bevezetésével. A két paradigma közötti mindenkori tudománytörténeti „üres hely” pedig az anomáliák, és feltűnő, még le nem tisztult új irányelvek és posztulátumok közötti dinamikus térben keresi normatíváit, regenerálódó, friss fogalom-hálózatát igyekezve optimalizálni. Kölcsonvesz, átértelmez, újakat alkot, még akkor is, ha sztenderd, kellően formális (tudományos) nyelvváltozat birtokában teheti ezt. A privát–nem-privát magyarországi korszakküszöb „kaotikus” fogalmi készlete tehát törvényszerű jelenség. A munkatársak keresik a forgalomban lévő kínálat homogenizáló lehetőségeit az új szemléleti mező érdemi működésének érdekében. Ezért áhítanak Bessenyei óta koncentrált tudományos munkát, társulásokat, ezért áhítják kifejleszteni (megtervezni) az alkalmas nyelvezetet – ami még egyszerűen nem létezik. Kazinczy elméletének heterogén elemei is érthetőek és (karteziánus) forrásuk is egyértelmű. Mégsem lehet őt, sem semelyik társát a *pozitivizmus* paradigmájának magyarországi térnyeréséig nyelvművelőnek nevezni. Mert e szó mai értelmében és általános használatában csak akkor születik meg.

A pozitivista nyelvművelés, amely a göttingeni humboldtiánus paradigmát kiszorítja a tudományos életből, a 19. század utolsó harmadában nyer teret. Magyarországon ezt a beszédrendet Szarvas Gábor és folyóirata, az 1872-ben meginduló *Magyar Nyelvőr* honosítja meg.⁷⁶ Ezzel válik uralkodóvá az a máig nyíltan hangoztatott gyakorlat és szemlélet, mely szerint a nyelvet természeti jelenségként kell leírni és figyelni vigyázva és óvva annak tisztaságát, kategorikus szabályokban gondolkodva irányítani a nyelv fejlődését, mintegy nyelvi népművelés-ként. Ez a szemlélet nem azzal foglalkozik, hogy milyen a nyelv, hanem hogy milyennek kellene lennie a nyelvművelő mozgalom határozatai alapján.⁷⁷ A nyelvpolitikai formák közül az *asszimiláció* híve, amennyiben egy domináns változatot (ez a hivatalos köznyelv) emel a többi fölé, ezen belül *purista*, amennyiben a nyelveszményt az írott nyelvvel azonosítva élesen megkülönbözteti azt a köznapi beszédétől, az ettől eltérő megnyilatkozásokat pedig deviánsnak tekinti. Adódik a kérdés, mi a nyelvtervezés és nyelvművelés viszonya.

A nyelvtervezés a valódi nyelvhasználatot veszi figyelembe, nincs kitüntetett, csupán kiválasztott nyelvváltozata, melyet egyébként a többivel egyenértékűnek tekint. A nyelvtervezés *leíró* módszerrel kodifikál, mindvégig a nyelvi működés optimumát keresve. A nyelvművelés hagyományosan *előíró* természetű,

⁷⁶Uo., 165.

⁷⁷ SÁNDOR 2, 395.

eszménye pedig az ideális beszélő, akihez igazodni illik. A Magyar Tudós Társaság nyelvpolitikája az ún. *vernakularizáció* volt, mely a „helyi nyelvet” támogatta a régióban használt más nyelvekkel (elsősorban a latinnal és némettel), tehát az addig domináns államnyelvvvel szemben, a magyarországi nyelvváltozatok tekintetében pedig *pluralista*, mivel fel sem merült valamely nyelvváltozat megtartásának kérdése, használatának korlátozása. A korszakban egyébiránt a vernakularizáció ezen elve volt a legfontosabb, a hazafi-diskurzus is ezt támasztotta ideológiailag alá, a nemzeti érdekérvényesítést. „A nemzetállam eszméjének 19. századi kialakulása óta a saját nyelvet a nemzet fenntartójának gondolták, és sok nyelv sztenderdizációja is a nemzetté válással fonódott össze.”⁷⁸ Ez nem jelentette azonban a sztenderd kizárólagossá tételét, csupán annak elismertetését, szókincsének bővítését, amit a lehetőségig próbáltak a „vernacular”-hoz, az „otthonról hozott” alapnyelvhez⁷⁹ idomítani. Teleki József, mint már tárgyaltuk, a francia akadémia ellentétes irányú gyakorlatát el is ítéli, idézett munkájában a „legnagyobb szörnyeteg”-nek nevezi. A francia akadémia csupán a 19. század legvégén lesz „a Magyar Tudományos Akadémia példaképévé.”⁸⁰

A pozitivista beszédrend – amelynek a nyelv művelő diskurzus is része – egy olyan korszakot próbál integrálni saját történetébe, amely éppen tudományelméleti alternatívájának zárvánnyá (kuriózzummá, dilettáns, de érdekes metafizikus tudománytalansággá) tett megvalósulása Magyarországon is. Kazinczy Ferenc lelkülete, az a tudatosság amellyel saját nyelvváltozatát reklámozza, ahogy tanítványainak előírja miket olvassanak, mely műveiket égessék el, bizonyosan rokonítja a nyelv művelők lelkületével. Az sem lényeges, hogy sem ízlése, sem ellenszenvi, sem szóalkotási gyakorlata nem azonos, sőt több ponton ellentétes a nyelv művelés 1872-től máig tartó gyakorlatával. Ha mindenben azonos lenne sem lehetne azonban „nyelv művelő”, mert akkor még nem voltak nyelv művelők, mert a nyelv művelő norma-, eszme- és kritériumrend mai értelmében és alkalmazásában csak a pozitivizmus új fogalomhálózatával és paradigmájában alakul ki. Ez ilyenformán egy visszavetített, önlegitimáló, szellemi folytonosságot kereső hamis eredetnarratíva, mely ortológus-neológus sematikába, egy tézis–antitézis–szintézis-szerű lekerekített történetbe „tör” egy hosszú-hosszú évtizedekig tartó folyamatot (így tesz például *A magyar nyelv története* c. felsőoktatási tankönyv is). Az „írott nyelv egyenlő beszélt nyelv”, valamint a „nyelv mint gép” platonisztikus mítoszain túl megnevezhető tehát még egy nyelv művelő mítosz: az *önbistória mítosza*. Hogy a szakadatlan nyelvfejlődésben lévő újtó-megőrző dialektika a szakadatlan nyelv műveléssel analóg, változatlanul, máig.

⁷⁸ SÁNDOR 2, 402.

⁷⁹ Vö. BEZECZKY, 48.

⁸⁰ SÁNDOR 2, 402.

E belátás azért lehet fájdalmas, mert azon túl, hogy Fábíán Pál egyetemi tankönyve a nyelvművelés vezéréként tárgyalja Kazinczyt, Csetri Lajos is Kazinczy „nyelvművelési nézetei”-ről értekezik,⁸¹ de Békés Vera is a „korszak tudományos és nyelvművelő fórumainak és intézményeinek működéséről” beszél,⁸² sőt, még a 2003-as *A magyar nyelv kézikönyve Nyelvújítás* c. fejezete is „Kazinczy, az első nagyhatású nyelvművelő” alcímet kapott Dömötör Adriennetől anélkül, hogy a szerző a szót elhatárolta volna a ma konszenzuálisan bennünk élő jelentéstartományától. Nyilván nem látható ez az inadekvátság a két illető paradigma dichotómiájának tudatosítása, a szándékoltan erre való fókuszálás nélkül; Sándor Klára és Békés Vera koncepcióinak összeolvasása után azonban elvárható lenne tudományos munkákban a terminus alkalmazásának hanyagolása, de legalábbis körültekintő cizellálása 1872 előtti eseményeket illetően.

A *nyelvművelés* kifejezés többször előfordult konkrét formában, sőt kulcsszóként is a tárgyalt korszak szövegvilágában. Akkor közel ugyanolyan, mégis más és más egyenrangú alak-, és jelentésváltozatában használták, manapság viszont kizárólag egyetlen jelentésében alkalmazzuk. Fábíán Pál mintájára, aki a ’nyelvújítás’ szónak különíti el 1.a.), 1.b.), illetve 2.a.), 2.b.) értelmét, mi is elkülöníthetjük egy a.) és egy b.) értelmét a ’nyelvművelés/nyelvművelés’ szónak:

a.) *Sajátosan visszavetített, szűkebb értelemben* jelenti azon értelmet, melyet a Nyelvművelő Kézikönyv is definiál („Nyelvművelésnek nevezzük az alkalmazott nyelvtudománynak azt az ágát, amely a nyelvhelyesség elvei alapján, a nyelvi műveltség terjesztésével igyekszik segíteni a nyelv egészséges fejlődését.”⁸³), s amelyet lényegében jelen dolgozat is tárgyal az első lapokon.

b.) *Elsődleges kontextusban, tágabb értelemben* a szónak többek között ’kimíveltetés’ (Teleki), ’pallérozás’ (Barczafalvi), ’csinosítás’ (Teleki), ’excolálás’ (Barczafalvi), ’világosodás’ (Aranka) alakváltozatai vannak; jelent „szabad, alkotó nyelvhasználatot”⁸⁴, „nyelvújítást”⁸⁵, valamint a sztenderdizáció folyamatát annak minden kapcsolódásával: régi szövegek kiadásával, könyvtárak felállításával, tudós társaságok megalapításával. A „nyelvművelő” ezekkel, és általában a nyelvvel foglalkozó hazafi.

⁸¹ Pl. CSETRI, 25.

⁸² BÉKÉS, 126.

⁸³ GRÉTSY–KOVALOVSKY, 349.

⁸⁴ SÁNDOR, 164.

⁸⁵ Ez Simonyi Zsigmond jelentésmeghatározása 1880-ból, idézi Sándor Klára: UO.

Az *a.)* jelentés láthatóan nem azonos a *b.)* jelentéssel a szó drámai jelentésszűkülése, koncepcionális jelentéselhajlítása miatt. Az *ű* és az *í* ez esetben jelentés-megkülönböztető fonémák. Az alcím kérdésére a válasz tehát nem. Nem volt nyelvművelés a nyelv művelése a nyelvújításban.

*A Kazinczy-csoportok létmódjáról**A társas Kazinczy*

Szakirodalmi közhely, hogy fogsága előtt és után Kazinczy Ferenc egyaránt különféle kis- és nagykoalíció tagja, vezetője, részese, melyek irányítják, formálják, befolyásolják cselekedeteit, döntéseit, életét. Ezeknek a csoportosulásoknak figyelemre méltó hányada a külvilágtól, a társaságon kívüli realitástól idegenkedő, sőt azzal szembenálló, szembeszálló társulás. A koalíción belüli tagok a beavattak/kiválasztottak, akik közös kognitív sémákkal, viselkedésrepertoárral, életstratégiával rendelkeznek. Kazinczy társaságai kivétel nélkül ízléskultúrák és életstíluscsoportok, melyek nyugat-európai távlatú „mintakövető modernizálást”¹ hivatottak végrehajtani a korabeli magyar esztétikai-magánéleti struktúrákon.

Ian Hunter tanulmányában „személyiséggyakorlatokról” beszél, amelyek azon metódusokat jelentik a 18. században, melyekkel az egyének megtanulják, hogyan alakítsák át önmagukat különböző fajtájú élmények és cselekvések szubjektumává annak érdekében, hogy életüknek meghatározott fajtájú új jelentőséget és formát adjanak. Ez az életvezetés olyan világot alakít ki, mely a visszahúzódság etikájával jellemezhető. Olyan módszer képződik, amellyel az egyén elhatárolódik a „közönséges” létezésről, és életvitelét „egy felfokozott létforma szubjektumaként alakítja ki”². A folyamat az esztétikum életszférába való betörését jelenti a mindennapok szintjén is, a felfokozott létforma az esztétika által felépített élet lesz, a visszahúzódság etikája pedig a minden mástól való elzárkózás eredménye – csoportképző Mi–Ők-oppozíció alakul ki, mégpedig konstitutív alapjellelmzőként.

Ez a képlet Európában leginkább az érzékenység irodalom-, mentalitás- és eszmetörténeti konstrukciójával írható le, mely mint viselkedési minta szövegeknek és társas érintkezések világának határterületén értelmezhető: „[s]zöveg és társas érintkezés dinamikusán alakítja egymást: a bizonyos társadalmi körökben formálódó viselkedési szokások mintákká állnak össze, megjelennek szövegekben, majd ezek – maguk is alakítóan – rögzítik és viszontközvetítik e mintákat”³.

¹ CSETRI, 19.

² HUNTER, 85, 88.

³ DEBRECZENI 4, 18.

Életvitel és esztétikum egymást feltételező komponensei az egyének lételeményeinek, s ezek alapján képződik az esetlegesen egymástól távoli szubjektumok szövetsége is érzékeny emberek közösségévé. A virtuális koalíciót a közös viselkedési minta feltétlen elfogadása létesíti: a textus eszményével való tökéletes azonosulás, illetve az életvezetésben azt színre vivő emberi kapcsolatrend.⁴ Mindez egy pszeudo-létet alakít ki, szemben mindazzal, mely az egyén szükség-szerű társadalmi realitása. A duplikáció minimalizálásának jegyében az elszigetelt szubjektum világában különbségtétel nélkül találkoznak és alkotnak közösséget a hasonló egyének, mintává és támasszá válva egymás számára, elmosván élet és irodalom, valóság és fikció határait.⁵

Kazinczy „érzékenysége” régóta kutatott jelenség az irodalomtörténeti vizsgálódásokban, már Szauder József életnek szüntelen irodalomká „transzfigurálásáról” beszél.⁶ Ami viszont most lényegesebb, hogy e permanens *határlépcső*, a párhuzamos kultúrába való folyamatos *énárvitel* Kazinczynál szintén a társas érintkezések világában megy végbe. Az „érzékeny emberek közössége” személynét illetően pedig nem egészen virtuális. A fogság előtti Kazinczy Ferenc számos valóságos érzékeny csoportosulás aktív részese.

A társasági szerveződésű irodalmi élet a 18. század végén a korábbi századok alkalomhoz kötött alkotói és befogadói kapcsolathagyományainak folytatójaként, és az újabb európai tendenciák meghonosítójaként születik újjá.⁷ Az új európai tendencia többek között az érzelmek felfedezését jelenti, ami „nemcsak az érzékenység divathullámát és a barátság kultuszát indította útjára, de tartalmukban elmélyítette és erősítette a személyes kapcsolatokat, sőt általában gazdagította az ember lelki háztartását.”⁸ A francia, a német és az angol szalonélet hatása a 18. század utolsó évtizedében kezd érezhetővé válni Magyarországon.⁹ Kazinczy ezekben az időkben a kassai, eperjesi szalonélet részese, mely alapvető hatással van egész életére: első irodalmi sikereinek, első „határlépcsőinek” szintere e felvidéki társaság.¹⁰ Ezen kívül azonban még más körök tagja is, például a

⁴ Uo., 22.

⁵ Uo., 23.

⁶ SZAUDER, 100. Vö. még: „A Gráciák varázspálcájának érintésére átszellemül az üres tárgyi valóság, a bájjistennőkkel bennfentes viszonyba kerülők így egy magasabb rendű világ osztályrészei lehetnek.” (GERGYE, 65.); vagy: „A kultivált szépség, a »szép élet« szeretetének következtében Kazinczynál elmosódik a határ az élettények és a költői idealizáció között.” (HÁSZ-FEHÉR, 93.).

⁷ HÁSZ-FEHÉR, 126.

⁸ TENBRUCK, 64.

⁹ HÁSZ-FEHÉR, 128. Vö. „[Kazinczy] visszaemlékezéseiben szinte felforrósodott hangon ír arról, hogy az 1789-es évtizedekben mennyire keresték a »jó« egymás társaságát...” (FRIED, 16.)

¹⁰ Vö. „A kassai évek Kazinczyját a szellemi és fizikai összehangolásának wielandi, götzi vágya jellemzi. E vágy realizációja az élet és művészet állandó szimbiózisában élő fiatal költő számára

Magyar Museum körüli köré, a *Rózsarend*¹¹ vagy a miskolci szabadkőműves páholyé.

Tudható, hogy a harmóniateremtés sikere élet és művészet között nem hosszúéletű Kazinczynál, az 1795-ös letartóztatással gyakorlatilag véget ér. A különbség párhuzamos kultúra és politikai realitás között olyan drámáinak nevezhető módon változik meg a szabadulás utáni Magyarországon, hogy meglehetősen markáns stratégiaváltásra lesz szüksége ahhoz, hogy – Ian Hunter szavaival – önmagát egy felfokozott létforma szubjektumaként értelmezhesse. Az irányok, súlypontok tehát megváltoznak: „Az irodalom differenciálásának igénye, ugyanakkor a társadalmi környezet adottságaiba és hagyományaiba való belekényszerülés kettőssége kísérhető végig Kazinczy fogságát követő műveiben és magatartásában.”¹² Mindezekkel együtt is megmarad viszont a *társiasság*, mint konstitutív tényező Kazinczy életvezetésében, persze az elkerülhetetlen átalakításokkal: Kazinczy koalíciói ekkoriban virtualizálódnak igazán, működésüket pedig a levél távolságot áthidaló médiuma biztosítja ezentúl. Ezek szabályszerűségeit többek között Mezei Márta és Merényi Annamária vizsgálta behatóbban: a topikus, jól elemezhető beszédpanelek révén felépített kvázi-társalgás szigorú szertartásosság szerint zajlott, meghatározható formaelv és témák szerint struktúrállódva. A levelezést a *kultusz*, a *rítus*, a *kánon* hívószavai jellemzik. A levél kapcsolatfenntartó, -ápoló szerepe mellett pedig a személyes tárgyak, portrék, vagy éppen a költői koszorú odaajándékozása színesítette a barátság ápolásának kultikus rituáléját, a virtuális közösség fenntartását.¹³

tulajdonképpen nem ütközött akadályokba, a kettő körvonalai magától értetődő természetességgel mosódtak egymásba.” (GERGYE, 33.)

¹¹ A Rózsarend a szabadkőművesség strukturális felépítéséhez hasonlatos szervezet volt, melynek a női olvasók, a női tagok preferálása az alapvető jellemzője. A Nyugat-Európából importált formációnak Kassán és Besztercebányán volt egy-egy magyarországi szervezete. (Ld. SZAUDER, 102; HÁSZ-FEHÉR, 181.)

¹² HÁSZ-FEHÉR, 69.

¹³ Mezei Márta például arról ír, hogy a levél formáját mennyiben határozta meg a „művelt társalgás csiszoltságának követelménye”, vagy hogy mennyire szabályszerű, ahogy a levelezőpartnerek adott ponton kifejtik „magatartáselveiket, vagy a korban nyilvánosságot formáló barátságesszéményeiket” egymásnak. (MEZEI 2, 245, 246.); Merényi Annamária a Kazinczy-körbe levelezés útján újonnan belépők kultikus paradigmák mentén történő legitimációját, valamint a folyamathoz szorosan hozzátartozó kultikus tárgyak „forgalmazásának” mechanizmusait vizsgálja. (MERÉNYI, 57–72.)

„Kazinczy az irodalomban az életnek magasabb fokú megvalósulási lehetőségét látta. Irodalomközpontú lett életvitele, életére rávetítette irodalmi olvasmányait. Nem azért, hogy az irodalomba meneküljön az oly sokszor »rideg« hétköznapiak elől (...), hanem elsősorban azért, mert – párhuzamosan a társadalmi érintkezés új formáinak kialakulásával – ezzel is tagadott egy életvitelt, ezáltal is elkülönült egy életmódtól, ennek révén is sikerült összetalálkoznia a hasonlóan érzőkkel.”¹⁴ A „rég” életvitel tagadása Kazinczy számára nem is annyira választás, mint inkább szükségszerűség.¹⁵ Minden egyes társasága azért alakul tulajdonképpen, hogy – itt és most szigorúan metaforikus értelemben – felváltsa a *rég*t az *új*jal. Az oppozíciós alapállapot ezért e társulások egyik értelme. Egy friss viselkedéskultúra, egy megnemesedett társas együttléti formarend alakulhat ki ezáltal, paradigmátikusan *más* morális-etikai normakészlettel, beszédmóddal, nyelvi világgal. Új ízléskultúrák, új életstíluscsoportok születhetnek, melyek a korszerű, a modern fogalmaival írhatók körül.¹⁶ Ez a mintakövető modernizálás tehát az, amelyik már a kassai évektől ható tényező, mely kiscsoportokat képez, palléroz, és létrehozza az alternatíva világát, meglehetősen radikálissal: „[a]z az igyekezet, hogy Kazinczy egy újfajta szépségeszményt állítson a régi helyébe, nem egyszerűen kanonizációs törekvés, nem az újnak a legalizálása a régi mellett. Sokkal inkább kánon*teremtés*, ami arra irányul, hogy a hagyományhoz, közösségi ízléshez, mimézistanhoz, haszonelvűséghez kötött irodalomfelfogás helyébe állítsa a maga újfajta szépségeszményét és művészetszemléletét, az előzőnek teljes törlésével.”¹⁷ Ebbe az irányba haladva bontakozik ki az újabb lényeges aspektus: a felhatalmazás magyarázata, a kánon*teremtő* igyekezet legitimálása.

Szauder József emeli ki, hogy a fiatal Kazinczyban meglehetősen hamar kialakul a beavatottságnak, kiválasztottságnak, a közönséges emberektől való elkülönülésnek a tudata.¹⁸ Költői szerepfelfogását is befolyásolja ez a szempont, hiszen a „pap és katona” orpheuszi szerepátemelése nem emberi közösségtől eredezteteti hatalmát, hanem egy felsőbb, titkos tudás birtoklásából és közvetítéséből származtatja, ami kiválasztottság-tudattal és a közösségből való kiválással

¹⁴ FRIED, 25.

¹⁵ Vö. ROHONYI, 112.

¹⁶ „[E]gy ideig ő képviselte a legkorszerűbb, vagy legalábbis a magyar elmaradottság körülményei között a legidősebb nyelv- és irodalomfelfogást.” (CSETRI, 209.)

¹⁷ HÁSZ-FEHÉR, 83.

¹⁸ „»Elmélkedtem a sorsomon. Tapasztaltam azt, hogy a Természet engemet nem a közönséges modellbe öntött... Hogy Sonderling nem vagyok, azt tapasztaltam; de azért nevemet mégsem írtam a közönséges emberek katalógusába... ritka embernek tetszem, mert nekem ritka ember tetszik...« Ezt a vallomását, Rousseau *Confessions*-jának idézése után Szántó Jánoshoz írja 1782 júl. 2-i levelében...” (SZAUDER, 122.)

jár együtt.¹⁹ Ezt az identifikácót a Gráciák tanának winckelmannianus változata is alátámasztja, mely szerint az égi eredetű szépséges istennők, a múzsák kísérői csak a kivételes szellemi képességű emberekkel érintkeznek, míg az érdemtelennel szemben kifejezetten barátságtalanok.²⁰ A világ e sémában avatottakra és avatatlanokra oszlik. A bináris oppozíció, a Mi–Ők-viszony ilyenképpen ismét előkerül rendszerképző elemként. Az „avatottak” vezére lesz Kazinczy; az „avatatlanokkal” szembeni viszonyulás azonban változó jelleget ölt az idők során.

A kiinduló pozíció a társaságokba tömörült avatottak elzárkózása az „új” jegyében az őket fenyegetően körülvevő „régítő”. A koalíció erős, szoros szervezettségű, gondoljunk csak a szabadkőműves páholyokra, vagy éppen a szalonélet zárt tereire. Kazinczy e zárt csoportoknak írja első költeményeit, nekik fordít különféle irodalmi műveket. A gessneri idill azért is sikeres, mert sajátos aranykor-képzetével egy újfajta társaslet örömeit közvetíti az olvasónak.²¹ Kazinczy egyik(!) ideális olvasója a könnyező *Leányka*²², aki úgy beszél és úgy él, mint ahogy például a *Bácsmegye*ben beszélnek és élnek a szereplők, tehát az ideális befogadó *ifjú* (új) és *mintakövető* (határátlépések sorozatát hajtja végre). A későbbiek során azonban változik az ideális olvasó és az *érzékeny olvasás* természete is: Kazinczy az „az élet nem Román és a’ Román nem élet”²³ kijelentéssel kategorikusan berekeszti a határátlépések gyakorlatát, élet és irodalom folytonos összemosisát, „s azt, hogy »a’ szóllás’ és maga-viselet’ durvasága kedvesebb ízlésre faragódjon«, már csak szűk körben, a kiválasztottak esztétikai olvasásmódjában reméli megvalósulni.”²⁴

Az exklúzió (zárttság) és inklúzió (nyitottság) finom játéka a fogság után a következőképpen alakul: a fogság előtti alternatív lét, a pszeudo-életvilág mechanizmusai, melyek 1795-ig érvényesen működtek, a fogság utáni társadalmi-politikai realitásban életképtelenek. Az avatottak körének kiterjesztése ellehetetlenül, hiszen a döntő többség „nem áldozik a’ Gratziáknak.”²⁵ Az avatottak és avatatlanok tábora közötti űr egyre reflektáltabb, és Kazinczy, mivel megnyerni nem tudja, elzárkózik az avatatlanok sokasága elől a winckelmanni égi Gráciák mintájára.²⁶ A grácia viszont éppen Winckelmannnál a későbbiekben nem az esz-

¹⁹ DEBRECZENI 2, 345.

²⁰ Ismerteti: GERGYE, 55.

²¹ Vö. FRIED, 12.

²² KAZLEV II., 448.

²³ *Bácsmegyeinek győtrei. Németből átdolgozta Kazinczy Ferenc* (KAZSZL, 978.)

²⁴ DEBRECZENI 5, 511.

²⁵ KAZLEV II., 446.

²⁶ Vö. „Az én tudományom nem lehet sokaké, valamint Nyelvem nem az Élet és az Írás alantabb Nyelve, hanem a Poésisé.” (KAZLEV XVII., 270.) Mindazonáltal hangsúlyoznunk kell, hogy ez a fajta elzárkózás, kényszer Kazinczy számára; ő alapvetően *beavatni* szeretne, az „áldozók” táborát növelni – „...éppen nem a művészetbe hátrálás gesztusa határozza meg Kazinczynak fogsága

ményi szépség csodálatot keltő megjelenítője, hanem esetleges apró, de gyönyörű szabálytalanságai révén bájos lesz és tetszést kelt, civilizáló erővé válva. „A fogalom tehát egy másik aspektusból nézve nemcsak gőgös elzárkózás, hanem a kitarulkozás, a kapcsolatteremtés mozzanatát is magában hordozza. A kellem, a grácia esztétikai jelszava tehát ezért kerülhetett fel mind a költő, mind a nyelvújító, mind az irodalomszervező Kazinczy zászlajára, mert ezzel úgy nyithatott egy keskeny folyosót a civilizálódásra képes szellemi közösségek felé, hogy közben – egy szemernyit sem engedve az ízlés, a maximális igényesség követelményeiből – megmaradhatott a Gráciák papjának arisztokratikus pózában is.”²⁷

Hász-Fehér Katalin elemzésében a német és magyar *szimpozion típusú*, vagyis elitista, csak a válogatott és művelt közönséget integráló kiscsoportok már születésük pillanatától ambivalens helyzetben vannak: „[a]z esztétikai életvitel megvalósítása érdekében felvállalt közösségi cselekvés (olvasók nevelése, oktatása, irodalmi művek beszerzése és terjesztése, az új típusú kommunikáció konvencióinak és helyszíneinek létrehozása stb.) már önmagában is az esztétizált életformából való kilépésre kényszeríti a szerzőket.”²⁸ Idézi Gerhard Plumpét, aki szerint társadalmi kommunikáció csak közösségen belül jöhet létre, a művészi autonómiát hirdető egyének pedig csak a közösséggel szembehelyezkedve, azon kívül rendelkeznek önazonossággal, tehát a társadalmi kommunikációba való betagozódásuk csak önazonosságuk feladása által lehetséges.²⁹ Kazinczynál ezen kívül – főleg a fogság után – a már említett politikai-társadalmi realitás és az ideál közti űr tudatosodása, valamint az új esztétikai, ideológiai, tehát az általános civilizációs körülmények változásainak újabb és újabb hullámai állítanak áthághatatlan akadályokat a cél megvalósításának útjába. Vagyis amellett, hogy az 1800 utáni realitás alkalmatlanabb Kazinczy esztétikai-életvezetési reformjainak megvalósításához mint az 1800 előttié, ezek a „reformelképzelések” egyre korszerűtlenebbekké is válnak más, versenyben lévő elképzelésekhez képest.

Az „inklúzió–exklúzió” témája összetett, a mai napig megoldatlan kérdéskör. A továbbiakban a társasnyelvészet értelmező kontextusának, valamint két, vonatkozó elméletnek a segítségével vizsgálom a *társiasság* ilyen távlatú, Kazinczyt mélyen érintő jelenségeit, melyek remény szerint produktív módon árnyalják azt, új perspektívákat kínálva föl.

után kialakított magatartását, hanem a művészetek segítségével történő új életvitel markánsá formálásának eszméje.” (FRIED, 105.)

²⁷ GERGYE, 55.

²⁸ HÁSZ-FEHÉR, 67.

²⁹ UO.

A szociolingvisztikai szlengkutatás úgy véli, hogy a szleng egyfajta nyelvi viselkedés, a nagyobb közösségeken belül létrejövő kiscsoportok identitását jelző *beszédmód*. Létrejöttének talán legfontosabb feltétele egy olyan közösség, amelynek tagjai intenzív emocionális és nyelvi kapcsolatban állnak egymással.³⁰ A szleng létezése ezekben a kiscsoportokban nyer értelmet: egyrészt verbális eszközei révén megkülönbözteti a csoporthoz tartozókat a csoportba nem tartozóktól, másrészt a kiscsoport és annak tagjai számára egyfajta metakommunikatív lázadást jelent az őket körülvevő életvilág ellen. Elsődleges és legfontosabb nyelvi funkciója a kapcsolatfenntartó, -megerősítő és identitásjelző funkció a nagyobb közösségen belüli társas mezőben. A szleng személyiségpszichológiájának lényege az előbbiekhöz hasonlóan, hogy az egyén csoportbeli tagságának igazolására használja azt „valamely korábban említett csoportban vagy szubkultúrában, s arra, hogy elhatárolja önmagát a domináns kultúrától.”³¹ Látható, hogy a társasnyelvészeti alapú szlengfelfogások adekvát módon képesek interpretálni Kazinczy közösségeinek fentebb felvillantott konstitutív alapjellemzőit. Vlagyimir Jelisztratov ilyen jellegű teóriája a szlenget többek között mint hermetikus komplexumot vizsgálja. Az analogikus modellt ez utóbbi fogja jelenteni, mely ún. *hermoszisztfémaként* egy különösen zárt csoport identitásképző közegeként funkcionál. Ezen a hermetikus modellen belül kap majd szerepet aztán Michael A. K. Halliday *ellennyelv-elmélete*.

Jelisztratov elsőként vizsgálta komplex elemzéssel úgy a szlenget, mint a kultúra visszatükröződésére szolgáló poétikai eszközök rendszerét, vagyis mint kulturális jelenséget. A nyelvre számtalan szleng összességeként tekint, s a normatív irodalmi nyelvet (harmonizálva a társasnyelvészet/nem-privát nyelvfelfogás paradigmájával) sem tekinti másnak, mint normatív szlengnek, vagyis azon csoport szlengjének, „amelyet rendszerint értelmiséginek neveznek, s amely vette magának a bátorságot, hogy normalizálja a nyelvet.”³² Elmélete tehát a szlenget kiterjesztett módon értelmezi: „A szlengszó egyrészt titkos, ezoterikus nyelvi

³⁰ A szleng keletkezésének, használatának további okai: megmutatni és bizonyítani, hogy „mások” vagyunk; újszerűnek lenni; megszabadulni a sablonoktól; konkrétummal tölteni fel az elvontat, valóságossággal és földközelséggel az idealisztikusát, megfoghatósággal és közelséggel a távolit; megteremteni vagy ápolni valamely mély és tartós barátságot vagy közelséget; sugalmazni vagy esetleg bizonyítani, hogy egy bizonyos művészeti csoport, kulturális közösség vagy réteg tagjai közé tartozunk vagy tartoztunk stb. (PARTRIDGE, 214.)

³¹ CHAPMAN, 276.

³² UO., 18. Vö. Bezeczy Gábor társasnyelvészeti illetőségű felfogásával: „[A]z ideológiai nyelveket annak ellenére is külön nyelveknek kell tekinteni, hogy jelentős átfedés van közöttük, s hogy az esetek túlnyomó többségében ugyanazokat a nyelvi lehetőségeket használják.” (BEZECZY, 250.)

elem, melynek értelme csupán a beavatottak szűk köre számára hozzáférhető (ilyen a szabadkőművesek szlengje), másrészt viszont az utca nyelvének szerves része, amelyet a modern megapolisz teremtette körülmények között a legkülönbözőbb szakmájú, életkorú és nemzetiségű emberek milliói használnak.”³³ Teóriájában a szlengben dialektikusan él egymás mellett a konzervativizmusra, a zártságra és az ezoterikus jellegre, valamint a dinamizmusra, nyitottságra való törekvés. „E két tendencia harca képezi az alapját a rendszer fejlődésének, vagy más szempontból nézve a stabilitásnak, az örökös létezésnek.”³⁴

A szleng által képzett csoport lehet hosszabb vagy rövidebb életű, nyitott vagy zárt, de minél jobban elhatárolódik a számára kulcsfontosságú kérdésekben a külső világtól, minél sajátosabbak a feladatai, annál „sűrűbb”, „ízesebb”, eredetibb, önállóbb a szlengje, s annál erősebb benne a titkos, ezoterikus tendencia.³⁵ Az ezoterikus kontinuitás nem csupán a nyelvben, hanem a *magatartás poétikájában* is megmutatkozik, realizálódási skálája tehát általánosan széles körű: a kiejtési sajátosságoktól és a külső gesztusoktól a testtartáson és a járásmódon át az idiómákig és az életformáig terjed. A hermetikus komplexum legfelső szintje a *logoszelvű hermetika*, mely a megvalósult hermoszisztéma, s melyben a beavatottság dominál. Egyfajta arisztokratikus közösség ez, amelyben egyelvűség, valamely egyetlen eszme körüli egyesülés történt, mégpedig egy olyan ügy körül, melynek a tagok mániákusai, melyet nem is annyira életbevágóan fontosnak, mint inkább a legfelsőbb rendűnek, az anyagi élethez képest eszményinek tekintenek. Hermetikai mélyszerkezetének legfontosabb jellemzője, hogy a „hermetikus összeesküvés” tagjai dialektikusoknak tartják magukat a szó platóni értelmében, vagyis kiválasztottnak, akik a „Szó-Logosz-Igazság” birtokosai, s felhatalmazásuk van azt továbbadni az arra érdemeseknek, viszont kötelességüknek érzik védelmezni a be nem avatottaktól, melyek megszenteltségteleníthetik a „hermetikus szentélyt”. A legfelső szintű hermetika vonzódik a szertartásosság, a mágikus cselekvések, a bonyolult processzuális szemiotika iránt. A legfelső szintű hermetikusok nem csupán őrzik Logoszukat (ez a konzervatív-megőrző tendencia), hanem adott ponton a „gonosz” által uralt világ megjavítására is törekedhetnek (ez a demokratikus-prófétikus tendencia).

A logoszelvű beszédmód nem érinti az élet tárgyi-mindennapi oldalát, úgyszólván demateriális. A következő szint, a *szakmai hermetika* ehhez képest az anyagi, mindennapi tevékenységek szintje. Itt eltűnik az erős mániákusság, a profétikus tendencia, de megmarad a zártság. A legfelső szintű hermetika vegytiszta formájában nem tükrözi környezetének realitását, a „nem hermetikus valósá-

³³ JELISZTRATOV, 13.

³⁴ UO., 19.

³⁵ A hermetikus és a szakmai komplexum ismertetése a továbbiakban Jelisztratov könyve alapján: UO., 20–45.

got”. A Mi-Ők-oppozíció gyakorlatilag nem létezik, hiszen nincs „igazi valóság”. Minél lejjebb szállunk azonban a szleng szintjeiben, annál erőteljesebb az op-
pozíciós jelleg. A szakmai szleng koalíciói éppenséggel a környező világgal szemben határozzák meg magukat. Ezek a szlengnek tehát a mindennapi élethez, a korhoz, a helyhez kapcsolódnak, a „kor levegőjét árasztják” és maguk is attól függenek. Életmódhoz kötődő szleng, s minden szlengszavuk mögött „egész kulturális háttér” rejtőzik.

Nem nehéz felismerni, hogy a legfelső szintű, logoszelvű hermetika lefedi a szabadkőművesség diskurzusát (szlengjét). „Tegnap múlt 33 esztendeje, hogy én megláttam a’ Mózes’ túskebokrát. Innepeltem azt.” – írja Kazinczy barátjának.³⁶ A szabadkőművességnek par excellence szimbolikus, rituális, vagyis hermetikus nyelve van, melyet Jászberényi József behatóan elemez is monográfiájában, interpretálván nemcsak a nyelvi elemek szemantikáját, hanem a testmozdulatok, a rítus hermopoétikáját is.³⁷ Ez a típusú hermetika jellemzi azonban a kassai szalon létmódját is: zárt csoportban, különálló nyelven, újfajta viselkedési szokásokat gyakorolva működik az eszme körüli szertartás a kiscsoportban. Az érzékeny emberek közössége „retorikailag-poétikailag releváns jegyekkel rendelkező nyelvhasználati móddal jellemezhető, mint a textusokban kódolt szerepminta létezési módjával.”³⁸ Ez a nyelvhasználati mód, a *Bácsmegyei*, a gessneri *Idylliumok* nyelve őrzi a Logoszt, kódolván a hermoszisztéma minden lényeges markerét: hogyan kell élni, beszélni, érezni, sírni, elkülönítván a beavatottakat az avatatlanoktól, csakúgy mint a szabadkőműves páholyokban. A *Rózsarend* kódolt nő-vénymetaforikája szintén ennek a fajta én- és eszményvédelmezésnek az instru-mentalizációja. Az ifjú Kazinczy egy akadémiai tervezetében a „római Arcadiai Társaságnak példája szerint” akar „egy Magyar Arcadiát támasztani”, mely a *Magyar Liget Pásztorai* néven kiteljesedett allegorézist hajtana végre, egy saját alternatív realitást építve fel. Ennek megfelelően az árkádikus világnak lenne egy „főpásztor”, lennének „alpásztorai”, „legelői”, lennének benne „mulatók” és „gyönyörködők”.³⁹ Természetesen hatott e társaság tervére a korabeli olasz mintán kívül a *Hehy Rózsák* szervezete, a szabadkőművesség számos eleme, Gessner aranykor-képzete, vagy éppen a gráciaköltészet filozófiá-

³⁶ Idézi: JÁSZBERÉNYI, 92. Vö. még: „Nem – nem e’ Világból való NAGYSÁGOD’, nem e’ puhalelkű ’s alacsony módú emberek közül. – A Sz: SOPHIA’ Templomában látom én felszen-
telve NAGYSÁDAT; az Értelem’ Mysteriumaiba van beavatva; ’s a’ Köz-jó’ oltárára halmazza a’
tömjéneket, melyeknek füstje az égig emelkedik ’s az egész hazát elborítja illatjával...” (Csokonai levele, idézi Jászberényi, UO., 115.)

³⁷ Értelmezésében konkrétan elemzésre kerül a testtartás és a járásmód hermetikája is. (JÁSZBERÉNYI, 133–144.)

³⁸ DEBRECZENI 5, 513.

³⁹ KAZLEV XXIII., 52. (Batthyányi-Strattmann Alajosnak, Regmec, 1791.) Kiváltképp jellemző például az a részlet, ahol Kazinczy a társaság „petsétjét” írja le a hercegnek.

ja is. Mindezzel együtt viszont a lényeg nem változik: a magyar Arcadia jelképe annak az egész létállapotnak, mely *ellenvilágot* hozott létre, meghatározott *ellennyelv* segítségével.

Ellennyelvek

Az ellennyelv az ellentársadalomban működik, melyet a társadalom tudatos alternatívájaként, egyfajta ellenállás miatt hoztak létre.⁴⁰ A folyamat nem jár brutális hasadással a két nyelv között, a változás, az elkülönülés legtöbbször a szavak szintjén valósul meg, amennyiben az ellennyelv relexikalizálja a régit, vagyis régi szavakat újakkal helyettesít azok ideológiai kontextusát is módosítva. Az ellennyelv egy *második élet* biztosítóka, mely „ellenvalóságot” teremt. Az alternatív ellenvalóság mindennapjai erősen ritualizáltak, tagjaik legfontosabb feladata pedig a titoktartás, a csoport zártságának őrzése.⁴¹ A második élet alternatív társadalmi realitásgeneráló rendszer saját értékrenddel, mely alternatív identitás forrásává válik.⁴² Az előállított realitás megőrzésének legfontosabb eszköze a társalgás, a nyelv érdemi működtetése, a *dialogicitás*.⁴³ „Az egyén élete egy társalgási apparátus szüntelen működése, mely folytonosan fenntartja és kezeli az egyén szubjektív realitását. [...] A mindenkori párbeszéd tehát teremti és alátámasztja a világok szubjektív megvalósulásait.”⁴⁴ A folyamatot kizárólag a „másokkal” való interakció működtetheti, ezek pedig azért fontos mások, mert – önkéntelenül vagy tudatosan – betöltik elengedhetetlen szerepüket. A partnerek ellenvilága tehát csak közös alternatív realitás lehet, mert azt egy dialogikusságban létesülő társaság konstituálja. A társalgás realitás-generálása koalíciókat köt, közösségeket teremt, erejétől függően pedig *reszocializál*. Az ellenrealitás ereje nagyobb az olyan jobban intellektualizált ellennyelvekben, mint amilyen például a misztikus szövegek nyelve, ugyanakkor nagy valószínűséggel megtalálható a második élet jellegzetes társalgási fordulataiban is.⁴⁵

A szabadkőművesség egyebek mellett azért oly kedves Kazinczynak, mert „kis karikát tsinál a leg-jobb szívű emberekből, melyben az ember el-felejtí azt a’ nagy egyenetlenséget, a’ melly a’ külső világban van [...] a’ mellyben sokkal biz-

⁴⁰ HALLIDAY, 255.

⁴¹ Podgórecki nyomán Halliday: UO., 258.

⁴² UO., 260.

⁴³ Vö. Bezeczký Bahtyin-elemzésével: „A dialogikus viszony sokkal átfogóbb, mint a párbeszédben is előforduló fajtája. Bahtyin felfogása szerint dialogikus mindaz, *aminek értelme és jelentése van*.” (BEZECZKY, 216.)

⁴⁴ Berger és Luckmann munkáját idézi Halliday. (HALLIDAY, 260.)

⁴⁵ UO., 273.

tosabb Barátokat lélek, mint a' külső Világban..."⁴⁶ A kiválasztottak zárt és apró, titkos társasága ez, mely olyan alternatív világot, második életet, ellenrealitást konstituál, mely jobb, mint a „külső világ”. Melyben, az előbbieket létfeltételeként, az érdemi társiasság biztosított az igaz barátság révén, melyben az oly fontos „mások” iránt a lehető legerősebb a kötődés. Kazinczy többek között ezért említhető a „barátság szertartásos ápolásának mestereként”, ezért jelent számára a barátság „szakrális lelki közösséget”⁴⁷. Az ellennyelv szlengje, bár természetszerűen változik, ezért oly jellegzetes a fogság előtt és után is.⁴⁸ Ezért mondhatják azt egymásnak a kör tagjai: „szíves elgyengüléssel váltam el karjai közül, s áldottam az órát, amely őtet nekem, s engem neki szült”, vagy: „én téged oly formán szeretlek, mint a szerelmes szereti imádott kedvesét; felejttem magamat benned”⁴⁹. Ezért küldhetnek egymásnak hajtincseket ajándékba.⁵⁰

Ez a társas mátrix azonban sohasem volt Magyarországon vegytiszta megvalósulás: határhelyzetről van szó logoszervű és szakmai hermetika, valamint megőrző és prófétikus tendencia között is.

Közfességek

Az eddigiek tükrében elmondható, hogy Kazinczy társaságai egyfelől arisztokratikusak, hermetikusak, rituálisak, ellennyelvet, ellenrealitást létrehozók a második élet szellemében. Ebből a szempontból a logoszervű hermetika reprezentánsai. Másfelől viszont a szakmai hermetika értelmében vett *életmód* leváltására hívnak fel, az anyagi világ praxisát kívánják megreformálni, az esztétikum minél teljesebb bevonásával átalakítani a mindennapokat az „új ízlés” jegyében. Ebben a megközelítésben tehát a szakmai szint játszik főszerepet. Látható, hogy a

⁴⁶ KAZLEV II., 53. (Aranka Györgynek)

⁴⁷ HÁSZ-FEHÉR, 27, 180.

⁴⁸ Jellegzetes állandó elem például a „gráciák szlengje” a Kazinczy-levelezésben: gyakran szólítják meg Kazinczyt a bájiistennők vazallusaként. (GERGYE, 40.) A Gráciák emlegetése az 1800 utáni években állandósult szólásfordulattá válik (UO., 53.), majd elvont esztétikai gyűjtőfogalomként absztrahálódik. (UO., 55.) Mindez összhangban áll a relexikalizációval kapcsolatban mondottakkal. Nem lényegtelen, ám most helyhiány miatt csak megemlíteném a tény, hogy az egymással szoros érdek- és életszövetséget kötő „avatottak” nyelvi és mentalitásbeli világa arra a világra hasonlít leginkább, melynek Kazinczy fokozatosan „felkent papjává” válik: a Gráciák világára. A grácia-diskurzus pedig teljes egészében úgy épül fel, hogy azt a struktúrát eredményezze, mely kivétel nélkül alapjellemzője Kazinczy valamennyi formális hálózati kapcsolatkörének.

⁴⁹ Idézi: ROHONYI, 114.

⁵⁰ MERÉNYI, 71. Vö. még: „[Kazinczy] személyiségének az 1780-as években való fokozatos kiépülése s azonnal kialakított kultúraszervezői és -alakítói szerepe jellegzetes nyelvet sugallt: a köztől elforduló globális jelrendszert, szűk körre jellemző gesztusnyelvet” (ROHONYI, 113.)

Jelisztratov által is hangsúlyozott szintek közötti átjárhatóság ebben az esetben központi jelenség: a lényeg nem a kategóriák adekvát megvalósulásában, hanem kölcsönviszonyaikban van. E magyar példában a szakmai szleng kulturális háttérét a logoszelvű hermetika világában kívánja az illető közösség frissíteni. Ebből adódnak problémáik.

A másik ilyen köztesség az előbbiből következik, és a megőrzés, valamint a terjesztés vonalán figyelhető meg: „[a] hermetizmus képviselője, aki az ilyen doktrína és szleng hordozója, az adott esetben azt tűzi célul maga elé, hogy kivi- gye azt a tömegek közé. A hermetikusból prédikátor, propagandista lesz.”⁵¹ Ez általában olyan átmeneti, zavaros korokban alakul ki, melyre a normák, kánonok újraértékelése a jellemző.⁵² A szigorú őrzés, az énvédelem egy ponton tehát feloldódhat, kitárulhat, hogy a mindenk felett fontos második élet mindenki más második élete is legyen, tehát az ellenrealitás konszenzualizálódjon a reszocializáció folyamatában.⁵³ Ez a reszocializálás lesz fontos Kazinczynál is: könyvkiadásai, fordításai, saját művei ennek irodalmi megvalósítását szolgálnák elképze- lése szerint, de egy erősen elitista irodalomfogalmat működtetve, az általa elgon- dolt tekintélyelvű esztétikum felettébb belterjes világában.

Jellemző, hogy mind Halliday, mind Jelisztratov alkalmazza az őskereszté- nyek példáját. Előbbi a tipikus ellentársadalom mintapéldájaként említi az őske- resztény közösséget (nyelvét pedig értelemszerűen ellennyelvnek)⁵⁴, utóbbi pedig a direkt propaganda példájaként hozza fel annak titkos nyelvét, mely később feloldódott a számára idegen rendszerek tömegében, mindegyikre hatva.⁵⁵ A szabadkőművesség nyelve egyértelműen kapcsolatba hozható az őskeresztények- re jellemző misztikussággal,⁵⁶ de Kazinczy egyéb társaságai is, sőt a Kazinczy- csoportok összessége illusztrálható az őskeresztények szekta-jellegű hagyomá- nyával. Ez a jelképesen közös nevezőre hozható nyelvezet azonban nem oldó- dott fel a környező más rendszerek tömegében, nyelve nem lett része az uralko- dó nyelvváltozatnak, nem tudott érdemileg elterjedni, konszenzuálissá válni. Kazinczy mind fogsága előtt, mind fogsága után próbálkozik ezzel, de a sikerek (*Idylliumok, Bácsmegyeynek össze-szedett levelei*) nem bizonyulnak elégségesnek.

⁵¹ JELISZTRATOV, 45.

⁵² UO., 53.

⁵³ Vö. „...Kazinczy életében és tevékenységében a pedagógia számottevő szerepet tölt be. S bár művészet szemléletének némi arisztokratizmusát kár lenne tagadnunk, a beavatottak és az avatatlanok körét áthághatatlanok tetsző gátak választják el egymástól, alapvetően mégis a nevelhetőség, így a nevelés által megvalósítható ízlésfejlesztés Kazinczy pedagógiai vezéreszméje.” (FRIED, 107.)

⁵⁴ HALLIDAY, 263.

⁵⁵ JELISZTRATOV, 46.

⁵⁶ Vö. JÁSZBERÉNYI, 19.

Jelisztratov elméletében a zártságot a nyitottságnak kell követnie, egyfajta dialektikus mozgásban. Ezt Kazinczy szlengje nem produkálja. A logosz elvű és a szakmai szleng köztességének megvalósításával a félig-nyitottság mintapéldája, a *köztesség* mintapéldája. A Logosz elterjesztése kudarcot vall a Kazinczy-társaságokban, mely adott történeti ponton a „modernet” jelentené Magyarországon, de melyet az idő múlásával akkor is „az utcára akarnak vinni”, amikor az már nem is Logosz tulajdonképpen.

Allegória

A hermoszisztémák (szlengek) tartozhatnak csupán egy kultúrához, de lehetnek interkulturálisak is.⁵⁷ Kazinczy társaságainak releváns hányada az érzékenység interkulturális beszédmódjának magyarországi változatát alkotta meg, a logosz elvű hermetikával, az ellennyelvek második életével korreláló radikalitással. Amennyiben elfogadjuk, hogy a valóság kommunikatív realitás, fogalmazhatunk így: Kazinczyék intézményesített beszélgetései egy közös *valóságot* alakítottak ki. A hangsúlyok érzékeltetésének kedvéért Fried István kijelentésének súlypontja – miszerint Kazinczy eperjesi, kassai köre „egyszerre volt az »érzékenység« gyakorló iskolája és a nyitás dokumentuma, a politikai cselekvés felé való nyitása”⁵⁸ – áthelyezendő annak első tagmondatára: Kazinczy ilyen irányultságú köreit mindenfajta jakobinus összeesküvés, politikai csatározás ellenére az aufklérista érzékenység ellenvilágának kiépítése, őrzése, intencionált, de soha meg nem valósuló elterjesztése jellemezte igazán. Az kölcsönözte identitását, méghozzá nem véletlenül társias formában, és nem véletlenül úgy, ahogy az a mai olvasói szituációból adott szempontokra fókuszálva (re)konstruálható.

Kazinczy 1793-as Herder fordításában a következő történetet olvashatjuk: „Közötte vala azon meg nem számlálható Tündéreknek, kiket Jupiter a’ végre teremtett, hogy az ő kedveltt embereinek nyomorúságos és rövid élteket könnyítgessék, az Alvás is. Végig tekintett setét alakján, mellybe a’ teremő Isten öltöztette, ’s így szóla békétlenül: »Be nem fogok illeni e’ csúnya képpel kedves alakú Testvéreim közzé! Miként jelenjek-meg immajd a’ Vígóságok Tréfák ’s Ámott késő Húnyorgások között? Ha a’ Szenvedő, kiről az aggodalmok’ terhét elveszem, és a’ kit enyhítő felejtéssel itatok, örömmel fogad is; ha az Elfáradtt, kit tikkasztó új munkák’ tevésére edzek, esdekleni fog is utánam: azok bizony, a’ kik meg nem fáradnak, a’ kik az inség’ csüggesztéseit nem ismerik, a’ kiknek csak örömöket szagatom félbe....!«

⁵⁷ JELISZTRATOV, 38.

⁵⁸ FRIED, 16.

Ok nélkül búsongassz, felele néki az Embereknek 's Tündéreknek Atyja: komor alakod mellett is tégedet fog leginkább szeretni minden; mert a' Vígadás és Játékok is fáradást szerzenek. Sőt hamarabb fárasztják-el azt, a' kit bódogítani akartak, mint a' Nyomorgót a' Gond és Viszontagágok. A' Gyönyörűségek végre eltűrhetetlen únatkozásokká válnak a' kedvetöltt Bódog előtt.

Azonban téged sem hagylak gyönyörködtetés nélkül; sőt gyönyörködtetéseid feljül fogják haladni azokat, a' melyeket embereimnek Társaid nyújtanak. E' szókkal eggy ezüstsín szarut adott néki Jupiter, teli rakva édes álmodozásokkal. Ebből öntsd altató mákszemeidet, monda, 's téged fog minden Testvéreid felett óhajtani mind a' Bódog, mind a' Bódogtalan. A' benne lévő Reményt, Vígágot és Játékokat húgaid, a' Grátziák, bájoló kezekkel szedték a' mennyei völgyekbenn. Az a' levegői harmat, melly rajtok ragyog, azt, a' kit bódogítani akarándassz, szíve' kívánságainak képzéseivel fogja örveztetni: 's minthogy belé a' Szerelem' Istennéje a' mi nektárunkból néhány cseppet öntött, az a' gyönyörűség, mellyet ez fog szerzeni, édesbb lesz és gyengédebb, mint mind az, a' mit az embereknek a' szűk értékű Valóság fog adhatni. Kíváncozva fognak ők a' legtömöttebb Vígágoknak karjai közzül repülni a' tiéd közzé; a' Poéták Hymnusokat énekelnek tiszteletedre, 's dalaikba a' néked tulajdon ígézést fogják lehellni igyekezni. Még az ártatlan 's csak félve kívánó Lyányka is néked fogja kinyújtani karjait; 's pillácskáin fogsz függeni, az éreztetésbenn érezvén isteniséged' édes míveit! — Az Alvás' panaszzai örvendező háládássá váltak; 's a' legszebbike a' Grátziáknak, Pazithea, lőn hitvese.”⁵⁹

Határhelyzet tapasztalható logoszelvű és szakmai hermetika, megőrzés és propaganda, inklúzió és exklúzió között. Az utolsó, legfontosabb, legjellemzőbb határhelyzet azonban mégis az, mely nem is annyira határhelyzet, mint inkább kontinuuus határátlépés, transzgresszió valós és imaginárius, magyar valóság és gráciás ellenvilág között. Ez utóbbi szemléltető allegóriájaként olvasható az iménti szövegrészlet. Az *Álom* és *Pazithea* világa Kazinczy második élete, a Logosz hermetikája, az avatottak társassága.

⁵⁹ *Herdernek Paramythionjai, általtette Kazinczy Ferenc* (KAZFORD, 259.)

A „legnagyobb magyar”: *gentleman*

„He was a true gentleman.” – írja Marczali Henrik egyik tanulmányában.¹ Széchenyi maga 1826-ban ezt jegyzi föl naplójába: „Átolvastam az United Service Club statútumait – Több, mint 1600 alapító. Mind gentleman. Itt Pozsonyban, ahol az ország színe-java ül együtt, hányan vannak, akikről ezt elmondhatná az ember? Jóformán egyet sem találok – akinek társaságában előítéleteim eltűnnének, szívem, keblem tágulna, nézeteim nemesebbé válnának. –”² Pár nappal később: „Honfitársaim körében élni keserves feladat. The[y] are no gentlemen. [Ezek nem gentlemanek.] Mindazonáltal az embernek egy szinten kell velük állnia, ha magasabb fokra akarja valamikor emelni őket.”³

A *Politikai program töredékek* Széchenyije így jellemzi a pallérozott férfit: „[k]ötelességérzet, illedelem, lovagiség, gentleman-likeness, kicsinosult lelki tehetség, erény, mind annyi alkatrészei az állatóságibul kibontakozott férfiúnak”⁴, Döbling Széchenyije pedig gáláns iróniával a következőképpen mond köszönetet Thierry rendőrminiszternek egy házkutatás után: „Dass meine Frau in der Stadt, Hohe Brücke N° 145 durch keine Visitation aufgeschreckt würde, finde ich so human und gentlemanlike, dass ich meine Dankbarkeit und Freude darüber nicht hinlaenglich ausdrücken kann.”⁵

Az utazó Michael J. Quin első találkozásukról azt írja, hogy Széchenyi „in excellent English” érdeklődött addigi hajóútjának kellemessége felől, s a barátságos hang, a szellemes humor és a viselkedés egyszerűsége, a „perfect manners” egyértelművé tette, hogy egy „well-bred gentlemannel” áll szemben, aki többször szót emelt a hajón lévő szemét és rendetlenség miatt, s aki úgy beszélgetett egészen fesztelenül a határőrsztekkel, mintha közülük való lenne, mégis mindvégig megőrizte karakteres méltóságát. Quin ítélete, hogy ha a magyar főúr az angolt nem akcentussal beszélné, úgy könnyen a House of Commons egyik befolyásos tagjának lehetne tartani.⁶ Karl Maria Kertbeny „ächt englisch” figura-

¹ MARZALI, 212.

² SZÉCHENYI III., 65. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 405.

³ SZÉCHENYI III., 69. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 408.

⁴ SZÉCHENYI 3, 81.

⁵ SZÉCHENYI 4, 463.

⁶ QUIN, 99. Széchenyiről és a magyarokról ld. még: UO., 75–100.

ként jeleníti meg Széchenyit visszaemlékezéseiben, s leírja, a gróf miként jelent meg lóháton a pesti utcákon „very gentleman-like” ruhájában.⁷

A citátumok azt hivatottak érzékeltetni, hogy gróf Széchenyi István beszélt a gentleman-nyelvet. Beszélt életmódjával, írásaival, meggyőződéseivel, szokásaival, érvrendszerével, szerepválasztásaival és utóéletével – azáltal, hogy annak alanyává tette önmagát. Széchenyi a gentleman-nyelv ágense és aktora. Amikor a gróf beszél – narrál és diskurál – kritikus mértékben felhangzik a gentlemanek nyelve, jobban mondva azon *csiszoltság*- vagy *csinosodásbeszéd* is, mely nem egy töretlenül fejlődő doktrína folytonossága, hanem egy időről időre újragondolt és diszkontinuitásokkal terhelt diszkurzív hagyomány.⁸ A cél e tulajdonképpen régi, de kellőképpen soha ki nem bontott belátás fényében annak vizsgálata, hogy a Széchenyi-narrációkban közelebbről milyen szinten érhető tetten ez a recepciótörténetére is erőteljesen ható angolszász nyelvezet. Mindez az illető reprezentációs forma felidézésével, az önnarrációk felépülésének elméleti problematizálásával, majd e két aspektus Széchenyit illető jelentőségének lehetőség szerinti körbejárásával történik meg.

The complete english gentleman

A *gentleman* fogalma a kezdetektől eklektikus és gyakran ellentmondásos; történetének évszázadai folyamán sohasem rendelkezik kizárólagos kulturális jelentéssel, érdemre és státuszra utaló komponensei folyamatosan változó arányban működtek. A cím megbecsültsége fokozatosan nő, használata terjed, kontextusa pedig az erkölcsi, illetve a művelődési tartalmakat fölerősítve cizellálódik. Az igazi gentleman-státusz eszerint nem az ősök vagy a családi vagyon terméke, sokkal inkább az egyéni virtus és érdem jutalma, ugyanakkor az a tulajdonsága is megmarad, amely történetének egészében jellemzi, hogy a társadalmi elit mindvégig fenntartja magának az ő sajátos gentleman-felfogását, melyet *kizárólag* önmagára ért.⁹ A 18. századra a születés, a leszármazás mindamellet már nem játszik túlzottan jelentős szerepet: gentleman az (is), aki akként *viselkedik*.¹⁰ Ekkoriban teljesül be a „klasszikus” gentleman-eszmény tulajdonképpeni lényege, hogy az nem külsődleges szabályok halmaza, nem is valami esszencia, hanem olyan belsővé tett, elsajátított érzék, melynek garanciája nem az egyéni belátó-

⁷ KERTBENY, 5.

⁸ Szűcs Zoltán Gábor a kora újkori sztoicizmus nyelvének történetét kutatva fogalmaz így. (SZŰCS, 445.)

⁹ Minderről bővebben: CORFIELD, 18–19. Magyarországi kontextusban is: VÁRI, 129–141.

¹⁰ Mint például Daniel Defoe-nál. Vö. PALMER, 7.

képesség, hanem a begyakorolt, szokássá vált viselkedéskultúra.¹¹ A kulturális értékek és a jó modor normái kötik tehát össze a földbirtokost, a bankárt és a kereskedőt. Ennek látható külső, és az azokba kiáradó belső jelei a civilizáció jelei is egyben: a morál, a becsület, az ízlés, a modor, a ruházat, a lakhely, a baráti kör, a mozgás kecske, a személyiség bája, és így tovább. A gentleman-eszmény abban az elgondolhatósági tartományában, amely írásainak referenciái, viselkedés- és mentalitásmintázatai alapján Széchenyi Istvánra is leginkább vonatkozatható – és ami hatástörténetileg éppen e kiteljesedésként metaforizálható –, a John Locke-tól Lord Anthony Ashley Cooper of Shaftesburyn át David Hume-ig ívelő szakaszra tehető.¹²

Az *ízlés*, mint központi rendszerfogalom, egyéni ítélőerőként biztosan választ jó és rossz, igaz és hamis, szép és rút között, ugyanakkor közösségi természetű, de nem mindenki számára adott képesség, hanem ítéletek és mércék összessége, amelynek birtoklása műveltség függvénye, s mely egyben kialakítja a maga *jó társaságát* (good company) is, melyben önmagát interpretálja és tartja fenn idealitásként.¹³ A központi eszmény az a *finom úriember* (real fine gentleman), aki a „tökéletesített” ízlés megszemélyesítője: a szabad szellemű, művelt közegben eltöltött hosszú idő játssza a döntő szerepet az egyénnek a neoplatonikus Természet szuperorganizmusának részekénti esztétikai, erkölcsi, testi nevelődésében, melynek célja a szabad, boldog, erkölcsös és ízléses, társias szubjektum kiképzése. Ezen a ponton kap kiemelkedő szerepet a *csiszoltság* (politeness) fogalma.¹⁴ A gentleman-eszmény a *társiasság* (sociability) tétele mellett köteleződik el. A társas élet közös nevelődés, amiben mindenki részt vesz, miközben maga is idomul; e szellemi „cserekereskedelem” záloga a jó társaság, a derék, csiszolt úriemberek közössége. A gentleman újradefiniálását lehetővé tevő csiszoltság-diskurzushoz kapcsolódó *szabadság*-fogalom elsődlegesen a gondolkodás és a

¹¹ HORKAY, 163.

¹² Az előzményekhez bővebben ld. SPATZIER.

¹³ Vö. GADAMER, 50–71.

¹⁴ Locke: „Ámha néha a fiú hanyagságból nem veszi le a kalapját vagy esetlenül hajtja meg magát, majd segít a baján a táncmester és *lesimítja róla a veleszületett érdességet* [...] okosságra, jó nevelésre szükség van az élet minden helyzetében és eshetőségében. A legtöbb fiatalember hiányt szenved ebben és nyersen, *szőgletesen* kerül ki a világba. [...] Mert a társadalmi műveltség célja és feladata a *velünk született érdesség lesimítása*, az ember természetének szelídebbé tévése, hogy engedékeny legyen és alkalmazkodjon azokhoz, akikkel érintkezik.” (LOCKE, 78, 109, 154.) Shaftesbury: „Minden csiszoltság feltétele a szabadság. A baráti összeütközések során folyamatosan *csiszoljuk egymást, s ledörzölyjük egymás hegyes szögleteit és durva éleit.*” (SHAFTESBURY, 13.) Hume: „Mi sem lehet kevésbé affektált, mint az udvarlás szenvedélye. Ellenkezőleg, a lehető legnagyobb mértékben természetes. A pallérozás és a nevelés ezt még a legelegánsabb udvarokban sem változtatja meg jobban, mint bármely más dicséretes szenvedélyt. Csupán még inkább feléje fordítja a lelket, megtisztítja, *csiszolja, kecsessé teszi*, s illő formát ad neki.” (HUME I., 133. Kiemelések tőlem – B. F. M.)

kritika szabadságát jelenti; nem csupán egyes művek megítélését, hanem azt is, hogy kritikai megítélés alá vonható az ember társas életének valamennyi szegmense.¹⁵

Amellett, hogy a gentleman-titulus társadalmi rétegzettségét tekintve a korszakban tovább szóródik, többek között az az ideologéma is kezd kirostálódni az eszmerendszerből, mely szerint a gentlemannek olyan veleszületett esztétikai- és erény-érzéke van, melyet a megfelelő képzés kiteljesített, tökéletesített. Az idealisztikus antropológiai jelölő demokratizálódása tehát egyfajta kiüresedéssel párosul.

Énkifejezés vs. énbemutató

A társaslélektan angolszász diskurzusai abban a régebbi keletű, axiomatikus megállapításban általában a mai napig egyetértenek, hogy az én működését, az én és a viselkedés kapcsolatát alapvetően az *énkifejezés* (self-expression) és az *énbemutató* (self-presentation) műveletei szervezik. Előbbi arra irányuló motiváció, hogy olyan viselkedéseket válasszunk, amelyek saját énfogalmunkat kifejezik és tükrözik, míg utóbbi készítés olyan magatartásmódokra, amelyek a megfigyelőkben kíváncsi képet alakítanak ki rólunk. Az énkifejezés motivációja, hogy mások pontosan érzékeljék a valódinak hitt ént, míg az énbemutató a vonzó benyomás felkeltésében érdekelt, a másokban kialakuló kép formálására tett erőfeszítés.¹⁶ Az énbemutató alapmechanizmusa tehát sokkal reflektáltabb módon viszonyul jelen lévő, illetve láthatatlan társas világához, míg az énkifejezés mindig azt az aktív mintázatot kívánja a társas reakciókat ignorálva láthatóvá tenni, amit az egyén éppen identitásának vél. Az *önmonitorozás* (self-monitoring) Mark Snyder által kidolgozott elmélete ehhez a két végponthoz képest épül föl: azt jelzi, hogy az egyén mennyire érzékeny a társas helyzetek elvárásaira, mennyire alakítja viselkedését ennek megfelelően, illetve hogy mennyire használja mások megnyilatkozásait önmaga verbális és nem verbális megnyilvánulásainak figyelemmel kísérésére. A magas szintű önmonitorozó számára fontosabb a megfelelő benyomás kialakítása mint „valódi” énjének artikulálása, az alacsony szintű önmonitorozók azonban törekednek olyannak láttatni magukat, amilyenek öndefiníciójuk szerint „valójában”, függetlenül bármiféle kedvezőtlen társas hatástól.¹⁷

¹⁵ SZÉCSÉNYI, 11–56.

¹⁶ Vö. JONES–PITTMAN, 231–262.

¹⁷ SNYDER, 526–537.

Az utóbbi idők elméletei az autobiografikus én-értelmezések szemléleti bázisán az arcadás/arcrongálás (prozopopeia) retorikai-dekonstruktív felfogásától kezdve a narratív identitásteóriákon át az „én színrevitelének” irodalom-antropológiai értelmezéseig hatékony módon provokálják énkifejezés és énbemutatás hagyományos oppozíciójának tanát. Az énről folyó bármilyen beszéd ezen teóriák közös távlatában performatív megnyilatkozási módként értelmeződik, a megnyilatkozás alanya pedig beszédével (is) cselekvést végző, önmagát kijelentésével megalkotó énként kerül az érdeklődés középpontjába. Erősen reflektálttá válik, hogy semmiféle énről szóló nyilatkozat nem lehet protolingvális, az elbeszéltség eleve nem lehet független a nyelviségtől, amelynek nem pusztán rámutató, hanem létesítő szerepe van.¹⁸ Minden társas kapcsolatban nyelvi vagy szövegidentitások formálódnak, melyekben konstansként értelmezett és variábilis elemek egyaránt működnek. Az egyén önazonosság-képzete többféle lehet, összeállhat olyan állandónak tekintett elemekből, erkölcsi normákból, nemzeti, vallási értékekből, melyeket az egyén minden egyes elbeszélte identitásába beépít, definiálható egy személy kizárólag önmaga számára létrehozott, személyes és kollektív értékekből felépülő identitásaként, de lehetséges olyan értelmezés is, amikor a kapcsolatokban, esetleg különböző társadalmi rendszerek kereteiben működő identitások egyike nyer elsőbbséget a többi fölött.¹⁹

A textualizált én, beszéljen egy levélben, egy vezércikkben vagy egy naplóban önmagáról, mindig kettős publikumra lesz tekintettel: „külső”, illetve „belső publikumára”. Az énreleváns beszéd intra- és interperszonális kontextusba egyaránt beágyazott; funkciója az én önazonosságának igazolásán túl a csoporthoz való tartozás ápolása, megerősítése, vagy éppen megképzése. Az adott csoporthoz való tudatos vagy önkéntelen odatartozás a beszédhelyzet mikrokulturális meghatározottságával jár együtt: az énről folyó lehetséges beszédfajták mindegyike szocializációs termék, íráshasználati mintákkal, írásantropológiai modellekkel, kanonikus narratívákban kódolt élettörténeti forgatókönyvekkel.²⁰ Az utóbbi dimenziókat hangsúlyozó metaperspektívák jellemzően azokat a különféle kontextusok által felajánlott, kulturálisan forgalmazott szereptipológiákat keresik vissza a szövegekben, amelyek a vizsgált művekben az énségről szóló beszédet artikulálják.²¹ Az én identitása tehát e látásmódokban lingválisan teremtett minőség, az önnarrációt végző pedig adott esetben egyszeri és páratlan személyes életének megjelenítése helyett könnyedén különféle kulturálisan megformált szerepet ölthet magára, minden esetben szocializációs identitásmintái alapján viszonyulva önmaga bemutatásához. Fontos, hogy egy szerep bármikor átsajátí-

¹⁸ Bővebben: DOBOS, 15–20.

¹⁹ Vö. HÁSZ-FEHÉR 2, 43–44.

²⁰ Vö. S. SÁRDI, 211–212.

²¹ Vö. TÓTH 2, 148–164.

tódhat, tehát az én integráns részévé válhat, egy adott interiorizációs pont után kvázi-énideálból az ön*kifejezés* hiteles részévé alakulva, természetesen kizárólag tulajdonított, „én-intencionális” szinten.

A felidézett belátások énkifejezés és énbemutatás relativizálását ösztönzik. Az önelbeszélés mint speciális viselkedés, mint az én teátrális színrevitele ott is énbemutatást végez, ahol énkifejezést intencionál, és viszont. Annak *hite*, hogy mi a „valódi” saját én, kontextusok, kulturális minták, s azokba kódolt elvárások, narratív/erkölcsi normák algoritmusaitól függ, vagyis az énkifejezés esszencia-szerűsége maga is az énbemutatás diszkurzív logikájának alárendelt. Az énkifejezés énbemutatásnak való alávetettsége azonban azzal a megszorítással igaz, hogy autobiografikus szövegtípushoz, illetve az adott típuson belüli autodiegetikus célkitűzéshez képest változik annak *mértéke*, melynek egyik lehetséges főfüggvénye az előfeltételezett nyilvánosság.

Mindezek folyományaként indokoltnak látszik az énkifejezés–énbemutatás hagyományos pszichológiai beszédrendekben inkább oppozícióként elgondolt párosát az immár klasszikusnak számító Iser-féle *transzgresszivitás modell* alapján elgondolni és kezelni:²² az önnarráció performatív – sajátosan határátlépő – aktusában ugyanis énkifejezés és énbemutatás műveletei mindig sajátosan változó arányban hozzák létre a szövegesült végeredményt, melyben a határátlépések radikalitása leginkább az önnarráció tulajdonított társas szituativitásának fényében alakul. Az inkább „valós” énkifejezés az alacsony, míg az inkább „fikciós” énbemutatás a magas önmonitorozási helyzet felé deformál, mindig specifikus mintázatban *keveredve*. Ezt az irányt támasztják alá a társaslélektan azon új hangsúlyai is, melyek szerint az én, mint egyik legösszetettebb sémánk, tapasztalati alapon tanult jelenség, s ezek a tapasztalatok alapvetően a személy társadalmi kontextusába és kapcsolatrendszerébe vannak beágyazódva. Az én személyközi dinamikája, a nyelvi viselkedés „*identitásaktusok sorozata*”, amelyekben az emberek egyaránt felfedik, hogyan keresik személyes identitásukat és társadalmi szerepüket. A nyelv, a kultúra felfogható úgy is, hogy az különböző szimbolikus eszközöket nyújt az emberek számára, melyek segítségével személyes vagy társas identitásukat „kivetíthetik a társas interakciók színpadára”.²³

Úgy tűnik, Széchenyinél a határátlépő aktusok az énkifejezés irányába leginkább a naplók, az énbemutatás irányába pedig leginkább a publicisztikák felől érzékelhetők, de a képlet a fentiek értelmében persze itt sem ilyen egyszerű. Bár a két opció szövegtípushoz kötött polarizálhatóságának lehetőségét illetően látványosan elég csupán arra emlékeztetni, hogy a gróf történetesen igen-igen védte

²²Amennyiben az irodalmi szöveg abban valós és imaginárius keveredéseként értelmeződik a fikcionális aktusaiban, s ekképp magával vonja az adott és az elképzelt összjátékának tanát. (Vö. ISER, 9–43.)

²³ KASHIMA–KASHIMA–CLARK, 191, 279–280.

naplófeljegyzéseit a nyilvánosságtól,²⁴ tovább vizsgálódva látható, hogy sokkal inkább a transzgresszív dinamikák kerülnek előtérbe ez esetben is.²⁵

Gergely András több ízben is reflektál énkifejezés és énbemutatás viszonyrendszerének játékára Széchenyi naplóiban. Egy helyen úgy fogalmaz, hogy a napló a gróf „személyiségének tükre, de persze sokszor tetszeleg, pózol is e tükör előtt”.²⁶ Máshol azt mondja, hogy bár „tagadhatatlanul” a naplókon keresztül kerülhetünk legközelebb Széchenyihez, „a teljes ember valójában még itt is elrejtőzik előle”.²⁷ Gergely állandó önértelmezésről beszél, arról, hogy a beszélő többször „kiszól” a szövegből, különféle üzeneteket intézve az utókorhoz, feljegyzéseket mutogat belőlük barátainak, „mintegy önmaga igazolására”.²⁸ A széles nyilvánosságnak szánt írások fő forrásai véleménye szerint e naplók, melyeket a publicisztikák „valósággal kilúgoznak”, amellet, hogy azok egyik azonosított „rétege” szintén az önértelmezés: önkomentálás, sőt önigazoló mítoszteremtés. Többek között a *Világ* kapcsán írja, hogy a személyiség itt is erőteljesen performálódik, az írásmód következménye tehát a hangsúlyozott „alanyiség”, egyik kései munkáját, az *Önismeret*et illetően pedig a *maszk, fátyol, maskara, takaró-kárpit* tömetaforáinak központi jelentőségére hívja fel a figyelmet.²⁹ Vizsgálatai szerint a gróf ún. *tanítólevelei*, rokonaihoz, barátaihoz intézett szövegcsoportha mutatja erőteljesebben az önnarrációt végző én fókuszpozícióját a levelezésben, amennyiben Széchenyi személyisége itt (is) előtérbe tolakszik: kinyilatkoztat, minősít, saját magával példálózik, vagyis az írói szubjektum nyomasztó erkölcsi-pedagógiai fölénye, didaxisa lesz a tulajdonított fő olvasói tapasztalat.³⁰

Oplatka András szerint „[m]inden egyes ember esetében izgalmas, bár a súlypontok elosztásában bizonytalan művelet, ha az egzisztenciák elemeit megkíséreljük szétválasztani: mennyiben volt a származás és a kor, és mennyiben saját formáló akarat a döntő abban, hogy hősünk ezt vagy azt a szerepet vállalta, játszotta.”³¹ Úgy látja, Széchenyi esetében nem „szépítgető önstilizálással” van dol-

²⁴ Ld. ehhez titkáranak, Tasner Antalnak szóló végrendelkező levelét: „Minden irományaim 's papírjaim Önnek discretiójára maradnak; csak a napló könyveimet, melyek bagaria bőrbe kötvek 's lakatokkal ellátván, kívánom elégettetni; és ezt Önnek lelkére kötöm.” (Idézi OLTVÁNYI Ambrus: SZÉCHENYI 2, 1233. kiemelések tőlem – B. F. M.)

²⁵ Vö. ehhez: „Ezzel nem azt akarom mondani, hogy az önéletrajzok hamisak, míg a naplók igazak lennének, hanem a két írásmód beállítottságának dinamikájáról beszélek, azokról a beállítottságokról, melyek eltérő arányban, de minden személyes szövegben egyszerre vannak jelen.” (LEJEUNE, 13–14.)

²⁶ GERGELY, 20.

²⁷ GERGELY 2, 19.

²⁸ UO., 21, 15.

²⁹ UO., 22, 61, 77, 161. Utóbbihoz vö.: PLETI, 179–291.

³⁰ UO., 40, 41.

³¹ OPLATKA, 15.

gunk – hiszen szövegeiben „nyoma sincs a hajlamnak, hogy önmagát igazolja és kiemelkedő egyéniségként mutassa be” –, pár sor után nem ellentmondásmentesen mégis arra jut, hogy Széchenyi „[m]indemellett magát előszeretettel korholta vagy akár gyalázta, a naplók forrásértékét bizonytalanná téve”.³² Megemlítendő még Lackó Mihály kiváló tanulmányának egyik kapcsolódó végkövetkeztetése is, miszerint a Széchenyi-források lehetővé teszik, hogy a későbbi jellemrajzokban két figura keletkezzék: „egyfelől a hideg fővel kalkuláló realpolitikusi és sikeres alkotó, másfelől a zabolázhatatlan, vívódó s meghasonlott kedélyű.”³³

A megidézett távlatok mindegyikére igaz, hogy érintettek az önnarrációt, az énről való beszédet, az énség performálását illető dilemmákban. Úgy tűnik, a Széchenyi-témában énkifejezés és énbemutató kölcsönhatásainak kérdésköre ezen dilemmák legfőbb egyike. A „tükör előtti tetszelgés”, a narratív kiszólások, a szövegfajtaból szövegfajtaba átáramló én-performatívumok, az interpretatív önkomentálás, az én didaktikus, ideáltipikus színrevitele, a naplókbeli – nyilvánvalóan jórészt a kulturális-narratív hagyományban kódolt – szinte folyamatos, a gyónás és a konfesszió beszédmódjával játszó „öngyalázás”, önstilizáció, a „romantizált” én hiperbolizációja, illetve a különféle utólagos Széchenyi-reprezentációk egyidejű érvényessége mind azt bizonyítják, hogy az önmonitorozás sajátosan határátlépő aktusai korántsem elhanyagolható, sőt lényegi elemei a gróf önnarrációinak.³⁴

Ha nem lenne minden énkifejezés egyben énbemutató is – és fordítva –, ha a régi opposíció teljes érvényében gondolkodnánk, akkor is kutatható lenne a válasz a kérdésre, hogy Széchenyi énbemutatói és énkifejezései egyaránt beszél-e a gentlemannek nyelvét. A gróf hozzáférhető textuális és képi örökségében, de még a róla szóló szakirodalomban is jól megfogható ennek jelenléte, tehát az előzetes felelet mindkét szinten: egyértelmű igen. Az összességében *inkább* az énkifejezés, önfeltárás felé mozduló naplók, és az összességében *inkább* az énbemutató, öndramatizálás felé mozduló publikált művek, szónoklatok, valamint az e kettő mindig sajátos átmeneteit képviselő levelek ugyanis kivétel nélkül hordozzák a gentleman-étoszt, gentleman-ideológiát. Az illető hagyománytartalom éppen azért jelentős itt, mert a gróf akkor is annak nyelvén beszél számos alkalommal, amikor az önkifejezés transzgresszivitása radikálisnak tartható, illetve akkor is, amikor koncepciózus befolyásolási terv szellemében beszél e nyelven, s prezentálja benne önmagát. Markus és Kitayama nyomán pedig mindebb-

³² UO., 29.

³³ LACKÓ, 88.

³⁴ Az önmonitorozási helyzet indirekt reflektálására jó példa egy Teleki Józsefhez írt 1840-es levélrészlet: „Mi pedig életem külsőségeit, s főbb munkálatit illeti, nehéz, sőt lehetetlen azok körül magamnak tenni jelentést, minthogy részint gyónnom s pirulnom kellene, részint azon gyanúba esném, mintha magamat dicsérni kívánnám.” (SZÉCHENYI 5, 68.)

ből arra következtethetünk, hogy Széchenyi István egységes és stabil, helyzetekben és kapcsolatokban is változatlan, „szilárd” *belső énjének*, illetve nyilvános, szituatív és fatikus, „folyékony” *külső énjének* működését egyaránt befolyásolta az illető horizont.³⁵

Lord Széchenyi

Széchenyi egyik főműve, a *Hitel* már az ajánlásban hitet tesz a *politeness* kis-episztéméje mellett, annak beszédmódját a mű végéig alkalmazva. A legjellemzőbb fordulatok: „Sem azon könyvtudós, ki testével tehetetlen, sem azon gymnasta, ki— lelkének hasznát nem tudja venni, nem tökéletes ember. Mind testi, mind lelki tehetségeknek teljes idomzatban kell kifejtve lenniük, hogy az ember a’ lehető legnagyobb tökéletességre emelkedhessen. [...] Közhasznú intézetek ellenben, csinos épületek, melyekben a’ nemzet kincsei tartatnak, ’s mellyekből a’ közértelmesség nőtten terjed, szép hidak, jó utak, helyes *communicatio*ók; virágzó vidékek; melyek a’ hazát gazdagítják, midőn mindenki sorsát javítják ’s emelik, századokon hatnak keresztül, ’s kétségen kívül jobban kielégítik lelkünket, mint közönséges pénzfecsérlésünk [...] Minden előre megyen ’s feljebbre emelkedik a’ világon, ’s a’ józan ész nem kevésbé hagyja helyben a’ tökéletesülés ideáját, mint valamely velünk született ’s mellünkben mélyen érzett sejdelmet. [...] Mi lesz az Angolbul, ha a’ szabadságra épült alkotmányt minden ébredéssel nem tartja fenn, ’s honszeretet ’s férfias egyenes életmód eltávozik a szántóvető csinos, de egyszerű hajlékából? John Bull pipe-rés, kényes ellágyult dandyvá ’s a’ Peerage oly elzárt helyé válik, hogy azok, kik belőle ki vannak rekesztve, szintúgy bolyongnak, mint Ádám ’s Éva kívül a’ paradicsomon, midőn egy herceg ’s egy lord kerubkint áll Éden kapui mellett. [...] Én inkább fegyvert fogni tanácslok; azon fegyver pedig, mellyet ajánlok, nem egyéb, mint már előbb is mondtam, kicsinosított emberfőnél.”³⁶

A *Világ* mindezt úgy ismétli meg, hogy az „Egészség állati részeinknek magok közt ’s a’ lélekkel tökéletes egybehangzásáról” beszél, lelki és testi műveltségről és „csinosodásról”, „életkellemekről”, „kicsinosult polgári” életvitelről; arról, hogy a „független férfiúi öntartás az izlésnek legvalódibb mérője”, hogy „kicsinosult ’s okos embereken könnyebb uralkodni, mint buta ’s oktalanokon”, hogy „az embernek legékesb tulajdona a’ szép lélek, ’s csak az, ’s nem egyéb határozza el valódi becsét”, hogy a „szebb izlés ’s nemesb örömei kifejtése szorosan függ össze a’ honszeretet ’s közlélekkel”, vagy éppen hogy a „társas-

³⁵ MARKUS–KITAYAMA, 230.

³⁶ SZÉCHENYI 6, 245.

sági szabadság legfőbb jó, nemesített keblétül ösztönöztetve, csinosult értelmé által vezetve”.³⁷

Azzal együtt, hogy a *Hitel* vagy a *Világ* egyebek mellett a *csiszoltság* politikai nyelvét is beszéli,³⁸ más szempontokból is szembeszökő Széchenyi kapcsolata a gentleman-eszménnyel. Az egyik legkiugróbb kapcsolódási pont klubalapító igyekezete lehet, mely a különféle sportegyletek, a *Casino*, vagy az *Akadémia* kapcsán jelöli nála a „good company” elsajátított eszmeiségét: „Casinóban néha komolyabb tárgyakra is gördül a’ szó; birtokos, kereskedő, művész, idegen ’s a’ t. benne megfordul, ’s a’ kellem- ’s haszonvágy principiumi szerint sokszor olly tárgyak jönnek fejtegetésbe, mellyek mindenkinek legközelebb hasznát ’s kellemét érdeklik – – – az ideák józaníttatnak, az értelem tágul.”³⁹ Amellett, hogy Széchenyi igen találó és érzékletes kifejezésével az *egybesurlódások*, az *eszmesurlódások*⁴⁰ által pallérozódik az ízlés és az értelem, azt az aspektust is fontosnak tartja, hogy ezáltal az ezeket áramoltató közéleti diszkurzivitás is „csinosodik”, hiszen a „Magyarnak még nem volt olly időszaka, hogy igazi társalkodási – conversatiói – tonusa lett volna”.⁴¹

Az Angliát többször megjárta, kiváló angolszász műveltséggel rendelkező gróf magánéleti szinten, öltözködési és étkezési szokásaiban is egyaránt és köztudottan anglomán beállítottságú: „Igazán finom és jól nevelt csak egy angol lehet!” – vallja.⁴² A Széchenyi-hagyomány számos vonatkozó, mentalitástörténetileg, életmódtörténetileg fontos elemet őrzött meg: házi személyzete Pesten a legjobban öltözött és a legudvariasabb hírében áll; a gróf a könnyű és egyszerű, mértékletes, de rendszeres étkezést kedveli;⁴³ az alapos testi higiénia általa válik társaságilag elfogadottá, majd normatív elvárássá;⁴⁴ lakótereit gondosan megtervezi a célszerű egyszerűség, ugyanakkor az ízléses dekorativitás jegyében, mellyekkel *Pesti por és sár* című művében részletesen is foglalkozik a civilizált életkörülmények és a polgári lakáskultúra általánosabb kérdései mellett.

Nemcsak a civilizálódás teleologikus szemlélete jellemzi Széchenyit alapvetően, nemcsak a közéletiség és az államelmélet szempontjából van rendkívül közel a *csiszoltság* szellemiségéhez, hanem naplójának tanúsága szerint többek

³⁷ SZÉCHENYI 7, 58, 61, 68, 116, 244, 366.

³⁸ Vö. TAKÁTS, 19–21. A témáról ld. még: KOVÁCS–SZŰCS, 159–161.

³⁹ SZÉCHENYI 7, 355.

⁴⁰ A Széchenyiné is feltűnő alakformáló metaforika az angolszász és a magyar nyelvi megoldásokban egyaránt központi érvényű (Locke: „lesimítás”, Shaftesbury: „csiszolódás, ledörzsölés”, Hume: „csiszolódás, kecsesítés”, Dessewffy József: „simúltság, politúra”).

⁴¹ SZÉCHENYI 7, 255.

⁴² SZÉCHENYI IV., 331. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 640.

⁴³ Kovács Lajos és Karl Maria Kertbeny nyomán: OPLATKA, 362.

⁴⁴ „Előfordul, hogy fürdődézsában ülve, hátát kefével vakargatva fogad látogatót, jelezvén: a mosakodás szükséges és természetes.” (GERŐ, 4.)

között természetszemlélete, erényfelfogása, nevelésszéménye, társiaságfelfogása is indokoltan köthető az illető távlatához.⁴⁵

A legbeszédesebbek Széchenyinél mindemellett azok a textualizált magatartásformák és önleíró szöveghelyek, amelyekben a gentleman-eszmény közvetlenebbül szólal meg a különféle élethelyzetek lenyomataiban. Bár egy-egy heves szituációban az ifjú gróf higgadt úriember tud maradni – „egyébre nem gondolhattam, csak hogy a fickó máris karddal és pisztolyokkal érkezik, hogy megsemmisítsen; azonkívül arra is kellett közben néhány pillanat, hogy arcomat illendően komoly vonásokba szedjem és méltóságteljes magatartással lépjek ki a szobámból” –, olykor ő is méltatlanná válik, amit keserűen jegyez fel: „Az őrnagyommal szemben ma egy kissé túl hangos és durva voltam.”⁴⁶ Büszkén rögzíti, Lady Caroline Lamb miként ítél róla első találkozásukkor – „Megvan a képessége a társaságot szórakoztatni, és kellemes formát adni mindannak, amit mond.” –, ugyanakkor egyik Schönfeld nevű vendéglátóját így jellemzi: „Látszik, hogy kezdő házigazda. Nem volt kellő könnyedség és nagyvonalúság a viselkedésében.”⁴⁷ A mértéktartás, a kiegyensúlyozott józanság neosztoikus erényéről határozott álláspontja van,⁴⁸ ugyanakkor számos naplóbejegyzésében érhető tetten a moralitás és a testiség szerves kapcsolatának neoplatonikus tétele is.⁴⁹ A test és a

⁴⁵ Természetszemlélet: „Minden magasztos, nagy és nemes a természetben rejlik. Aki egészen egyszerűen, anélkül, hogy hamis benyomásokkal tévesztetné meg magát, az ő törvényei szerint cselekszik – minden dolgot, akármilyen fajtájú is legyen az, eléggé jól fog csinálni.” (SZÉCHENYI I., 43. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 13.) Nevelésszémény: „Mindenekelőtt a nevelés, melyben az ember tanulóévei alatt részesült, a fundamentuma a férfi- és aggkorban való boldogságnak és elégedettségnek – és aki fizikailag és erkölcsileg semmit nem vethet a maga szemére, annak bensőjét az elégedettség soha el nem hagyhatja, a sors bármily ellenségesen és balul bánjk is vele. Létünkben a harmónia – jó lelkiismeretre alapozva: zavarhatatlan, és mélyen magunkban rejlik. (SZÉCHENYI I., 574. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 69.) Erény- és társiaságfelfogás: „Minél inkább kiművelem magamban az erényt, annál inkább át kell éreznem, micsoda szörnyeteg voltam egykor. [...] A két nép közt a különbség azonban az, hogy az angolok a társasági életet – ha az ember ismeri, és előítélet nélkül akarja mérlegelni, – a tökéletesség lehető legmagasabb fokára emelték: honfitársaim viszont még a társaság szót sem értik.” (SZÉCHENYI IV., 33, SZÉCHENYI II., 108. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 557, 147.)

⁴⁶ SZÉCHENYI I., 114, SZÉCHENYI II., 64. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 24, 129. A törekvő, szisztematikus önigényesség jó példája még: „Milyen ostobán viselkedem! Méltóság, következetesség, nyugalom – ez sehogy se megy.” (SZÉCHENYI II., 426. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 266.)

⁴⁷ SZÉCHENYI I., 147, SZÉCHENYI II., 130. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 34, 154.

⁴⁸ Vö. „Van egyfajta nyugalom a szerencsés emberekben, valami elégedettség, mely őket egészen soha el nem hagyja, még a legnagyobb balsorsban sem. [...] A léleknek ez a rendje és az ebből fakadó harmónia és nyugalom fölöttébb hasznos ahhoz, hogy magunkat az élet minden helyzetében boldognak és elégedettnek érezhessük” (SZÉCHENYI I., 565, 606. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 65, 81.)

⁴⁹ Vö. „Én sokat adok a nemességre, ha az morálisan és fizikailag a sokaságból kitűnni képes. [...] Vadászta és 10 órán át ültem lovon. A vadásztól oly fáradt voltam, hogy még morális

lélek harmonikus egységének tana, vagy a „józan mértékletesség” maximájának recitálása persze közhelyszámba megy a korszak hasonló szövegeiben is; a keresztény hagyománnyal átítatott klasszikus műveltséganyag a fentebbi irányultságok döntő többségét szintén tematizálja. A különbség abban érhető tetten, ahogy ezen témák dialogikus felhangjai áthangszerelődnek, újrafunkcionálódnak, illetve újfajta témákat képeznek meg az egyes életművekben – miként Széchenyinél.

A levelek szinte minden érintett motívumot végigkísérnek és kommentálnak,⁵⁰ de az olyan, ezektől független szövegdarabok is relevánsak itt, ahol például a gróf az Ossián-fordító Fábíán Gábornak azt írja, „mily jól esett ama három igen csinos s valóban angolnak vélt kötetekben honunk szavait szemlélni”, s hogy úgy véli, „az emberek csak felsőbbbségnek engednek, s ez azon vágyon alapúlhat, mely mindenben, a legnagyobbban mint a legkisebben s mindenütt a jobbat, szebbet, jobb izlésüt etc. szomjazza”.⁵¹ Waldstein Jánosnak máshol azt köti a lelkére, hogy törekedjen az önmegelégedésre, mely „az elme mennyei nyugtát, a jóknak s nemeseeknek megbecsülését s szeretetét, a szépeknek szívét” jelenti, ugyanakkor biztos benne, hogy Waldstein „józanon el fogja intézni útját”, „oly szép lélekkel, oly egészséges ésszel”, mint amilyennel már amúgy is „fénylik”.⁵² Az utóbbi, erősen moralizáló hangvétel nagyban emlékeztet az 1828–29-es *tanítólevelek* beszédmódjára, melyekben Széchenyi azt fejtegeti, hogy valójában nem a cím, a rang, hanem az „igazi nemesség”, a „lelki kiműveltség”, a „tökéletesedés” elérésére kell törekedni. Ebben a görög–római, humanista, illetve vallási szólamokat egyaránt integráló nyelvezetben szintén ott munkál az illető angolszász diskurzus beszédteljesítménye is (többek között a maga organikus fejlődésfelfogásával, mely nem egyenlő a keresztény perfekcionizmus itt szintén fontos fejlődésképzetével), ami olyan, e tanítólevelekben artikulálódó témákat juttat szóhoz, mint a gondos életvitel, a takarékoság, a közjó előmozdítása, vagy a személyes kiválóságához vezető út.⁵³ A gróf *erényszövegsége* báró Wesselényi Miklóssal, vagy az általa megalkotott „lelki független ember” antropológiai ideálkonstrukciója szintén egy összetett eszmetörténetiségben szemlélhető csupán, de

erőmet is elvesztettem.” (SZÉCHENYI II., 639, SZÉCHENYI III., 30. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 355, 394.)

⁵⁰ Jellemző példa egy Bézsán Mihálynak írt levele, melyben a *Casino* kapcsán „társalgási élvezetről”, „sok szép s jónak csiráiról” beszél, illetve arról a közéleti missziójáról, hogy „minél több jeles honfiakat legyen szerencsés a míveltebb társalgás kötelékével egy erkölcsi testté alakítva keblében bírhatni”. (SZÉCHENYI 8, 85.)

⁵¹ SZÉCHENYI 5, 336.

⁵² UO., 104.

⁵³ GERGELY, 86, illetve GERGELY 2, 40.

egy olyan összetettségben, melynek egyik szólama már a csiszoltság diskurzusaként azonosítható.

Azok a további, speciálisabb relációk, amelyekben a vonatkozó összefüggés még látványosabban reprezentálható, a gróf viszonya a művészetek és a sport világához, az ún. „ékes” szónoki stílushoz, illetve magához a naplóíráshoz.

Művészetek

Shaftesbury egy másik ideáltípusa a polite gentleman mellett a *virtuoso*, a mesteri műélvező: „[E] megnevezés az igazán finom úriembereket, a művészet és az eredetiség szerelmeseit foglalja magában, akik látták a világot, és megismerték Európa sokféle nemzeteinek illemeit és szokásait, keresték régiségeiket és krónikáikat, megismerték a közrendet, törvényeiket és alkotmányaikat, megfigyelték városaik fekvését, erősségét és díszzeit, az alapvető művészeteket, tudományokat és szórakozásokat, építészetüket, szobraikat, festményeiket, zenéjüket és a költészetükben, tanulmányaikban, nyelvükben és beszélgetéseikben jelen lévő ízlést.”⁵⁴

Locke filozófiai tanait Shaftesbury számos szempontból kritizálja, s gentleman-felfogásuk tekintetében is észlelhetők a markáns különbségek: a mester embereszménye a római mintájú szenvtelen „vir bonus”, akinél műveltsége ellenére egyszerűen irrelevánsak a művészet szépségei; a muzsikálást és a poézis gyakorlását például nem is ajánlja az ifjakkal nevelésméletében. Mint látható, Shaftesbury felfogásában már határozottan más a helyzet, amennyiben a műértés és műélvezet nála központi helyre kerül. A tehetősebb fiatal emberek európai körutazása, az ún. *Grand Tour* teszi lehetővé többek között a műalkotások saját szemmel való látásának élményét, az *autopsziát*, szemben az albumok, reprodukciók és a beszámolók világával. A kanonizált műalkotásokkal való személyes találkozás ekkoriban a jó modor és a jólneveltség részévé válik, a modern kulturális beállítottság új látásmódja lesz.⁵⁵ Wessely Anna írja, hogy Shaftesbury, származásának megfelelően, a korban szokott módon szerzi tudása javát a művészetekről. Végigjárja a Grand Tourt, saját gyűjteménnyel rendelkezik, tanulmányozza másokét, bőkezű patrónusként műalkotásokat vásárol és rendel, megvitatja őket más műkedvelőkkel és a neki dolgozó festőkkel, akiket műhelyükben felkeres.⁵⁶

⁵⁴ SHAFTESBURY 2, 157. (MEZEI Gábor fordítása.)

⁵⁵ RADNÓTI, 93–151. Locke így beszél erről: „a nevelés utolsó részét rendszerint az utazás teszi; azt tartják, ez tetézi be a művet, ez végzi a gentlemanen az utolsó simítást.” (LOCKE, 214.)

⁵⁶ Vö. WESSELY, 290.

Széchenyi egyik 1818-as, fiatakkori utazása során egy hetet tölt Firenzében, ahol amellet, hogy megtekinti a reneszánsz nevezetességeket, „feltűnően” igyekszik, hogy műtermekben kortárs festőket is megismerjen.⁵⁷ A kortárs művészeket Rómában is felkeresi, jelesül a szobrász Thorwaldsent és Canovát, utóbbitól pedig egy márvány mellszobrot is vásárol. Egyébként is számos zenésszel, íróval ápol szoros kapcsolatot, felkérésére Johann Ender osztrák festő például 1818-as keleti útjára is elkíséri, de kapcsolódó napló-citátumok az 1829-es évekből is idézhetők: „Megérkeztem Stuttgartba. Elmentem Dannäckerhez, aki nagyon megörögedett. Megcsókolt örömeiben.”⁵⁸

Ez az életmód, a Grand Tour esztétikaisága nem kötődik eleve jobban Széchenyihez, mint kulturális környezetéhez. Meglehetősen szorosan kötődik viszont az ún. „mágnási rétegzettséghez”, tehát bizonyos társadalomtörténeti relevanciákhoz. Széchenyin kívül más ifjú *főurak* is hasonló esztétikai alaptapasztalatok részesei, sőt atyja maga is lelkes művészetpártoló. Az identitáskereső fiú azonban kezdetben Lord Byron modorában verselget, majd regényírással próbálkozik, s egy ideig nagyon szeretne művésszé lenni. Shaftesbury szerint gentleman mindenki, akiben a természettől helyes génusz vagy a megfelelő oktatás kialakította a természetes báj és az illendőség iránti érzeket, a virtuoso azonban egyenesen „hajszolja” a szépség különböző formáit, a költő pedig „ünnepli”, ahogyan a zenész megénekli, az építész megformálja.⁵⁹ Írásainak tanúsága szerint ez a fajta különleges lelkesültség az ifjú Széchenyit is jellemzi. Nincsen különösebben sok ideje arra, hogy „igazi” virtuosóvá váljék, s életének előrehaladtával egyre kevésbé is vágyik azzá lenni; a gentleman-habituussal járó esztétikaiság mindamellet releváns mértékben megérinti világát.⁶⁰

⁵⁷ OPLATKA, 95.

⁵⁸ SZÉCHENYI III., 350. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 535. Johann Heinrich Dannäcker (1758–1841) német klasszicista szobrász.

⁵⁹ Vö. SHAFTESBURY, 72–73.

⁶⁰ Mindennek további bizonyítékai, hogy a költő mint *második teremtő* (second maker) shaftesburyánus alakjának, illetve az ehhez szervesen kapcsolódó „organikus műalkotás” normájának is fellelhetők az egyértelmű visszhangjai a gróf naplóiban: „az ember sohasem lehet kiváló a szakmájában, ha nem lesz művészetének hogy úgy mondjam *másodszori megalkotója* [...] Nincs könnyebb, mint verseket csinálni; vannak, kiváltképp a német nyelvben, teljesen kész minták ehhez. Azonban nagyon nehéz *minden egyes sort alárendelni az összefüggésnek, minden részt újra megtalálni az egészben*, éppúgy, mint *az egész tükröződését minden egyes részben*.” (SZÉCHENYI I., 44. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 14. kiemelések tőlem – B. F. M.) Vö. SHAFTESBURY 3, 207–208.

Többek között sir Thomas Elyot 1531-es *A vezető* című művével vonul be a gentleman-nevelés eszménye az angol pedagógiai köztudatba. Elyot a testi nevelés fontosságát külön műben is hangsúlyozza (*Az egészség palotája*), kiterjeszkedve a testápolás és -edzés különféle feladataira egyaránt. Ugyancsak behatóan foglalkozik az erkölcsi nevelés kérdésével, az önuralmat, a lelki edzettséget és mértékletességet pedig mint legfőbb „gentleman-erényeket” említi.⁶¹ Az Elyottéhoz hasonló tematizációk következtében számos új, utólag sporttörténetinek mondható elem jelenik meg Angliában. A gentleman testkultúra olyan diszkurzívákat kezd képezni, melyekben egy úriembernek egyformán meg kell állnia helyét a tengeren, a harcban, a társaságban és a magánéletben, ugyanakkor kezdetét veszi a test hasznosíthatóságának, fejleszthetőségének és alakíthatóságának, egy mindenkor civilizációs minőségre utaló jellé tételének testkultúrtörténeti időszaka is.⁶² A sportélet mint olyan kezd autonómmá válni, jelentős eseményekké lesznek az evezős-, a ló-, a futó-, a botvívó- és a birkózóversenyek, az ökölvívómérkőzések, létrejönnek a fogadóirodák és a sportegyletek. A folyton alakuló gentleman-eszmény tehát a 16. századtól kezdve vesz fel különféle pedagógiai szövegeket, új társadalmi praxist alakítva ki, viselkedéstörténeti, mentalitástörténeti, sporttörténeti változásokat indítva.

Legtöbb életrajzírója kiemeli, hogy Széchenyi aktív sportoló. Oplátka úgy kontrapontozza karakterét, hogy egyfelől „töprengő, könyvekbe temetkező széplélek”, másfelől „mozgásfanatikus sportember”.⁶³ Arról most nem beszélve, hogy a *széplélek* (Schöne Seele) fogalmának is mélyebb köze van az angolszász gentleman-eszményhez,⁶⁴ mindenképp hangsúlyozandó, hogy tulajdonképpen Széchenyi vezeti be a „sportoló úriember”, a *sportsman* típusát itthon. Naplója tanúsága szerint általában érdekli és méri, mennyi idő alatt jut el valahová lóval vagy gyalogszerrel, illetve rendszeresen, tervszerűen edzi testét. A máltai vesztégzárban például minden nap úszik és sétál, előbbit pedig különös előszeretettel gyakorolja máskor is, amikor csak teheti. Az úszás mellett másik szenvedélyszerű időtöltése a hegymászás.⁶⁵ Mint Bánhidi Zoltán kifejti, gyér történeti előzmények

⁶¹ PROHÁSZKA, 189.

⁶² KUN, 150. Az összefüggésekhez ld. még: FODOR, 12–13.; HADAS.

⁶³ OPLATKA, 99.

⁶⁴ „A szép lélek fogalma egész a görög kalokagathiára nyúlik vissza, amely a szépség és a morális tökéletesség egységét jelenti (*kalosz*: testileg szép, *agathosz*: erkölcsileg tökéletes), a XVIII. században fontos szerepe van többek közt Shaftesburynél, Rousseau-nál, Wielandnál, valamint a pietistáknál is.” (SCHILLER, 490. PAPP Zoltán jegyzete.) Vö. SCHMEER.

⁶⁵ Hegymászásairól a Gentleman Jacksonnal öklöző Byron is elragadtatottan számol be naplóiban. (BYRON, 66–68.)

után elsősorban a gróf honosít meg több Angliából importált sportágat a kor Magyarországon (lőverseny, lövészet, rókavadászat, evezés, ökölvívás, vitorlázás, vívás, korcsolyázás), s alakítja ki a szervezett hazai sportélet első kezdeményeit, melyek társaságképző, civilizáló erejére angliai utazásai során döbben rá. A lőversenyzés elterjesztése mellett ehhez az átfogó projektumhoz sorolható a *Pesti Hajós Egylet*, a *Pesti Nemzeti Uszoda*, vagy a *Pesti Nemzeti Vívoda* megalapítása is.⁶⁶

Elsősorban a naplók, a *Világ*, valamint a *Hitel* alapján összegzi Imre Sándor a gróf testi neveléssel kapcsolatos tanításait: „Az ember feladata a tökéletesedés, a nevelés pedig ezt a célt mozditja elő.” Az emberi élet „sok visszasságának orvosszere az egybehangzó testi és szellemi fejlődés”, a „lakosok testi és lelki szebbítése” pedig minden államnak alapvető feladata. Az ebből eredő „összhang és nyugalom” feltétlenül szükséges ahhoz, hogy az élet „minden területén szerencsésnek és megelégedettnek” érezzük magunkat. Csak az szolgálhat embertársainak, hazájának, aki elérte testi és szellemi tekintetben is a „lehető tökéletesség legmagasabb fokát”.⁶⁷ A magyar sportéletet, a test nevelésének tudatos, tervszerű előmozdítását többek között Széchenyi e gondolatai ösztönzik, hasonló folyamatokat erősítve meg, mint annak idején a szigetországban Sir Thomas Elyot tanai, majd a „gentleman sport” kialakulása. Ugyanakkor Imre Sándor azt is hangsúlyozza, hogy Széchenyinél a testi nevelés nem öncél, a test építése közben ugyanis nála mindig erkölcsi mozzanat érvényesül: a szép test egyben szép lelket feltételez, a testi szépség megbecsülése a lelki nemesség, a jó ízléshez méltó életvitel preferálásából származik.

Az „önmonitorozás” végletei

Az idősödő Széchenyi fiához, Bélához intézett esszéértékű levelében így gondolkodik a naplóírásról: „Van olyan ember, aki – különösen utazás közben – naplót vezet. De általában mi célból fáradnak ezzel? Rendszerint csak azért, hogy a világot egy könyvvel, önmagukat pedig a könyvkereskedő adta tiszteletdíjjal gazdagítsák; [...] Vajon kik azok és hol találhatók, akik csak önmaguknak vezetnek naplót, és azért, hogy idejüket a lehető legjobban kihasználhassák? Ilyenek még a legműveltebb emberek körében is csak nagyon kevesen akadnak. Hogy Te, Barátom, a Te korodban, az ellenőrző napló bölcs voltát, sőt, ki merem mondani: fenségességét nem fogtad fel – azt én tökéletesen megértem. De vajon érett meggondolás nyomán nincs-e most az az érzésed, hogy igazat beszé-

⁶⁶ BÁNHIDI, 48–57. A bőséges szakirodalomból ld. még a téma alapművét: SIKLÓSSY.

⁶⁷ IMRE, 336–352.

lek [...] Véleményem szerint minden embernek, aki írni tud, naplót kellene vezetnie.”⁶⁸

A naplóírás funkciója szinte folyamatosan módosul Széchenyi életében. Hol szépirodalmi olvasmányait kivonatolja bölcselkedve, hol közvetlen stílusban emlékezik meg számára fontos társasági eseményekről. Egyszer jellemtükörként rögzíti naplóreflexióit, másszor több oldalas értekező eszmefuttatásokba kezd, hogy aztán pár rövid, megdöbbentően szikár és tömör mondatot hagyjon hátra egy-egy bejegyzésként. Így lesznek naplóinak szövegdarabjai krónikák, meditációk, esszék, anekdoták, kommentárok, olvasónaplók, könyörgések, szépirodalmi és szaknyelvi reminiszenciák, természetesen mindig énelbeszélésbe ágyazottan. Narratívumai jellemzően több diszkurzív szálát mozgatnak, ebből a polifóniából ugyanakkor – mint már több példát hoztunk rá – kihallható a csiszoltság szövege is. Emellett az is belátható azonban, hogy a naplóírás önfelépítő praxisának mint olyannak szintén kifejezetten az illető angolszász hagyományhoz köthető mozgatórugói vannak a grófnál.

Széchenyi Ferenc szintén vezet naplót, ami bécsi arisztokrata ismerőseinek körében egyenesen divat ekkoriban. A naplóírás hagyományába születik fia is, e mozgó hagyományon belül ugyanakkor bizonyos hangsúlyeltolódás figyelhető meg. Az inkább a vallásos diskurzusok konfesszionális–meditációs szövegszerkeztéseinek, az erkölcsi–didaktikus örökhagyás és példaadás szándékának, a különféle gazdasági és életvezetési, társasági és közéleti emlékeztetőknél, illetve az aforisztikus, konverzációs moralizálásnak a súlypontjait itt módosítja az immanens önkontroll, a reflexiós én-elemzés egy eddig így még nem igazán létező gyakorlata.

Az igazi humanitás Shaftesbury szerint ott érvényesül, ahol a mély emócióktól barázdált emberi lélek önmagát megismerni igyekszik, s ily módon nemesedve önnön élete alakítójává válik. A lényeg az önismeretben táruul fel, s gyakorlás, nevelés, *önfegyelmzés* (self-control) által érlelődik.⁶⁹ A Lord módszere a „nemességet” az én önmagához való relációjában véli kibonthatónak. Ez egy dialogikus viszonyt feltételező egyéni megvalósulás, mely a személyiség megketetődésével egyfajta belső társalkodás folyamatában tesz lehetővé végigvitt önismeretet. Ian Hunter ezt nevezi „modern esztétikai éthosznak”, mely a befelé fordulás, a szubjektív állapotoknak szentelt figyelem, a képzelet reflektálása, az önművelésből fakadó nemesség, a dialektikus gondolkodás hívószavaival jellemezhető.⁷⁰ Mint Szécsényi Endre kifejti, Shaftesburynél az ún. *belső társalgás* (inward colloquy), illetve az ún. *önmegszólító beszéd* (soliloquy) műfaja jelenti az

⁶⁸ SZÉCHENYI 9.

⁶⁹ PROHÁSZKA 2.

⁷⁰ HUNTER, 86.

ízlésnevelés egyik legfontosabb terepét: az ember saját ízlését is képes pallérozni, ha esztétikai érzéseit, tetszését egy elképzelt személy pozíciójából tekinti.⁷¹ Shaftesbury a működő ént már nem egyfajta vallásetikai moralitás ágenseként gondolja el. Mindezt olyan klasszikus gondolkodók – Marcus Aurelius, Epiktétosz, Seneca, Platón – nyomán teszi, akik az „etikai figyelem tárgyává tett személyiség megalkotásához szükséges technikák tárházát” nyújtják számára, s akiket olykor Széchenyi is megszólít naplóiban. Ez a fajta naplóírás olyan életrendet feltételez tehát, amely a személyiséget „etikai gond és munka tárgyává tevő gyakorlatok példás sorozataként” definiálható.⁷² Olyan analízáló, önreflexív, sajátosan aposztrofikus, én-duplikáló, vagyis *énkifejező* (vö. „belső társalgás”, „önmegszólító beszéd”) naplóírói praxis ez, amely Széchenyi életmódjához is erőteljesen szervesül, persze időben változó mértékben.⁷³

Az *énbemutató* határátlépése – az önmonitorozási helyzet ellenpólusaként – a korabeli retorikai viszonyok között az ún. szónoki beszédben talán a legkifejezettebb. A rétor-Széchenyi alakja azonban hagyományosan ellentmondásos, s erre Gergely Andrásról Lackó Mihályig számos kutató emlékeztet. Széchenyi retorikája lelkes, szemléletes, de nem jólkomponált, indázó, fárasztó, prakticista érvvezetésektől, ugyanakkor elkalandozó betéttörténetektől roskadozó minőség. A hevesen gesztikuláló, a hangsúlyossá tett élőbeszéd dinamikájával, beszédteljesítményével operáló gróf szónoki stílusa meglehetősen páratlan a sokkal fegyelmezettebben szerkesztett és előadott politikai oratiók környezetében. Széchenyi közéleti retorikája az ún. *enthusziasztikus retorika*hoz közelít.

Arról az ún. *nemes, új enthusziaszmusról* (noble, new enthusiasm) van itt szó, amely Shaftesbury óta a csiszoltság kis-episztéméjének egyik antropológiai fundamentuma.⁷⁴ Hume így ír erről: „Máskorál viszont *keifinomult ízlést* figyelhetünk meg, ami nagyon hasonlít a *szenvedélyességhez*, s ugyanolyan érzékenységhöz vezet a szépség és a rótság minden formája iránt, mint amelyet a szenvedélyesség a sikerek és a bajok, vagy a kötelezettségek és a sérelmek kapcsán eredményez. [...] Az ilyen képességgel bíró embert boldogabbá teszi az, ami ízlését, semmint a vágyait elégit ki, s nagyobb örömet jelent számára egy költemény vagy egy logikus gondolatmenet, mint amit akár a legnagyobb fényűzés nyújthatna.”⁷⁵

A Széchenyi-naplóbejegyzések többször tematizálják ezt az ízlés által kanalizált, a *fenség* esztétikai kategóriájának újraértésével kiérlelt *új elragadtatottságot*,

⁷¹ SZÉCSÉNYI 3, 83.

⁷² HUNTER, 85–86.

⁷³ 1824-től kezdődően például egy ideig rendszeresen használja az ún. *Franklin-breviáriumot*, jellemtükrö-tabellákat készítve magának, amelyekben hónapról hónapra ellenőrzi előrehaladását a tökéletesedés felé vezető úton. (PADÁNYI, 165.)

⁷⁴ A „kultúra által megszelídített szenvedélyek” elméletéről ld. HORKAY, 23–35; HORKAY 2, 307.

⁷⁵ HUME I., 20.

amikor arról gondolkodnak, hogy, „[z]avarossá a *könyvek* akkor tehetik az embert, ha már kótyagosan jött a világra. Derék öreg honfitársaimnak általános hibája ez: de felbőszülnek, ha megmondjuk nekik, mert nem tudják, mily szeretetre méltó rajongónak és hóbortosnak lenni egy kicsit”, vagy arra jutnak, hogy „egyfajta *entbusziazmusra* csak azok az emberek képesek, akik a tökéletesség és művészet forrásánál élnek”.⁷⁶

Shaftesbury esszéisztikus társalgási stílusa mind a hagyományos katedrabilcselet formális értekező prózáját, mind a prédikatori szószék merev retorikusságát elutasítja, mert szerinte a kommunikáció monologikus, nem interaktív módjai alkalmatlanok a hallgatóság valódi meggyőzésére.⁷⁷ A shaftesburyánus stílusregiszter ugyanakkor már korai recepciótörténeti fejleményeiben is erősen antikizálónak és dagályosnak ítéltetik az ún. „periodikus esszéknek”, mindenekelőtt például a *Spectator*nak az „elsősorban a középosztály számára íródott, közérthetőbb, közvetlenebb” stílusához képest.⁷⁸ Ehhez kapcsolódóan a mindenkori politikai beszédre fókuszálva Hume azt is mondja, hogy „régén” a szónoklatok elragadtatott és fenséges stílusát nem tekintették szörnyűnek és éktelennek, sőt a tanácskozó testületi szónoklatok vagy az efféle viták „ma” is „emelkedetté” teszik a szellemet és „szárnyakat adnak” a szavaknak. „A dolgokat ezzel a mércével mérve tehát megállapíthatjuk, hogy az antik, azaz fennkölt és szenvedélyes szónoklat jobb ízlésre vall, mint az érvelő és a racionális modern.”⁷⁹ A kérdés az, hogy mi a helyi értéke Széchenyi szempontjából a „fennkölt és szenvedélyes”, illetve a „racionális modern” szónoklat címkéinek.

Széchenyi beszédei nem jólszerkesztett politikai oratiók, hanem olyasféle nyelvi mixtúrák, amelyekben sajátos gazdagságban *keveredik* az elragadtatott, fennkölt, ugyanakkor elomló és redundáns shaftesburyánus beszédmód az érvelő, modern érvezetésekkel, a prakticista, retorikájában is igen haszonelvű és „közvetlen” argumentációkkal. Amikor Hume *Az esszéírásról* című írásában „úgy határozza meg magát, mint a »tudományos világ« nagykövetét a »társasági életben«, amellet, hogy a két világ közötti érintkezés fontosságát hangsúlyozza, azt is egyértelművé teszi, hogy ő azért voltaképpen az előbbiben otthonos.”⁸⁰ E távlatból Széchenyi éppen Hume ellentéte: politikai beszédeinek időszakában voltaképpen a „modern szónoklat”, Addison, Steele, vagy éppen Mill, Bentham, Smith utilitarista, prakticista érvelésrendjeinek világában otthonos már.

⁷⁶ SZÉCHENYI I., 581, 134. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 74, 29.

⁷⁷ SZÉCSÉNYI 4, 165.

⁷⁸ GÁRDOS, 618. Vö. „Bár Shaftesbury az egész század során az elegáns írás utánózhatalan mintaképe maradt, ez a stílus egyre keresettebbnek és arisztokratikusabbnak hatott.” (UO.)

⁷⁹ HUME I., 105, 107, 111.

⁸⁰ GÁRDOS, 619.

Mindez azonban nem von le annak a lehetséges belátásnak az érvényéből, mely szerint a naplóírás mellett a politikai retorika világában is körvonalazódik tehát egyfajta politeness-ösztönzésű hazai átalakulás. Hogy mennyire sajátította át, vagy mennyire túlozta el Széchenyi a vonatkozó eszméket, nehezen rekonstruálható, mindamellett önnarrációinak részét képezik ezek is. Miként az önmonitorozás minimumában a vizsgáló önmegkettőzés, úgy az önmonitorozás maximumában az ízléses entuziazmus példáját tükrözteti a maga eszmetörténeti összetettségében. Mindkettő identitásjelölő, egyben identitásalakító aktus, ugyanakkor mindkettő folyamatosan keveredik számtalan más hatástörténeti impulzussal, más hagyománytartalom beszédmódjával, mely a textualizációt vagy a szónoklat elhangzását alapjaiban befolyásolja. Az egyik ilyen kapcsolódó alternatíva, a *dandy* antropológiai típusa mélyen összefügg Széchenyi életével és a gentleman-eszmény történetével egyszersmind.

Dandy vs. gentleman

Monográfiájában T. Szabó Levente a dandyzmus programját a „modern férfiúi identitás újrabarkácsolásának kísérleteként” fogja fel.⁸¹ E „kísérlet” középpontjában a *látványként* felmutatott, *átesztétizált*, a *felületibe* – az öltözködésbe, a viselkedésbe, a társalgásba – konvertált személyiség áll, az én egyfajta sajátos hiperbolizációja. A látvány tárgyaként való megjelenés része tehát egyrészt a dandy identitásának, a kimunkált felületként mesterségesen megteremtett saját énben való gyönyörködés másrészt, harmadrészt pedig mindennek esztétikai kontextualizáltsága: a cizellált, elegáns és hatásos, a testbe „kikódolt” személyiség ebben az átesztétizáló gesztusrendszerben túllép a hétköznapin, az öltözködés, a beszéd és a viselkedés egyfajta életművészetté válik, maga a dandy-figura pedig egy imitációs processzusban, a helyettesítések játéka által *esztétikai műtárgygyá* hasonul. Mindez a személyiség, a test, az érzelmek tudatos kontrollja által megy végbe, a test jelként való használatával (az öltözködés, az illatok, a hang, a tekintet, a proxemika bevetésével), a beszéd, a viselkedés jelértékűségére való folyamatos rájátszással: a dandy rengeteg energiát fektet önmaga megtervezésébe, hogy meglepően, elbűvölően legyen képes színre vinni azt.

A gentleman-eszmény, mint már volt szó róla, számos alakváltozatban marad eleven: németföldi útja például a göttingeni „mindenoldalú ember”⁸², illetve – inkább a virtuoso áttételén keresztül – a „széplélek” ideáljaiban folytatódik, de nyomai sokkal konkrétabban is azonosíthatók például a 19. század

⁸¹ T. SZABÓ, 96–136.

⁸² Bővebben: DEBRECZENI, 138.

közepén is.⁸³ Saját szigetországi környezetében egyik legfontosabb alakváltozata éppen a dandyzmusban, pontosabban az ún. *byroni dandyzmus*ban formálódik meg először.⁸⁴ Ez az örökség azonban igen áttételes, erősen ironizált és kritikai töltetű. Lord Byron nagyrabecsült ismerőseit még a csiszoltság nyelvén laudálja, a méltatlanokat annak nyelvén minősíti le, életvitelébe annak számos rendszer-elemét integrálja, ugyanakkor hitet tesz a „teremtő magány” mellett, s naplóiban, leveleiben nem győz gúnyolódni a kiüresedett jó modoron és a vak közízlésen.⁸⁵ Az illető hatástörténeti kapcsolatot akképpen reflektálja Zsolt Péter, hogy szerinte a dandy célja „az ízlés, a választékosság, a gentleman túlzó tökéletességén keresztül a közönség csodálatának kivívása”.⁸⁶ Hogy mi is a létjogosultsága e mondatban a „túlzó tökéletesség” kifejezésének, érdekes kérdés lehet, amely alapvető jelentőségűnek látszik az áttételeződések játékanak szemügyre vételekor is, mely a testkép, a társiaság, a pánesztétizáltság, illetve a közéletiség szempont-jából a legkifejezettebb.⁸⁷

A dandy *óvja* és *díszíti* a testét, gondos én-konstrukciójának hatásvadász felszínévé téve, de amattól egyszersmind elidegenítve azt. A gentleman ezzel szemben önmagaságának integráns, organikus részeként tekint testére, *fejleszti* és *gondozza*, s civilizációs jellé avatja azáltal, hogy az méltó burkává válik szintén folytonosan épülő és tökéletesülő bensőjének. A gentleman lelki szépsége, a kifinomult erény és ízlés bája *kiárad* a test külsőségeibe, a méltóságos és kecses mozdulatokba, ugyanakkor a pallérozott test méltó formája is egyben a csiszolt-

⁸³ Vö. OETTINGER.

⁸⁴ Vö. PROHÁSZKA 2.

⁸⁵ Dicséret: „[A költő-barát Thomas Moore] társaságban úriember, szeretetreméltó, figyelmes, mindenestől a legkellemesebb, akit csak valaha ismertem. [...] az Edinburgh Review Hornere, a »Tisztelt Ház« kiváló szónoka igen kellemes, hibátlan társasági úriember, amennyire tapasztaltam – Sharpe – Philips of Lancashire – Lord John Russell és mások, »derék s igaz férfiak.«” (BYRON, 18, 29.) Gáncs: „[Edgeworth] tapintatlan, neveletlen, palléroztatlan fráter. [...] Többször s külön-féle estélyeken találkoztam velük, és mindig az volt a véleményem az öregről, hogy faragatlan és unalmas, ír fél-gentleman” (UO., 409.) Kritika, gúny: „Holnap bíbor estély lesz a »kék« Miss [Berry]-nél. Elmenjek? – hm! Nem nagyon rajongok a kékharisnyákért – de fő a jó modor. [...] Olvasgattam – jegyzeteket és leveleket írtam, és egyedül vagyok, ami Locke szerint rossz társaság. »Ne légy magányos, se tétlen« – hm! – a tétlenség terhes, de a magányban nem látok akkora veszélyt. Minél többet látok az emberekből, annál kevésbé szeretem őket. [...] [A költő-barát Samuel Rogers] ha beszél, remekül beszél, és minden irodalmi témáról olyan finoman és kifejezően, hogy ahhoz csak költészetének tisztasága mérhető. Ha házába lépsz – szalonjába, könyvtárába –, azonnal megérzed, hogy nem közönséges szellem lakozik ott. Nem találsz egy csecsebecsét, egy érmet, egy kandallópárkányra vetett könyvet, egy díványt, egy asztalt, ami ne árulkodna tulajdonosának szinte kínosan kényes eleganciájáról. Épp ez a kifinomultság lehet létezésének fő nyomorúsága. Mennyi súrlódáshoz vezethet ilyen hajlandóság egy életen át!” (UO., 32, 48, 17.)

⁸⁶ ZSOLT, 118.

⁸⁷ Vö. T. SZABÓ, 97–114.

ság belvilágának; a test és a lélek olyan, mint a természet: arányos és harmonikus. A klasszikus dandyreprezentációk magányos dandykről szólnak – hiszen a hasonlók közösségében éppen öndefinitív egyediségük veszne el –, ellenben a gentleman öndefiníciója a társaságalapító, legalábbis a klubtag: a gentleman a társiasság kultúrájában, a civil közösségek társadalmában definiálódik, míg a dandy tulajdonképpen saját totalizált énje büvöltében élő szuperindividuum. A dandy egy dinamikus önalkotási projektum megtestesítője, aki az én minél hatékonyabb, figyelemfelkeltőbb megjelenítését az identitás állandó radikális, gyors, hatékony újratereemtése révén véli elérhetőnek, míg a gentleman igen koherens identifikációs keretfeltételek hálójában kap egész életre szóló identifikációs ajánlatokat. A gentleman a Szép és a Jó platonikus alapfogalmai között szerves kapcsolatot feltételez, míg a dandynél a Szép (átalakulva) totalizálódik, míg a Jó (szintén alakulva) devalválódik. A dandy az „esztétikai”, nem pedig a „politikai mezőben” áll, míg a gentleman számára „politikum” és „esztétikum” éppen egymás által értelmeződik. A dandy számára az élet játszmaelvű, színjátékszerű, s az önmegmutatás emelkedik művészetté, a gentlemannél viszont az a művészet, ahogy az ember a társiasság, az erény és az ízlés, vagyis a csiszoltság bizonyosságává válik.

Mint Radnóti Sándor írja, a korabeli ízlésfilozófiák tulajdonképpen „esztétikai problémája” nem a szép mű, hanem a szép társadalmi élet, a legkülönbébb dolgokban megjelenő szépség hatásesztétikája.⁸⁸ A 18. század brit antropológiai idealitás-konstrukciója az a bájos úriember, aki esztétikai tapasztalatként hat társaira, a társiasulás folyamatára, az ízlésközösségek kialakulására. Az esztétika ekkoriban még nem autonóm szegmentuma az ember világlátásának: jelentősége éppen abban áll, hogy az ember egész világtapasztalatának egyik alapvető perspektívája, míg a dandy-esztétika *imitációs hierarchiát* állít fel „élet” és „művészet” között.⁸⁹ Az ügyes dandy *olyan, mint* egy műtárgy, az eszményi gentleman ellenben *az*. Mindezek alapján pedig leszögezhető, hogy a „túlzó tökéletesség” jelensége egyszerűen értelmezhetetlen a korszak gentleman-eszményét illetően, viszont annál inkább jellemzi a dandy-reprezentációkat, melyeken belül a neoplatonikus harmonisztikumot kiforgató fogásként jól interpretálható.

Széchenyi egyik 1824-es naplóbejegyzése tartalmazza messze a legtöbb tervezett olvasnivalójának felsorolását. Az összetétel igen beszédes: a tételek több mint fele konkrétan kapcsolható a csiszoltság diskurzusához, melyen belül jól kirajzolódik a kapcsolódó antik referenciák mellett a vonatkozó *Locke*–

⁸⁸ RADNÓTI, 37.

⁸⁹ A tendencia már Byronnál megfigyelhető, de axiomatikus tétellé Oscar Wilde-nál válik: „az élet sokkal inkább utánozza a művészetet, mint a művészet az életet [...] az élet a legjobb, sőt egyetlen tanítványa a művészetnek.” (WILDE.)

Shaftesbury–Hume-horizont is.⁹⁰ A szakirodalmi feltárások nyomán azonban az is tudható, hogy a gróf ifjúkora nagyrészt Byron bűvöletében telik el, 1820-ig szinte kizárólag szépirodalmilag képezi magát, Alfierit, Tassót, Goethét, Voltaire-t, Rousseaut, Schillert, Richardson-t olvas, s csupán 1823 körülre tehető az a váltás, mely után már Rousseau és Voltaire filozofikus műveivel, továbbá Montaigne, Franklin, Hume, Montesquieu, Herder, Locke, Smith, Ricardo, Bentham, vagy éppen Mill tanulmányaival is megismerkedik.

A gróf egész életére jellemző vad és praticista olvasásmódja által rengeteg művel megismerkedik, és mindegyiket megkísérli funkcionálissá tenni a Byronéhoz, ifjúkori nagy példaképéhez hasonlatos (vagy éppenséggel azt imitáló) nagyszabású (vagy csak éppenséggel hatásosan színre vitt) önimázsfarmoló, énkiteljesítő vállalkozásában. Ezen intenzitás – s persze közvetlen élményei, társadalmi beágyazottsága – következtében személyes kultúrája rendkívül heterogén. A hagyományos klasszicizmus, a keresztény perfektibilitás, a csiszoltság angolszász eszmerendszere, a francia felvilágosodás, a neohumanizmus humanitásfelfogása, az ún. byroni „romanticizmus” mind-mind aktív komponensei világlátásának. Hat rá a sereg, a szépirodalom, William Gell angol ókori kutató, a Holland-House liberális whig politikusai: nagy katona, nagy költő, nagy tudós, nagy politikus szeretne lenni. Mindennek hatásos allegóriái Anglia és Kelet felé történő, ha úgy tetszik szimbolikus irányú utazásai, melyek során képzőművészekkel, klasszika-filológusokkal, diplomatákkal, illetve közgazdászokkal egyaránt összehozza sorsa, s melyek során – szintén indokolt némi allegorikus-ságra utalni – hol turbánban és kaftánban, hol angol lovaglőöltönyben láthatjuk.

Széchenyi inverz történetében „fordított” a hatástörténeti út: egy permanens *határátlépő* folyamatban a sajátos recepciós adottságok következtében először *inkább* dandy lesz, majd egyre *inkább* „finom úriemberre” alakul át, mert míg amaz kiüresedik, emez öndefinitív jelentőségűvé válik számára, ráadásul ezen átalakulást a politikai környezet, a kulturális közeg, az egész (reformkori) történelmi szituáció támogatja. A folyamat által persze egyebek mellett a csiszoltság, a dandyizmus és a byronizmus történeti összefüggésrendszere is felborul, magyarországi viszonyokra fordítódik le, ellentmondásokkal terhesen. Az a fajta gentleman-esztétikaiság például, amely a Grand Tour és a virtuoso témáját jelenti, a dandy totalizáló esztétikaiságának mintegy a történeti előzménye, Széchenyi mégis Byron felől lesz egy időre az artisztikum emberévé, mégpedig a maga tradicionális „mágnesi rétegzettségével” együtt, melyet ugyanakkor apja révén már a kezdetektől különleges brit orientáció színezt.⁹¹ A csiszoltság kis-

⁹⁰ SZÉCHENYI II., 512. Magyarul: SZÉCHENYI 2, 292–293.

⁹¹ Széchenyi Ferenc életének markáns angolszász távlataihoz ld. H. BALÁZS, 278–288. Széchenyi István főúri életmódjához: VELKEY, 113–128.

episztémájének erkölcsöt és szépséget, testet és lelket egymás kölcsönös organikuságában szemlélő perspektívája, az ízlés, a társiasság, a civilizálódás konceptusai mindazonáltal az idő múlásával egyre inkább körvonalazódnak a Széchenyi-(ön)narrációkban. A dandy – amint a *Hitel* immár meglett grófja fogalmaz – „pipérés”, „kényes” és „ellágyult”, míg a gentleman „férfias”, „egyenes” és „csinos”.

Mindez pedig arra a szinkretista többszólamúságra mutathat rá ismét, amely a gentleman-eszmény egész történetét is jellemzi: hogy áttételeződések, diszkurzív kontextusváltások, óhatatlan recepciók deficitek, szelektív adaptációk, motivált jelentésgazdagítások, egyszóval bonyolult kultúrtranszferek nyomán alakul az a hagyományképződés, melynek magyarországi megvalósulásában Széchenyi par excellence résztvevő. Identitásválságairól, szerepkereséseiről számos monográfia és tanulmány értekezett már, jól megvilágítva a téma központi jelentőségét.⁹² Jelen dolgozat azáltal kíván ezek appendixévé válni, hogy nyomatékossítja a gróf személyiségmintázatának egyik jól azonosítható kulcsmotívumát, énkészletének egyik alapelemét – hogy nyomatékossítja: Széchenyi, így vagy úgy, de szinte mindvégig beszélte a csiszoltság nyelvét.

Végezetül

A kapcsolatok lajstromozását hosszasan lehetne még folytatni, foglalkozni például Széchenyi ironizáló és csipkelődő konverzációs stílusával, mely az észhasználat és a kritika angolszász szabadságának, a derűs élcélődés társalkodó filozófiájának, vagyis a *politeness* nyilvánosság-szerkezetének újabb hazai mintakövetéseként értelmezhető,⁹³ vagy tovább idézni a gróf olyan megfogalmazásait, mint „csinos nyaraló”, vagy „az önismeret »belső szeme«”.⁹⁴ Ezekről eltávolodva azonban végezetül fontosnak látszik röviden számat vetni a dandy mellett az ún. *prudent man* (homo oeconomicus) korabeli figurájával is.

Az a fajta *utilitarizmus*, amely egyöntetű szakirodalmi vélemény szerint Széchenyi egyik legmélyebb mentalitásbeli sajátja, látszólag nem illeszthető bele a csiszoltság altruisztikus világlátásába. Az „okos kereskedő” típusa többek között azáltal a kiegészítő módosítás által egyeztethető e világképpel, hogy annak ízlése által gentlemannek is kell lennie egyben, legalábbis rendelkeznie kell egyfajta gentleman-minimummal. Ez a diszpozíció megengedi politika, gazdaság és erkölcsi-esztétikai kifinomultság olyasféle összjátékát, mely a mai napig civilizációs

⁹² Legutóbb: VADERNA, 43–82.; VELKEY 2, 695–753.

⁹³ Vö. SZÉCSÉNYI, 11–55.

⁹⁴ SZÉCHENYI 9. A „belső szem” (*inward eye*) Shaftesbury egyik rendszerfogalma (vö. LUDASSY, 867.).

minta, s melyet először a csiszoltság beszédmódja tett elbeszélhetővé. Mint Horkay Hörcher írja, olyan fogalmakkal lehet körülírni ezt a megvalósulást, mint a rációra és az érzékenységre egyaránt támaszkodó tapasztalati észhasználat, a hatalom és a kormányzottak kölcsönös önmérséklete, a békés kereskedelem révén elért gazdagság kultúrába történő befektetése, a társasági örömök keresése, az élet ajándékaival szembeni bizonyos fokú sztoikus nyugalom és visszafogottság, polgári erény, szolgálat, közügyekben való aktív részvétel.⁹⁵ Hume a *prudent man–gentleman–virtuoso-spektrumot* azzal a logikával teremti meg, mely szerint „[a]z ipar fejlődéséhez nagyban hozzájárul a tudomány, mely viszont elválaszthatatlan a művészet és a finomabb életmód korszakaitól”, illetve hogy „[a]z ipar és a mesterségek finomodásának egy további előnye az, hogy rendszerint elősegítik a szabad művészetek nagyobb csiszoltságát is, és egyik sem vihető tökélyre, ha bizonyos mértékben nem kíséri a másik.”⁹⁶

A látszólagos vagy valós ellentmondásokkal együtt is az látható, hogy Széchenyi énkifejező és énbemutató írásaiban egyaránt érvényesen textualizálódik a politeness világlátása. Naplóit németül írja, de nem a német irodalmi nyelven, hanem a bécsi magyar arisztokrácia közvetítőnyelvén, egy grammatikai szabálytalanságokban gazdag, francia, magyar, angol, latin és olasz elemeket vegyítő társasági keveréknyelven, amely annak a transzgresszivitás-modellnek lehet távoli analogonja, melynek fényében szövegeit kézbe vettük, s megtaláltuk azt az erős mintázatot, amely egyéb fontos mintázatok mellett segített kialakítani nála a „külső” és „belső én” képleteit; mely egész eszmetörténeti útját is jellemzi. A gróf kortárs környezetében mindenki másnál jobban performálta az eszményt. A korszak és az utókor Széchenyi-kultuszában benne van egyszersmind az általa tudatosan színpadra vitt csiszoltság-kultusz is – Marczali Henrikkel: „He was a true gentleman”.

⁹⁵ HORKAY 2, 305, 311. Mindehhez vö. még: KONTLER, 188–207.

⁹⁶ HUME II., 31, 34. Csiszoltság és utilitarizmus egyeztetése Adam Smith munkáinak is egyik fő jellemzője Shaftesbury, Hutcheson és Hume ismerőjeként. Kulcsfogalmai – *szimpátia*, *pártatlan szemlélő*, *láthatatlan kéz* – mind köthetők ezen egyeztetés szándékához. (vö. LUDASSY, 831–836.)

Shaftesbury magyarországi hatásáról

Anthony Ashley Cooper, Shaftesbury harmadik grófjának írásai – igazi eszmetörténeti csemegeként – egészen ritka erejű és hatású dokumentumok. Egy átlagos európai akadémiai filozófiatörténet már ötven évvel ezelőtt konstataálta hatását például Voltaire-nél, Rousseau-nál, Diderot-nál, Wielandnál, Winckelmannnál, Lessingnél, Herdernél, Goethénél, Schillernél, Humboldtnál, Schlegelnél, Hölderlinnél, Home-nál, Hume-nál, Byronnál.¹ Diderot Shaftesbury-fordítása, Leibniz *Theodiceája*, Goethe humanitás- és metamorfózis-elmélete, Winckelmann *grazsia sublime*-tana, Rousseau dithirambikus természetvallása, Mendelssohn *Bildung*-felfogása, Schiller bájról és méltóságról, valamint az esztétikai nevelésről írott értekezései, Herder közepesülés-elmélete, Hölderlin radikális enthuziazmusa, Kant esztétikájának érdek nélküli tetszés fogalma, vagy saját hazájában Pope *Essay on Man* című munkája, Hume *middle station of life*-teóriája mind-mind olyan elképzelések, melyek egytől egyig komolyan merítenek a shaftesburyánus eszmékből.

A lord írásainak gyűjteményes kiadása, recepciótörténeti „főműve” az először 1711-ben Londonban megjelent három kötetes *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. A kötetek összesen hét szöveget tartalmaznak, melyek közül három immár magyarul is teljes terjedelmében olvasható. Az 1969-es és 77-es fordítások után a legújabb munka a tavalyi évben megjelenő, az eredeti mű első kötetének második darabját jelentő *Sensus communis: Esszé a szellem és a jó kedély szabadságáról*, Harkányi András tolmácsolásában és Szécsényi Endre gondozásában. Szepe nem csekély, hiszen az illető nagyesszé Shaftesbury többi műve mellett olyan politikátörténeti, mentalitástörténeti, esztétikátörténeti utakat nyit meg, melyek a kor egész Európájának szellemi életére hatással vannak. *Egy derűs rajongó* című kísérőtanulmányában Szécsényi Endre maga is megjegyzi, hogy az angol lord *csiszoltság* (politeness) kifejezése az utóbbi évtizedekben terminussá nőtte ki magát a nemzetközi kutatásokban, jelölőjévé válva egy korabeli autonóm kulturális és politikai diskurzusnak.² A témának magyar nyelven is egyre nagyobb a jelentősége és presztízse. Különbőféle tanulmányok, doktori és nagydoktori disszertációk dolgoznak, illetve foglalkoznak vele, ezeken kívül pedig több, jellemzően esztétikátörténeti és politikátörténeti felsőoktatási kurzus és

¹ UEBERWEGS, 381.

² SZÉCSÉNYI 4, 163.

szeminárium törzsanyaga is egyben. Mindemellett a magyar szakfordítói gyakorlat általában is preferálja mostanság a 18. századi angol filozófiai kritika (Shaftesbury mellett például Addison, Young, Burke, Hume) műveit, az illető szövegkorpusz „magyar nyelvének megteremtése most van folyamatban.”³

A következőkben azt kísérem meg bemutatni ebből a ma igen aktualizált felvilágosodás kori brit témából kizárólag a shaftesburyánus elemekre fókuszálva, hogy az miképpen tűnt fel a hazai terepen. Hogy a Shaftesbury-szövegek hatástörténeti hozadéka milyen kontextusokban jelentek meg itthon, milyen kapcsolatokat alakítottak ki, miként tapadtak meg különféle struktúrákon – hogyan lettek hatásos beszédmóddá, diskurzuszsövevénné nálunk, máig áthatva hétköznapijainkat is.

A forrásokat és előzményeket illetően két irányról, a platonikus harmónia-ontológiáról és a római morálfilozófiáról beszélhetünk, majd Baldassare Castiglione reneszánsz *cortegiano*-képét szükséges megemlíteni. Ez a humanista udvari ideál később Baltasar Gracián *discretójában* él tovább, mely már a barokk eszményi udvaroncát mintázza. A francia applikáció az *honnête homme*, a művelt társasági ember típusát dolgozza ki, aki a kifinomult *delikátság* nyelvét beszéli, s ez a szóképzlet már közvetlenül formálódik át a csiszoltság nyelvébe egy friss *gentleman*-eszmény alkotórészeként. Az új elgondolás minden megelőző ideológimát felhasznál és integrál, de minden történeti előzményét szét is szereli egyben; sem a platonista lételmélet, sem az antik társiasság-fogalom, sem az udvari idealitáskonstrukciók nem maradnak változatlanok – sőt, több ponton éppen előzményei ellenében lesz önmeghatározó az új szemlélet.

Vonatkozó előadásában Radnóti Sándor arról beszél, hogy a születés Shaftesbury korában már nem determinálja teljesen az életet, „a hasonló ízlésű emberek felismerik egymást, az ízlés beléptet a közösségbe és közösséget teremt. Jó ízléssel rendelkezni életformát jelent, a jó ízlés norma, magatartásminta, amelyet el kell sajátítani.”⁴ Míg régebben a művészetekkel való bárminemű találkozást a mentális képességek és etikai normák tipizálható szintjeinek való arisztoteliánus megfeleltetés jelentette, addig az éppen kialakuló esztétikai befogadómódot a platonikus felfogás különleges és ihletett pillanatainak kultusza, a szubjektív aspektusokat hangsúlyozó ízlés- és befogadásesztétikák határozzák meg, melyek érzelmi fordulatot hoznak a ráció ellenében. Minél professzionizáltabb az ízlés, annál inkább látszani fog a viselkedésen, beszéden, tulajdonosát annál könnyebben fogadja be a szellem finom úriembereinek társasága, illetőleg annál elementárisabbak lesznek befogadásélményei, melyek a fel-emelő elérzékenyüléssel, az értő elragadtatottsággal írhatók körül. Az efféle aktu-

³ KOMÁROMY, 234.

⁴ RADNÓTI 2.

sok pedig vonzalmuknál fogva szüntelenül ismétlésre sarkallnak, folyamatosan az adott életformát tartva fenn, mely közéletileg egy mértéktartó, minden ízében elegáns csoportos kifinomultság, esztétikailag pedig a szépre való szakadatlan sóvárgás és a műértelem. A becsületesség és önzetlenség egy ilyen életvitelben ugyanolyan szép, mint egy kép, vagy mint egy arányos test. Az ízlés nem csupán esztétikai ítélőerő, hanem egyben felismerése és felragyogtatója a jónak és az igaznak, mert a *szép*, a *jó* és az *igaz* között a kalokagathia tana tökéletes harmóniát tételez. Többek között ezért szögezheti le disszertációjának elején Szécsényi Endre, hogy e 18. századi diskurzus – amellet, hogy markáns politikai nyelv – esztétika és filozófiai antropológia egyszersmind.

A magyar befogadói horizontokat illetően úgy látszik, hogy ez a történeti jelenében Európa egyik legdivatosabb és legerősebb bölcseleti interdiskurzusát kialakító brit szellemi áramlat az itt és most szükséges modellalkotó sarkításokkal két alakváltozatában lesz produktív jelentőségű nálunk: kezdetben inkább a *grácia*-interpretációk, majd a *harmonisztikák* formájában. Ezek persze további aldiskurzusokra bomlanak, egymásba is áthatolva és mixtúrákat képezve: a grácia-kontextus például a képzésszményt mozgatja, valamint az érzékenység mint (el)érzékenyítő szépérzék felfogását, a harmonizmus pedig a *sensus communis* játékba hozásával azonos mértékben mintázza másfelől a képzésszményt, de ható tényezője a társiasság- és társadalomelméletnek is.

A grácia többféle, történetileg jól elkülöníthető speciális diskurzusban is jelen lévő alkotóelem; szépségelméletek, fenségelméletek jelölője, képzőművészeti-poétikai díszítőfunkcióként és viselkedésformaként egyaránt értelmeződő operacionális fogalom. A 16. századtól, az olasz Vasari elméletalkotásától kezdve a grácia immár önálló esztétikai kategóriája olyan logikai szillogizmusokkal megfoghatatlan kiszámíthatatlanság, melynek létrejötte és érzékelhetősége individuális adottságok függvénye, a szépnek a korban különféle szabályoktól függő racionalitásával szemben. A grácia-fogalmat a szép esztétikai kategóriájához a francia hagyományban Bouhours közelíti leginkább a *je ne sais quoi* meghatározással, melyben szintén megjelenik a szabályosságtól, a rendezettségtől való elmozdulás. A *délicatesse*, a finomság képes ezt az irracionális bájít élvezve interpretálni. A gráciatörténet másik útja a már említett antropológiai ideálképző vonulat. A humanista Castiglione *cortegianó*jának létközege a Shaftesburynél is alapvető „társalkodó társas” beágyazottság. Ez a konverzáció-lét a kellem (*grazia*) és a szellem (*ingegno*) segítségével épül föl az udvari ember viselkedésének legfőbb szabályaként. Ez a castiglionei *sprezzatura*, mely az udvari kapcsolatok egész rendszerében működő kulturális és esztétikai forma.⁵ A sprezzatura, a reneszánsz könnyedség Graciánál *despejón*á, barokkos fesztelenséggé transzformáló-

⁵ VÍGH, 87.

dik, megőrizve a gráciás vonatkoztatási alapot. A spanyol despejo francia átültetése folytán, abból megtermékenyülve alakul ki aztán az a bizonyos *je ne sais quoi*, mely már közvetlenül jelenik meg, hogy mást ne mondjunk, például Shaftesbury *Sensus communis*ának főszövegében is. A grácia tehát egyfelől egyfajta formai alakzat, díszítőelem, a három Grácia mitémájával és ikonológiájával egy jelentéssel, allegorikus motívumegyüttes, másfelől esztétikai szépség-értelmezések rendszeralkotó eleme, illetve antropológiai munkafogalom az *udvari civilizáció* életében. A gráciatörténet következő fázisában alkotja meg Shaftesbury a *morális grácia* (*moral Grace*) fogalmát.⁶ Nála a báj istennőinek azonban nemcsak az erkölcsiséget kell vezérelniük, hanem a külsőségekben, testi vonatkozásokban is ott kell lakozniuk (*outward Grace*), éppen úgy, ahogyan az az egész természetben megnyilvánul (*natural Grace*). A shaftesburyánus grácia tehát ott van döntésekben, mozdulatokban, műélvezetben, közösségekben, erősen hasonulva a neoplatonikus pánharmónia mindent átfogó és mindennek értelmet adó erejéhez. Ehhez a grácia-változathoz fog kapcsolódni Wieland, Winckelmann, Herder, Schiller, Goethe, vagyis a nagy német nemzedék azon képviselői, akik a korabeli magyar felfogásokat is a leginkább befolyásolták.

Az illető interdiskurzus itthon leginkább e gráciaelméletek importálása útján, valamint a brit szellemi hatás legfontosabb kontinentális közvetítőjeként számon tartott göttingeni egyetem magyar peregrinusaival válik elevenné. A gráciaköltészet terén a legnagyobb érdem Christoph Martin Wielandé, aki főleg Kazinczy Ferencre van hatással, de Kisfaludy Sándor, Kis János, vagy éppen Kölcsey Ferenc is „áldozik a Gráciáknak”. A hazai grácia-poézis Gergye László általi feldolgozásának egyik fontos eredménye, hogy a grácia-téma, az előbb említett irányokból érkezve és azokból új konstrukcióvá alakulva újfajta magyar esztétikai kategóriává válik, a poétikai közgondolkodásban pedig egy ideig központi helyre kerül. A grácia-tan imént felvillantott költészettörténeti alakváltozatán túl azonban más formában is feltűnik itthon a korszakban, mégpedig egy civilizatorikus képzésmű, illetve a módszeresebb „akadémiai” esztétika beszédrendjeiben.

1791-ben a pesti egyetem pályázatot írt ki esztétikai tanszékének vezetésére. A beérkező pályázatokat elemezve Szauder József úgy látja, hogy szembetűnő az a tendencia, melyben az igényesebb munkák egyöntetűen távolodnak el a hagyományos normatív poétikáktól, a retorikus–imitációs klasszicizmustól, közeledvén a *neohumanizmus* újfajta klasszicizmusához, mely érzelmi fordulatot jelentő göttingeni eredetű felfogás. A bírálók elvetik mind az elavult iskolás klasszicizmust, mind az egyik pályázó, Szentjóbi Szabó László által képviselt radikális, elomló emocionális alkotás- és határesetztétikát, az e két irányzat között

⁶ POMEZNY, 93.

elhelyezhető, Shaftesburyánus göttingeni tudományosságnak nyújtva a pálmát. Ez utóbbi irány képviselője a nyertes Schedius Lajos János, aki dolgozatában így fogalmaz: „Ha valaki azt akarja [...] hogy a múzsákkal s a Charisokkal [Gráciákkal] szorosabb barátságot tartók közé sorolják, minden bizonnyal arra van szüksége, hogy ki legyenek művelve lelkének (szellemének) erői és képességei”⁷

Ezekben az időkben az uralkodó esztétikai irányzat mellett különböző programiratok is felhasználják a gráciás ideológiát, egy ebből a szempontból közös nevezőre hozható, sajátos képzésszéményt alkotva. Kazinczy önálló folyóiratára utalva írja egyik levelében, hogy a költő Orpheus nyomán igyekszik jobb ízlést elterjeszteni hazájában, s kimutatható, hogy ez az igyekezet a grácia-kultusz jegyében formálódott. Emellett viszont jelentősebbek az *Uránia* Kármán József által írt programiratai, a *Bé-vezetés*, illetve *A' nemzet' tsinosodása*, melyek az illető hagyomány legszebb hazai reprezentánsai is egyben. A korszak tudásbázisának episztemikus rétegeit mélyen jellemzi a formálhatóságba, a kiteljesíthetőségbe vetett hit, melyet itthon elsősorban a német *Bildung*-koncepció hirdet, s ennek különböző változatai (például Moses Mendelssohné) nagyban kölcsönöznek a vonatkozó brit tradícióból. A görög etika a teoretikus tudástól megkülönböztette a fronétikus tudást, mely életbeli bölcsességet jelent, adott helyzetben adott cselekvés megítélésének képességét, a mindennapok praktikus tudását. A római műveltség ezt a fajta tudástípust nevezte *sensus communis*-nak, mely közösségi ítéletalkotási érzék a méltó emberi életvitelhez. Ez a fajta *sensus communis* Shaftesburynél nemcsak az etikai kérdésekben lesz ítélőbíró, hanem esztétikai dimenzióban is. Ez az alapképesség pedig fejleszthető, kiművelhető; korabeli magyar szóhasználattal: pallérozható és csinosítható. Az említett programok életereszménye a hasznos és kellemekkel teljes élet, a kifinomultság életvitele. Szépség és erkölcs, kellem és tudás szerves egysége képes csak arra, hogy a nemzeti csinosodást ilyen életformák által kieszközölje. A két oldal szerves egységben való működését pedig az ízlés kategóriája biztosítja csakúgy, mint Shaftesburynél. Kármán szövegeiben konkrétan előkerül a „Sens Commun” fogalma, a „józan okosság”, a „szép ízlés”, de több helyen a „Grátziák”, vagy például Wieland neve is. A tudományok a Gráciáktól lesznek „szelíd tudományok”, általuk kap a „Virtus” „kellemetességet”, az élet édességet – a Gráciák civilizáló erővé válnak. Kármán szövegei több hagyományvonalba kapcsolódnak be, Bessenyei György művelődéskoncepcióját ugyanúgy visszhangozzák, mint Mendelssohn *Bildung*-tanát,⁸ a szövegszerveződést mindemellett olyan logika alakítja, mely Lord Shaftesbury *Sensus communis*a nélkül nem lenne ugyanolyan.

⁷ SZAUDER 2, 215.

⁸ Utóbbiról: SZILÁGYI 2, 408–412.

Takáts József *A' nemzet' tsinosodásában* a 18. század végén használt magyar politikai beszédmódok egyikét fedezi fel, a *republikanizmus*, az *ősi alkotmányra való hivatkozás* és a *felvilágosult kormányzás* nyelvváltozata mellett a *csinosodás* politikai nyelvét. Ez a változat haladáselvű, amennyiben egyetlen pozitív ívű narratívába sűríti bele az egész történelmet: az ősidők egymástól elszigetelt népeinek szilaj vadságát fokozatosan fel fogja váltani a pallérozott nemzetek művelt urbanitása, melyek között érdemi és kifinomult kommunikáció folyik. Az erkölcsi szokások szelídülése, az emberi viselkedés csiszolódása a „félvad” népeknél, amilyen a magyar is, a polisz szintjén csak mintakövető folyamatban mehet végbe. A csinosodott mintaországok gyakorlatának lemásolása e diskurzus egyik alapvető javaslata arra a kérdésre, hogy milyen a jó politika. A minta Kármán iratában igen konkrét: „Albion”. A politikai alternatíva egyébiránt meglehetősen kérész-életű, a 19. század első harmadára egészen elerőtlenedik; utolsó koncepciózus megszólaltatása az „anglomán” Széchenyi *Hitelében* érhető tetten.⁹

A grácia-nyelvezet Shaftesburynél, de már Castiglionénál is kifejezetten erős kölcsönhatásban áll a harmonizmus ontológiájának Püthagorasztól Leibnizig ívelő, hatalmas hagyományával, számos – például antropológiai vagy még inkább esztétikai – diskurzusban csak egymás által értelmezhetőek. A göttingeni tudományosság *organicitás*-alapelve (mely a világegészt több szinten működő természetes rendszerek, organizmusok összjátékaként próbálja leírni a kozmosztól a társadalmakon és a nyelveken át az egyes élőlényekig) azonban például sokkal inkább a harmónia-utat járja, s ehhez képest segédterminussá válik, vagy teljesen elmarad a „grácia”. A harmonizmus tehát bizonyos intenzív együttműködési szakasz után – eredeteik tükörképeként – egyre inkább függetlenül a gráciás felhangoktól, és hosszabb életű is lesz. A Magyar Tudós Társaság bölcsészeti osztályának életében van egy olyan periódus az 1840-es évek elejétől az 50-es évek végéig (az ún. *egyezményes* Szontágh–Hetényi-iskola korszaka ez), melynek iratai, deklaráltan kapcsolódva a shaftesburyánus eredethez, a *színtetizmus* (harmóniázás, egyeztetés) filozófiáját dolgozzák ki, részeként egy olyan európai eszmetörténeti szituációnak, mely a szakmai utóéletben a „harmonisztikák kora” elnevezést kapta.¹⁰ Ennek a keretnek rokon struktúrákkal dolgozó előzetes szövegei pedig a „józan középser” pragmatikus életvezetési eszméje elsősorban Fáy Andrásnál, az „organikus erők” középfogalmának Herder-applikációja Döbrentei Gábornál, a *paideia*, *kalokagathia*, *sensus communis* fogalmairól való értekezések Buczy Emilnél, a göttingeni egyetem szemléletváltásának hatása Teleki Józsefnél, már egy későbbi fejleményként a winckelmanni neoklasszicizmusból és a kanti erkölcsfilozófiából gyúrt eklektikus katedraeszté-

⁹ TAKÁTS, 19–21. Vö. még: KONTLER, 188–208.

¹⁰ KISS, 42.

tikák legtöbb kantianusunknál, például Köteles Sámuelnél, aki már átvezet Hetényi János és Szontágh Gusztáv egyezményes filozófiájához.¹¹ A sor lezárásaként hangsúlyozandó, hogy Berzsényi Dániel *Poétai Harmonistikája* okkal és eredményesen szemlélhető konkrétan ebben a kontextusban, csakúgy, mint Schedius organikus nemzetfelfogása.

Az áramlat programszerű felhasználását leginkább különböző folyóiratok kísérlik meg – Kazinczy *Orpheusa*, de még inkább Kármán *Urániája*, Döbrentei és Buczy *Erdélyi Múzeuma*, vagy Schedius sajtótermékei –, s az import is különféle folyóiratok által érkezik az esetek többségében: a szépirodalmi *Göttinger Musenalmanach* és a tudományos *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, vagy Wieland *Der Teutsche Merkurja* egyaránt hatékony közvetítőként funkcionálnak. Ezek mellett az elsősorban német fórumok mellett azonban még nagyobb jelentősége van a korban óriási népszerűségű angol lapnak, az illető szellemiséget közvetlenül és direkt módon árasztó *Spectator*nak. A Göttingent megjárt peregrinusok, a lapszerkesztő Rát Mátyás, vagy Kis János, Döbrentei Gábor, Teleki József, Dessewffy József, korábban Bessenyei György, folyóirat szintjén a *Mindenes Gyűjtemény*, az *Erdélyi Múzeum*, egészen hangsúlyosan az *Uránia* mind-mind köthetők a *Spectator* egy-egy magyarországi recepciós hullámához.¹² Az időbeli eltolódásokat ugyanakkor jól mutatja, hogy ezt a bizonyos periodikát már Mikes Kelemen is ismeri az 1730-as években francia fordításban, tehát annak shaftesburyánus szellemisége már jó ideje működő hagyomány, amikor a századforduló táján erőteljesebb feldolgozása kezdődik nálunk. Ezzel szemben a göttingeni peregrináció sokkal inkább szinkron recepciót jelent (nyilvánvalóan nem a brit, hanem a kontinentális helyzethez képest), hiszen Schedius Lajos János például németföldön is az akkori tudományos-szellemi élvonalba tartozik, s ilyen minőségében fejt ki itthon munkásságát, ösztönözve például tanítványát, Szemere Pált is. A vonatkozó brit hatás tehát az időt, teret, információhordozót tekintve is szövevényes, de éppen emiatt erős, hiszen Kazinczy Ferenc például megismerkedik vele pályakezdőként Wielandon és Herderen keresztül, Winckelmann–Schiller–Goethe által „börtöntanulmányai” során, később pedig barátai orientálják felé, nevezetesen és leginkább Szemere Pál és Kis János. Az ideologikum jellemző módon persze folyamatosan változó rendszerek kölcsönösségében szembesül a magyar horizontokkal is, tehát mindig deformált befogadást eredményez (lásd például a német nyelvű populárfilozófia folyamatos interferenciáját). Részben emiatt szá-

¹¹ Pár fontosabb referenciaszöveg: Fáy András: *A Béltékny ház*; Döbrentei Gábor: *Eredetiség 's Jutalom Tétel*, ill. *Magyar Litteraturát illető jegyzések*; Buczy Emil: *Értekezés az elmének magasb kifejtődése körül, az ízlés' munkájában*, ill. *A' görög genie kifejtődése' okainak sajtódtása*; Teleki József: *A' régi és új költés' különbségeiről*; Köteles Sámuel: *Az erköltsi filozofiának eleji*, valamint Szontágh Gusztáv és Hetényi János „egyezményes” dolgozatai és akadémiai beszédei.

¹² Ld. a kísérőtanulmányt: BALÁZS–LABÁDI.

mos jelentős nívója, mint például az „élcelődés és jó kedély társalkodó filozófiája”, mely az újfajta brit nyilvánosság-szerkezet egyik értelme, meglehetősen reflektálatlan marad. Az eredeti gentleman-felfogás egyébiránt maga is a kezdetektől fogva eklektikus. Lovagi hagyományt éppúgy integrál, mint a földbirtokosság nyelvét, a veleszületettség, a kasztjelleg, valamint az arra való méltóság, a kiérdemelhetőség képzete egyaránt jellemzi. Hosszú életének, hatástörténeti sikerének titka egyes vélemények szerint éppen abban keresendő, hogy elasztikus fogalomként sosem rendelkezett eszmetörténeti kizárólagossággal már saját szigetországi környezetében sem; modort, státust, erényt, vért egyaránt jelentett.¹³ Mindazonáltal esztétikai, antropológiai újraértésének egyik legfontosabb állomása Anthony Ashley Cooper nevéhez köthető.

A koncentráltabb Shaftesbury-hatás az ún. *göttingeni paradigma* leváltódásával elenyészik Magyarországon, de nem nyomtalanul. A gentleman-államférfi, gróf Széchenyi István kultuszában éppúgy tetten érhető, mint az *Egy magyar nábob* Rudolf-karakterében, mint Szerb Antal kedvenc hőségnek, a „literary gentleman” Bátty Jánosnak alakjában, vagy mint Márai Sándor ilyen mondataiban: „Felix Austria!... Mennyi szépség, derű, harmónia, ízlés!”¹⁴ Jellemző ugyanakkor az illető szellemiség eredeti kontextusainak és fogalomhálózatának fokozatos kiüresedésére, hogy egy 1857-es kézikönyv, a *Pesti művelt társalgó* már mindenféle bölcseleti, filozófiai vagy esztétikai beágyazottság nélkül beszél az *igazi úriember*-hez illő helyes testtartásról és mozgáskultúráról, helyes bókólásról és kocsikázásról, helyes ruházatról és csevegésről – a pánharmonizmus és a gráciafilozófia illemtaná válik. Bár a korból sokkal inkább maradnak vissza efféle külsőségek, s a már az angol lordnál is jellemző elitizmus is szépen konzerválódik a hermetista klubkultúrákban a szabad közösség esztétikai erkölce ellenében, a gentleman-idea mégis fontos identitástényező mindmáig Nagy-Britanniában – és nem csak ott. Magas forgalmi értékét mi sem bizonyítja jobban, mint hogy az Egyesült Államok filmipara folyamatosan aknázza ki a benne rejlő lehetőségeket, hogy mást ne említsünk, például a mindig hidegvérű, elegáns és elragadó „gráciás” titkosügynök, James Bond figurája által.

Magyar Vadászlap, 2003 március: „Nem vallom azt a nézetet, hogy úriembernek, esetünkben gentleman vadásznak születni kell, sokkal inkább hiszek abban, hogy a vadászati viselkedést, a vadászat kulturáltságát meg lehet és meg is kell tanulni, el lehet sajátítani, ha egy kevéske figyelmet fordítunk rá, ha van kitől vagy miből megtanulnunk. [...] Nem újabb és újabb szalonkázót kívánok toborozni, vagyunk hál’ Istennek elegenden – csupán arra gondoltam, talán nem értelmetlen fölleveníteni azokat az írott és íratlan szabályokat, amelyekről a szalonká-

¹³ CORFIELD, 19.

¹⁴ MÁRAI Sándor SIMÁNYI Tiborhoz, 1974. március 21. (közölve: Műhely 2000/2–3, 118–119.)

zás, az erdők királynőjének nevezett madár vadászatának, elejtésének íze, zama-
ta, élménye – mindannyiunk (!) számára emlékezetes lehet, amitől másnak –
gentlemannek, igazi vadásznak érezhetjük magunkat.”¹⁵

Napjaink társadalom- és bölcsészettudományaiiban sokak már többnyire
csupán agyonemésztett közhelyként vagy túlhaladott maximaként kezelnek
olyasféle értelmezői belátásokat, melyek szerint az a bizonyos „eredeti életössze-
függés” és a „kérdőző jelen” elválaszthatatlan egymástól. Hogy a hagyomány
bennünk ér véget, sőt bennünk is a lezáratlanság a létmódja. Hogy nem tehetünk
semmit ellene, hordoz minket, behálóz, de épp ezért jó nekünk. A shaftes-
buryánus szövevény utóéletét vizsgálva nem tud mást érezni a hermeneutikai
hidakat építgető kutató, mint hogy mennyire „benne vagyunk”. Mindennek elle-
nére, a mai napig; a politenesztől a csinosodásig, a sensus communistól a
gentleman-szalonkázásig.

¹⁵ BÀN.

A *Pályám emlékezete* itt persze nem azt a mindenkori szövegváltozatot jelenti, amelyből az immár kétszázötven éves Kazinczy írt vagy féltucatot, s melyek egyes darabjait régóta használhatja az érdeklődő, hanem tizenhárom kötetesre tervezett kritikai életműsorozatának 2009-es nyitódarabját, mely a mester önéletírásainak gyűjteménye.¹ Számosan publikáltak már Kazinczy autobiográfiáival kapcsolatos tanulmányokat, a téma azonban várhatóan tartogat még újabb szakmai hozzászólásokat, sőt, a Kazinczy-önéletírásokkal való foglalatосkodás várhatóan most fog igazán felélénkülni, épp ezen új kritikai kiadás által.

Az élmény szerepéről Kazinczy önmegjelenítéseiben korábban már ejtettem néhány szót.² E dolgozatban ennek az összefüggésnek a kibontását kívánom elvégezni a hermeneutika, a narratív identitás, valamint az önéletrajzi emlékezet távlatainak metszéspontján. Nyilvánvalónak tűnik, hogy a *Pályám emlékezete* anyaga kiválóan alkalmazható ehhez, a kötet ugyanis egyazon tárgyhoz tartozó, de különböző életrajzi pillanatokban születő visszaemlékező szövegváltozatokat léptet szorosan és koncepciózusan egymás mellé, vagyis a kiadvány az önéletrajzi emlékezet, az élettörténeti identitás változékonyságát, konstrukciós–reprezentációs voltát, szakadatlan újraalkotó jellegét képes megjeleníteni úgy, ahogy még egyetlen vonatkozó közzétett magyar anyag sem tette eddig. Az önéletrajzi emlékezet mikroszintű torzításainak, dinamikus, önértelmező meghatározottságainak jellegét, illetve a szöveg e távlatból kinyerhető egyéb tulajdonságait tehát kitűnően lehet a kiadvány segítségével elemezni, melyet egy másik, nagyobb munkában meg is kíséreltem demonstrálni. Ami viszont még jobban érdekelt, hogy a jelenséget hermeneutikai alapállásból az önéletírás lélektanának, az önéletrajzi (narratív) identitás elméleteinek fényében vegyem szemügyre, hangsúlyozott szerepet juttatva benne az *élmény*, valamint az ún. *jelentős életesemények* szempontjainak. Ezen értelmezői távlat olyan tudományközi terepet feltételez, mely számos alapfogalom nyomatékos játékba hozatalát követeli meg, az alapigazságok hangoztatását azonban három dolog is indokolhatja. Egyrészt, hogy mindig érdekes lehet hatástörténeti újraértésekkel szembesülni bevett, de máig fontos alapkérdésekről. Másrészt, hogy ezzel bizonyosan követhetőbb és érthetőbb lesz az írás logikája. Harmadrészt pedig, hogy ezáltal talán kifejezettebb lesz

¹ KAZPE.

² BODROGI 2, 135–152.

az a multidiszciplináris tér is, melyben *majdnem* ugyanúgy gondolkodnak az identitásról, az én színreviteléről, annak mibenlétéről, vagy éppen magáról a nyelvről.

Pántextualitás

A különféle humántudományokban már jó ideje előkelő, sőt sokszor vezető pozíciót foglal el a kultúrának, a történelemnek, a szubjektumnak szöveggént való elgondolása és értelmezése. A textualitás aspektusa univerzális valóság- és tudománymodellé nőtte ki magát, többek között a történettudományban, az antropológiában, az irodalomtudományban, a pszichológiában, szociológiában, vagy a politikatudományban is. Az utóbbi évtizedekben a nyelvi fordulat és a társadalomtudományi jellegű távlatok metszéspontján jött létre a vizsgálódások új tárgya és alapegysége, az a bizonyos *diskurzus*, mely friss szemléletmódok és metaelméletek egész sorát alakította ki. Az immár mintegy húsz éve itthon is jelen lévő diszkurzív szemlélet lehetővé teszi, hogy a világ mindenféle jelenségét, ingerét és hangját szöveggént olvassuk.³

Az önéletírás poétikai alakíttottságát, az önéletrajzi szubjektum narratív teremtmődését, az önmagával soha nem azonos önéletrajzi én nyelvi megfogalmazásának lehetőségeit számos munka vizsgálta az utóbbi években. A valóságleképező, áttetsző nyelveszmény elenyészésével a professzionális olvasói elvárások módosultak az utánzó önéletrajzi elbeszélést és ént illetően egyaránt, s a referencialitás helyébe egyre inkább a narratív konstruálás mechanizmusai léptek. E távlatban az emlékező szövegben létesül az önéletrajzi én, az emlék forrása, hordozója és újjáteremtője pedig egyaránt a nyelv. Az elbeszélés tárgyává tett én és a szövegben létesülő én között feszültség tételeződik, amely a nyelv által megkettőződő önéletrajzi szubjektum jelenségét eredményezi. Az emlékező a nyelv közbejöttével konstruálja meg egykori énjét, melyet benyomáskeltő és önigazoló, valamint társas mechanizmusoktól kötötten hajt végre, vagyis egy sosem volt, teátrálisan megrendezett, „színre vitt”⁴ ént teremt. E nézőpontból az önazonosság társadalmi konstrukció, ugyanakkor a lényeg ezen túl is az, hogy az önéletírásban önmagát bejelentő elbeszélő én identitása a szöveget szervező elveknek alárendelt.⁵

³ A bizonyító példákat szinte a végtelenségig lehetne sorolni. A diszciplináris kitekintést illetően véleményem szerint a két legjobb példa a politikatudományban Szabó Márton, a történelemtudományban pedig Gyáni Gábor munkája. (Vö. SZABÓ; GYÁNI.)

⁴ ISER, 366.

⁵ „Az önéletírók kulturális identitásmintáik függvényében viszonyulnak az én mások számára történő megrendezéséhez.” (DOBOS, 16–20.)

Tóth Zsombor úgy véli, az emlékirat szerzője identitását tekintve nem nyilvánítható teljesen azonosnak az általa szövegben, narratív eljárások segítségével retorikailag megkreált énnel.⁶ Az autobiográfia itt alárendelődik az *én-performanciának* (self-fashioning), annak az emberi magatartásformának, amely egy több szerepkörből álló komplex identitás megrendezését teszi lehetővé az internalizáció terminusával jelölt folyamatban, melynek során egy elsajátított szerep az én részévé válik. Az egyén itt az élete során elsajátított közösségi tudás segítségével a különféle életszituációkban a helyzetnek megfelelő, a kulturális normalitás elve által előírt szerepek felhasználásával, gyakran az éppen uralkodó mentalitások hatására jeleníti meg önmagát. Az identitás itt egy elsajátítható kulturális termék, amely történetileg, társadalmi hatások következtében alakul ki.⁷

A szerepelsajátítás, a bensővé tétel kérdésének egy fontos aspektusát Propszt Eszter hangsúlyozza. Az identitás itt is jelentésadó, jelentésalkotó folyamatok eredménye, melyekben az egyén az adott társadalom, illetve kultúra kategoriális viszonyainak bázisán a kategóriák szelektív internalizációjával teremti meg lehetséges azonosulásának kereteit, és ami a legfontosabb: az irodalmi diszkurzivitás hatékonysága, a szépirodalom (egyik) ereje éppen abban rejlik, hogy ezen azonosulás lehetséges kategóriáit, tárgyait egyáltalán létrehozza. A szépirodalom diskurzusa életeseményeket, tapasztalatokat nemcsak megjeleníteni képes, de modellként megalkotni is; ezek az ún. *megélhető applikációs minták* struktúrálják a befogadó valóságérzékelését és identitását is. A narratíva vonzereje az, ami az olvasót az irodalmi kategóriák internalizálására készíti, illetve a narrativitás az, ami az irodalmi minták alkalmazását egyáltalán lehetővé teszi.⁸

Mindezzel összhangban irodalomtörténet-írás és levélirodalom kapcsolatáról értekezve mondja Hász-Fehér Katalin, hogy a levél az identitásképzésnek konkrét kommunikációs viszonylatban létrejövő helyszínként és eszközként értelmezhető. A levelezésben nem az egyetlen, önazonossággal eleve rendelkező szubjektum különböző megnyilvánulásait kell feltételeznünk, hanem mindig a címzettre is figyelő konkrét és egyedi énszerveződést. A levélíró ilyenképpen levélkapcsolataiban identitások sokaságát építi fel, a címzetthez való viszonyulásának előtörténetéhez, a konkrét levélhelyzethez, vagy a kapcsolat alakulási fázisához igazodva. Eközben sok más egyéb feltétel és kritérium is játszik, például más kapcsolatokban létrejövő identitások közreműködése, más lehetséges olvasó feltételezése, és így tovább.⁹

Az iménti távlatok mindegyikére igaz, hogy szövegszerű világlátást és szövegszerű valóságértelmezést feltételeznek. Ricoeur egyik célkitűzése annak a

⁶ TÓTH 2, 39.

⁷ UO., 148–164.

⁸ PROPSZT, 249–265.

⁹ HÁSZ-FEHÉR 2, 43–44.

kérdésnek a megoldása, hogy a szöveg miképpen lehet alapja és tárgya nem csak a hermeneutikai elemzésnek, hanem a társadalomtudományi vizsgálatoknak is, Geertz pedig a szöveg fogalmát igyekszik kiterjeszteni a szociális cselekvésekre, tehát az írott és verbális anyagon túlra is.¹⁰ Ez a diszpozíció Hans Georg Gadamer nevéhez lényegileg köthető: „[A] gadameri hermeneutika eredeti látásmód, és mint ilyen, erős támasz és inspiratív erő olyan törekvések számára, amelyek a társadalmi valóság [...] kommunikatív–diszkurzív értelmezésével kísérleteznek. A »nyelvi–beszélgető létezés« gadameri tézise az ilyen törekvések egyik lehetséges szemléleti bázisát jelenti.”¹¹ Gadamer jól ismert elvei szerint a megértés nem pusztán az ember egyik viselkedésmódja, hanem egyáltalán jelenvalóságának a létmódja, az emberi létezés alapformája tehát a *hermeneutikai szituáció*, az értelmezéses közösségi állapot. A létezés nyelvisége értelmezések hálózátát feltételezi, diszkurzív valóságot, mely világot teremt. Mindennek axiomatikus megfogalmazása Gadamernél, hogy a „hermeneutikai fenomén nyelvi jellegű”. Hasonlóan a narratív látásmód egyik atyjához, Brunerhez – aki elkülönítette a logikai–paradigmatikus gondolkodásmódot a narratív elbeszéltség másik alapvető gondolkodásmódjától¹² –, Gadamer is elkülöníti a „kemény tudományok” módszereszményét a hermeneutikai létmód igazságkeresésétől, amelyben bármilyen lehetséges kérdés, probléma, jelenség csak és kizárólag egy sajátos nyelvi perspektívából nyílnak meg.

A narratív szemlélet és én-modelljei

A narratív pszichológiai megközelítésmód az elbeszélést az emberi jelenségek szubsztanciális mozzanatának tartva, a narratívum tulajdonságait a jelenség megismerésének és elméleti általánosításának középpontjába állítja.¹³ Az elbeszélő funkció e felfogásban általános antropológiai sajátosság, mely az emberek közötti érintkezés legkülönbözőbb metszeteiben természetes módon megjelenő reprezentációs forma. A humánspecifikus narratív struktúrák e távlatban nyelv-előttés (protolingvális) formában adódtak, mint a valóság tudati konstrukciójának, jelentésekkel és értelemmel való felruházásának természetes módjai.¹⁴ A nyelvi struktúra ebben a perspektívában olyan lelkiállapotok és folyamatok kifejezője, amelyekben az emberek saját maguk és világuk jelentéseit megszervezik,

¹⁰ RICOEUR, 60–76., illetve SZABÓ, 57. Az antropológus Clifford Geertz szemléletének középpontjában (is) a társadalom szövegszerű állapotának meggyőződése áll. (GEERTZ.)

¹¹ SZABÓ, 16.

¹² BRUNER, 27–58.

¹³ LÁSZLÓ, 7.

¹⁴ LÁSZLÓ 2, 120.

az elbeszélő alakzatok pedig olyan nyelvi reprezentációk, amelyek az egyének pszichikus valóságainak mintázatait hordozzák.¹⁵ Az elbeszélő mód, amikor jelentést ad, valóságokat teremt. A valóság ugyanakkor az ember társas létéből fakadóan olyan megosztható reprezentációk létrehozása, amelyek éltető környezetté alakulnak, önazonosítást téve lehetővé abban.

A narratív pszichológia Halbwachs örököseként érvelő látásmód, amennyiben a legindividuálisabb egyéni jelenségeknek is szociális jelleget tulajdonít. Az egyén a társas mozzanat hordozójaként semmi egyébből nem áll, mint a közös reprezentációk és a szabálykövetés metszőpontjából; a közösség még emlékezkor is jelen van, amennyiben a dolgokat mindig aktivált csoporthelyzeteknek megfelelően idézzük fel.¹⁶ A társadalmi csoportok létüket történetek kitalálásával és egymás közti áramoltatásával hozzák létre, a szociális mozzanat és a narratívum ugyanakkor még legintimebb emlékeinkbe, ábrándozásainkba, álmainkba is belép. Miközben az elbeszélés elvben végtelen számú sajátos világot képezhet, éppen szociális beágyazottsága révén, a nyelv közösségi reprezentációs tulajdonságainál fogva rendet visz az értelmezésbe, vagyis az értelemalakítás nem relativizálódhat korlátlanul, hiszen konszenzusos, közösségileg elfogadható struktúrákat kell létrehoznia, vagyis az elbeszélésnek szociálisan megoszthatónak, szabálykövetőnek kell lennie.¹⁷ A társas megértés kulturális örökséget hoz létre, az egyén pedig ebből a kínálatból sajátos perspektívájú reprezentációkat képez: a kultúra egyben maga is narratív képződmény.

A narratív szemlélet alapfeltevései abban összegezhetők, hogy az ember lényegét tekintve történetmondó, hogy döntéseinket helyes érvelések alapján hozzuk, hogy a történelem, az életrajz, a kultúra és a jellem határozza meg azt, mit tekintünk helyes érvelésnek, hogy a narratív racionalitást történeteink összetartó ereje és hitelessége határozza meg, s hogy a világ történetek sorozata, amelyből mi választjuk ki és teremtjük újjá folyamatosan saját énünket, életünket.¹⁸ A kutatások a narratívumok efféle társas funkciójának leírásával szükségszerűen összekapcsolódtak a filozófiában gyökerező szociálkonstruktivizmusnak a karteziánus felfogás mag- és eredetszerű énképét megkérdőjelező irányzataival.

Az én szilárdságáról, illetve helyzeti kontextusfüggőségéről van itt tulajdonképpen szó; arról a kérdésről, hogy az én egyetlen tagolatlan és egynemű szubsztancia, avagy összetett, sokdimenziós rendszer jellegű képződmény.¹⁹ Bár részleteiben többféle elképzelés alakult ki, a szociálkonstruktivista metaelméletek egyöntetűen tagadják, hogy az én vagy a világ dolgai stabil, biztos kiindulópont-

¹⁵ LÁSZLÓ 3, 50.

¹⁶ PLÉH, 207–211.

¹⁷ LÁSZLÓ 3, 29.

¹⁸ FISCHER, 347–367.

¹⁹ PATAKI, 413.

tok, Bruner nyomán ún. „esszenciák” lennének. A narratív modellek az efféle én-, valamint a stabil tárgyakból álló esszencialista világfelfogás helyett egy elbeszéléseink révén szociálisan megkonstruált világból és énből indulnak ki. A szilárd én mint forrás karteziánus világképe helyett az *elbeszélő én* válik a kérdésfeltevések tárgyává, mely egy közösségileg épített világban maga is összerakottként tételveződik. Barclay például azt tartja, az én autobiografikusan szervezett információ, az élettörténeti visszaemlékezés során felidézett „gestalt”, melyet konstruált és rekonstruált, személyes és általános emlékek alkotnak, amelyek szociálisan strukturált tevékenységek és közvetlen személyközi érintkezések révén tesznek szert személyes és kulturális jelentőségre.²⁰

Paul Ricoeur híres elméletében az élettörténeti elbeszélés, a narratívum azonosságára építi az elbeszélő én azonosságát,²¹ de az elbeszélő önazonosság elmélete az embert történetmondó élőlénynek tekinti MacIntyre-nél is, aki élete során elbeszéléseket él meg és ugyancsak elbeszélések révén értelmezi saját megélt életét.²² Daniel Dennett az integratív én, a szubsztanciális rend helyett olyan koherenciát feltételez, melynek nincsen szubjektuma. A koherencia e felfogásban a kaotikus belvilág belső történéseinek valamiféle nem dologiasított súlypontja.²³ Az én nála nem „valami régi matematikai pont, hanem olyan absztrakció, amelyet milliónyi attribúció és értelmezés határoz meg [...] melyek az élő test önéletrajzát alkotják, s melyeknek az én a Narratív Gravitációs Központja.”²⁴ Bár a nagybetűs szókezdetek valamiféle lényegiséggel ruházzák fel ezt a bizonyos narratív centrumot, az elnevezés metaforikus. Az én itt pusztán az elbeszélés szerkesztésének változékony sűrűsödési pontja, egy alanyi helyzet a szövegek végtelen hálójában.²⁵ A narratív nézőpont e szélsőséges változatában tehát már nincs helye az énnek, vagyis egy olyan központi irányítónak, amely értelmezné a világot, csak a narráció létezik. Az én a narratív értelmezések és önértelmezések összessége, mely értelmező műveleteket rávisszük mindenre, ami ér minket. Egy alsóbb szinten kavargó benyomáshalmazt egy felsőbb szinten történetté formálunk, szándékrendbe illesztünk, rendszerezünk.²⁶ Dennett narratív ontológiája radikalitásában lényegében azonos Foucault diszkurzív ontológiájával. A diszkurzív megközelítés a narratív mellett a szociális konstruktivizmus másik fő változata, bár nincs világos határvonal a két irányzat között: az egyik a közvetlen diszkurzív gyakorlatokra, a másik narratív minták szerveződés-

²⁰ BARCLAY, 55.

²¹ RICOEUR 2, 15.

²² MACINTYRE, 284, 291.

²³ PLÉH, 380.

²⁴ DENNETT, 426–427.

²⁵ Vö. „Nincsen eredet, csak produkció, s énünket nyelvünkben artikuláljuk.” (UO., 411.)

²⁶ PLÉH, 382–383.

sére fókuszál.²⁷ A diszkurzív lélektan egyik központi kérdése, hogyan beszélnek az emberek önmagukról; hogyan jelenítik meg magukat, miként teremtik meg saját identitásukat a beszéd által.²⁸ A diszkurzív megközelítések szerint az élettörténetet az éni-identitással azonosító feltevés alapja az, hogy az én a diskurzus eredménye. E megközelítésekben a narratív kifejezés a diskurzus specifikus területének számít, s a kérdés arra irányul, az elbeszél narratívum miként illeszkedik a diskurzusba. A narratívumban, megtörve a diskurzus szekvenciáját, az elbeszélő ragadja magához a szót. Az elbeszélés diszkurzív beágyazottsága annak struktúráját alapvetően befolyásolja (érdekesnek, tekintélyesnek, meghatónak kell lennie).²⁹

Az ún. *working self* teóriája azért emelendő ki végezetül, mert kevésbé radikális mint az előbbiek, ugyanakkor széles körben elismert modell. Kiindulópontja, hogy az önéletrajzi visszaemlékezés nem a magányos és elszigetelt, hanem a közösségileg és kulturálisan beágyazott egyén teljesítménye. Egyaránt nyitott a konkrét helyzetekben működő szituatív én, az egyén általános személyiségkonstellációja (céljai, szándékai, motívumai), valamint az aktualizált kulturális és normatív közösségi minták irányába.³⁰ Ennek alapján *én-emlékezeti rendszer*ről (self-memory system) beszélhetünk, amely a szituatív *működő én* (working self), az epizodikus emlékezeti rendszer, valamint a *hosszú távú én* (long term self) összjátékából születik.³¹ A mindenkor működő én hozza létre a jelen idő dinamikus mintázatát, magát a működő ént pedig az egyénnek az a komplex célhierarchiája állítja elő, amely motiválja és modulálja a kogníciót, érzelmeket, viselkedést. Ez az énfelfogás is a szituativitás és a viszonzyszerűség mellett kötelezi el magát, emellett azonban a „working self” komponensének kitüntetett szerephez juttatásával mégiscsak létjogosultságot nyer egyfajta szubsztanciális minőség, a kétségtelenül konstruktív természetű helyzeti, aktualizált én. E rendszerben a hosszú távú vagy kiterjedt én alkotja az élettörténeti elbeszélés tartalmát, ez őrzi a működő ének leszűrődött tapasztalatát, vagyis ez tartalmazza a személyspecifikus identitáskonfigurációt, amelyet azonban mindig az aktuális helyzeti én artikulál, jelen állapotától függően. Amikor a továbbiakban az emlékező, méginkább a felidézett Kazinczyról beszélek, leginkább ezen utolsó alternatíva belátásait kívánom hasznosítani.

²⁷ BODOR, 67–75.

²⁸ GÉRING, 137.

²⁹ PÓLYA, 59.

³⁰ PATAKI 2, 105.

³¹ CONWAY–SINGER–TAGINI, 491–529.

A narratív metaelméletben a *koherencia* lényegében azt mutatja meg, hogy adott történet mennyire tűnik valószínűnek. A narratív gondolkodás az értelemadásra, a közzétehető, megosztható normativitás megteremtésére törekszik.³² A narratív okság kapcsolódó fogalma a narratívum szereplőinek cselekvését elsődlegesen nem ok-okozati összefüggésében látja, hanem vélekedések, vágyak, ideológiák, értékek, vagyis „intencionális állapotok” motivációiként.³³ Nem a tények vezérlik a hiteles beszámolót, hanem a narratívumok felépítésére vonatkozó konvenciók előzetes struktúrái. Ha tehát létezik „igazság”, az csak „narratív igazság” lehet. Az elbeszélés mindemellett az élettapasztalatok integrálásának, a koherencia megteremtésének legfontosabb eszköze. Minél koherensebb egy élettörténet, annál identikusabb, kifejezettebb az én – annál kifejezettebb a (narratív) identitás.

Annak a történetnek, amit az egyén önmagáról fogalmaz meg, kitüntetett jelentősége lesz énjének egysége, folytonossága, függetlensége és identitásának egyéb minőségei szempontjából. Sarbin úgy véli, az én-elbeszélés vagy élettörténeti elbeszélés egy identitásterv kibontakoztatása, amelyben az elbeszélő felépíti énjét.³⁴ McAdams szerint történeteket barkácsolunk a végett, hogy életünk szét-szórt elemeit integráljuk, vagyis mindannyian „önéletrajz-szerkesztők” vagyunk. Elmélete az identitást szintén az élettörténeti elbeszéléssel azonosítja.³⁵ Bár az élettörténetek pozitív tényei, adatai kétségtelenül ható tényezők, ezek is az értelmező konstruálás tárgyai lehetnek az elbeszélés szerkesztése során, melyben a fő szándék a visszaemlékező részéről önértelmezési és önbemutatói műveleteinek kompozíciós kibontása. Az egyénnél és a csoportnál ugyanúgy szakadatlan múlt-rekonstrukció folyik, mégpedig a jelen érdekeinek, a kulturális–morális nyomásoknak megfelelően. Az önbemutatói helyzet hatása, illetve a konszenzuális narratíva létrehozásának követelménye tehát egyszerre motiválja a „jó alak” és a „jó elbeszélés” konstrukciós igényét.³⁶

Az én alapját az élettörténetünkből szerzett tudás alkotja, melynek felette áll a már fentebb tárgyalt *én-emlékezeti rendszer*, koordinálva a hozzáférést több más alárendelt emlékezeti rendszerhez, befolyásolva egyszersmind a helyzeti működő, „working én” szakadatlan szerkesztődését is. E fölérendelt szisztéma tehát koordinál és szervez: ezáltal érvényesül az én sajátos és jellemző nézőpontja és valóságlátása, de akaratlan énvédő, felejtő, tévesztő, elhárító és szűrő szere-

³² PLÉH, 371.

³³ LÁSZLÓ 3, 104.

³⁴ SARBIN, 59–76.

³⁵ MCADAMS, 157–174.

³⁶ PATAKI 3, 23.

pei is.³⁷ Mindig a konkrét helyzetekben szerveződő aktualizált én és az általa befolyásolt, éppen *működő emlékezet* (working memory) közvetítő – serkentő, gátló, sematizáló, szelektáló – működésmódja felelős az emlékezetben őrzött információk teljes vagy részleges hozzáférhetőségéért, tehát az emlékezőnek a felidézett eseményeket illető viszonyulása elkerülhetetlenül befolyásolja a visszaemlékezés dinamikáját, egyebek közt úgy is, hogy szabályozza a kapcsolódó érzelmi minőségek összetételét és intenzitását.³⁸

A nyelvhasználat, a narratív mód azonban nemcsak arra szolgál, hogy az emberi szándék és cselekvés következményeit idioszinkretikusan kezelni tudjuk, hanem arra is, hogy emlékeinket a történetileg változó kanonikus elbeszélés formáiba rendezve publikáljuk. A narratívumok típusokba vagy műfajokba sorolhatók, melyek mint elvont sémák működnek, s melyek – Bruner nyomán – „kulturálisan specializált módjai az emberi ügyekről való gondolkodásnak és kommunikációnak”³⁹. A kanonikus narratívumok egyéb alakzatai a forgatókönyvek, magasabb szinten pedig *élettörténeti forgatókönyvekről* (life history script)⁴⁰ beszélhetünk, melyek az élettörténeti események kulturálisan sztereotipizálódott mintázatai. Az egyén választhat a kulturális készletből valamely kész forgatókönyvet, amelynek keretei közé illesztheti élettörténetét, szerkesztheti önelbeszéléseit. Az élettörténeti forgatókönyveket életszakasz-sémák, epizódyszerű mikroelbeszélések (*self-narratívumok*) építik fel. A sematizációs folyamatot orientálja a magán-, családi, vagy kollektív mitológia éppúgy, mint a szemantikus emlékezet adatai. A struktúrát, a narratívum grammatikáját azonban egy nyilvános élettörténeti elbeszélésben leginkább az *önbemutató* (self-presentation) igénye szervezi. Eme aspektus alapján jön létre az a „szuperstruktúra”, jönnek létre azok a vezető tematizációk, amelyek társas hatást hivatottak kiváltani. A nyilvános élettörténet egy soha nem volt ént szerkeszt meg; az élettörténeti elbeszélés, Brunerrel, *én-teremtő* (self-making) aktus.⁴¹

A nyilvános élettörténet tehát a személyközi játszmák területére utalható, pragmatikus célból megszerkesztett, tudatos beállítással dolgozó, benyomáskeltésre törekvő, koncepciózus önreprezentáció. A nyilvános élettörténet, az önéletrajz a szó egészen szoros értelmében történetszerkesztés: erősen nyitott a jövő irányába, nyíltan vagy rejtett módon szándékokat, terveket, reményeket mozgat. A régvolt élmény hajdani alanya, az éppen működő helyzeti én, illetve a folyamatos önreflexiót gyakorló, az élettörténet tapasztalatait integráló hosszú távú én távolról sem azonos. Az önéletrajzban az aktuális felidéző én tudatosan reflektál

³⁷ PATAKI, 451.

³⁸ PATAKI 2, 109.

³⁹ Idézi: LÁSZLÓ 3, 106–108.

⁴⁰ PATAKI 4, 347.

⁴¹ BRUNER 2, 14.

a hosszú távú én bizonyos történeti (kamaszkori, öregkori) konfigurációjára, felidézett énként. Ez a felidézett én azonban közvetítettségében nem valós természetű, bár tartalmaz epizodikus–szemantikus valóságelemeket, hanem teremtett minőség, melyet a benyomáskeltés, homlokzatépítés szándékai motiválnak. A társas befolyásolás ezen aspektusát Gergen és Gergen hangsúlyozza erősen: az énről szóló narratívumok náluk nem az egyes egyén alapvető attribútumai, hanem társas kölcsönhatások termékei, az élettörténetek tehát társas konstrukciók, amelyek olyan nyelvi eszközök, amelyeket az emberek egymás közötti viszonyaikban munkálnak ki és alkalmaznak, hogy különféle cselekvéseket tartsanak fenn, erősítsenek föl vagy akadályozzanak meg.⁴²

Látható, hogy az önéletírás elméletei – szükségszerűen – sokkal erősebben érintettek az „én színrevitele” koncepciózus megvalósulásainak elemzésében, mint az önéletrajzi emlékezet általánosabb teóriái. Azt lehet mondani, hogy ebből a szempontból a köznapi értelmű önéletrajzi emlékezet konstrukciós törekvése a legkisebb, ezt követi az élettörténeti elbeszélések szintje, ahol már egységes, jólkomponált narratíva megalkotására van szükség (benne egy jólszerkesztett énnel), a nyilvános önéletírás szintje pedig a leginkább konstrukciós, én-alakított módozat, mivel itt a leginkább prezentált az én mások felé. Az én narratív reprezentációjának performatív jellege tehát itt a legerősebb: a megnyilatkozás alanyaként beszédével cselekvő, önmagát kijelentésével átalakító, sőt megalkotó emlékező én ebben a módozatban a legkifejezettebb.

Az élmény fogalma és a „jelentős életesemények”

Az élmény fogalma meglehetősen problematikus, hiszen használatának, értelmezéseinek hagyományát tekintve jelentős módosulásokon esett át Goethén, Dilthey-on vagy éppen a magyar szellemtörténeti iskolán keresztül. Alkalmazása manapság felettébb óvatosan történik az irodalomtudományban; Kulcsár Szabó Ernő irodalomértésünk örökletes (és káros) előfeltevéseinek egyikeként értekezik az „élményiség” elvéről, a „szerző” és az „ábrázolás” elve mellett.⁴³ A befogadó eszerint akkor jó, ha *átél*, ha a „beleérzés” és „beleképzelés” képességével bírva megismétli magában azt az élményt, ami a szerzőt vezette műve megírásakor. Az ilyesfajta esztétika vak a történő hagyományban való eredendő benneállás elfogadására, a tapasztalat horizontszerkezetének, a hagyományköziség és a dialogicitás elvének alapbelátásaira. Ebben a perspektívában, a korábbi feltételezett élmény-okokat elégséges magyarázatként elfogadva, ezek pusztá reproduk-

⁴² LÁSZLÓ–PÉLEY, 257.

⁴³ KULCSÁR SZABÓ 4, 22.

ciójaként gondolhatunk az ideális befogadói teljesítményre, s ekkor az esztétikai tárgyhoz kapcsolódó élmény csupán utánzata valami hajdanvolt tapasztalatnak, a befogadás pedig értelmét nem aktív megértő tevékenységből nyeri, hanem a korábbiak lehető legintenzívebb és legpontosabb visszaidézéséből.⁴⁴

Gadamer ezzel szemben a klasszikus esztétika eme alapfogalmának eredeti ontológiai státuszát igyekszik kimutatni azzal a szemléleti örökséggel, mely felszámolván a szubjektum–objektum régi megkülönböztetését, tapasztalati folyamatokról és megtapasztalt összefüggésekről beszél, tőlünk távolságot nem tartó, „nem tárgyas” létviszonyokat feltételezve.⁴⁵ Gadamer – reflektálva arra a hagyományvonalra, mely a szerzői életrajz 19. századi útrakelésével megteremtette a Kulcsár Szabó által kifejtett, máig ható „örökletes előfeltevést” – az élmény értelmezéstörténetének eredendő kettős meghatározottságát domborítja ki, mely a valami valóságosat megtapasztaló „közvetlenséget”, illetve ennek „maradandó” jellegét jelenti: „[V]alami annyiban válik élménnyé, amennyiben nemcsak *megélték*, hanem megélésének különös súlya volt, mely maradandó jelentőséget kölcsönöz neki.”⁴⁶ Az élmény lételméleti jelentősége a német hermeneuta számára abban mutatkozik meg, hogy a többi élménytől ugyanúgy elkülönül, mint az életfolyamat egyéb részeitől. Nem felejtjük el gyorsan, feldolgozása hosszú folyamat, s voltaképpen léte és jelentése épp ebben áll, nem csupán az eredetileg tapasztalt tartalomban mint olyanban. Az élmény valami felejthetetlen és pótolhatatlant jelent; kiemelkedik az élet folytonosságából, ugyanakkor saját életünk egészére vonatkozik.⁴⁷

Az élmény struktúrája és az esztétikum létmódja közötti viszonyt Gadamer kitünteti: „Az esztétikai élmény nemcsak egy élményfajta a többi mellett, hanem egyáltalán az élmény lényegét reprezentálja. Ahogy a műalkotás mint olyan magáért való világ, úgy az esztétikailag megélt is mint élmény eltávolít minden valóság-összefüggéstől. Egyenesen a műalkotás rendeltetésének látszik, hogy esztétikai élménnyé váljék, tehát hogy a megélt a műalkotás erejével egy csapásra kiragadja életének összefüggéséből, s ugyanakkor mégis visszavonatköztassa létének egészére.”⁴⁸ Jass ehhez hasonlatosan az esztétikai tapasztalat alapvető feltételeként mutatja be az élmény *esztétikai élvezet*ként történő megjelenését, melyben a befogadó „megtapasztalhatja önmagát, amint elsajátít valamilyen tapasztalatot a világ értelméről”, amit számára saját teremtő tevékenysége, vagy a másik tapasztalatának átvétele tárhat fel, illetve egy „harmadik” helyeslése

⁴⁴ DÉKÁNY, 19.

⁴⁵ Vö. „Az életet éljük, benne élünk, viszonyai alkotják létezésünk közegét. Nincs hozzá külső nézőpont.” (MAROSÁN, 327.)

⁴⁶ GADAMER, 93. (Kiemelés tőlem – B. F. M.)

⁴⁷ UO., 99–101.

⁴⁸ UO., 101–102.

mege erősíthet. A poieszisz, aisztheszisz és katharszisz esztétikai alaptapasztalatainak újraértelmezésével Jauss ezen élmény differenciált megközelítését kísérli meg. Ilyeténképpen az alkotás és hermeneutikai „társalkotás” produktív, az érzéki megismerés és látó újrafelismerés receptív, illetve a társas–kommunikatív, identifikáló–cselekedtető katartikus hatásmechanizmusok *alapélményei* lesznek az élvezve ítélő, eszményi esztétikai magatartás biztosítékai.⁴⁹

Az élmény fogalmának a filozófiában, az esztétikában és a lélektanban is markáns értelmezői ajánlatai vannak, ezek a felfogások azonban át- és átjárják egymást. Hagyományaik tehát bizonyos szintig együttkezelhetők, Gadamer interpretációja például véleményem szerint mindazzal, amit a következőkben vázolólok. E dolgozat célját úgy tudja elérni, ha a hermeneutika távlata mellett helyet enged más élményfelfogásoknak is, amelyek nem összeegyeztethetetlenek azzal, csupán más természetűek. Ahhoz tehát, hogy az élménystruktúra szerepét Kazinczy önéletírásaiban érdemileg ki lehessen fejteni, az esztétikai élmény helyett annak hasonló, de általánosítottabb értelmezését indokolt használni, azzal a nem jelentéktelen megszorítással, hogy az sohasem reprodukciós „*átélményként*”, hanem élettörténeti „*megélményként*” kerül szóba.

Az emlék, mondja Kónya Anikó, bizonyos értelemben azonos a tapasztalattal. Az észlelés nem csupán közvetlen érzékletünkön alapul, hanem tapasztalataink, emlékeink közvetítettségében épül fel.⁵⁰ Az alacsonyabb szintű, kizárólag perceptuális emlékek mellett a magasabb szintet az élményszerű emlékek képviselik, melyekhez én-érdekltség és erős érzelmi dimenzió tapad. Az élmény még legkisebb egységére, az epizódra lebontva is összetett emlék. Az epizód egyetlen emlékezeti pillanatnak tekinthető, amely perceptuális és mentális elrendeződésben tartalmazza az eseményt. A mentális érintkezés magyarázza, mi minden kerül egyazon epizódba, ami a későbbi együttes előfordulásakor az élmény ismerőségének érzetét kelti. Az ilyen emlék tehát magában foglalja külső (perceptuális) és belső (gondolati–érzelmi) környezetét is.⁵¹ Élményszerű emlékezésakor epizódok láncolatából folyó emléképítés zajlik, melyek személyes érzelmi tartalmú kontextuális emlékek: a pusztán az én által birtokolt, érzelemfosztotta tudás és az én-vonatkozású élmény elsősorban abban különbözik, hogy míg az előbbi „tisztá” tudást képvisel, addig az utóbbit „melegség és intimitás” jellemzi.⁵²

Az önéletrajzi emlékezet nem egynemű, személyes és személytelen tényeket, ismereteket, fogalmilag általánosított emlékeket és élénk, egyedi színezetű nyomokat egyaránt tartalmaz.⁵³ Conway és Pleydell-Pearce elképzelése szerint

⁴⁹ JAUSS, 172–177. Ehhez ld. még: DÉKÁNY, 20.

⁵⁰ KÓNYA, 69.

⁵¹ UO., 71.

⁵² PATAKI, 435.

⁵³ KÓNYA 2, 369.

önéletrajzi emlékeink olyan múltó, dinamikus konstrukciók, amelyek autobiografikus tudásbázisunkon alapulnak. Ennek három szintje az *életperiódusok* (gyerekkor, házasságtörténet), az *általános események* (életviteli rutin, jellemző kapcsolatminták), illetve az *eseményspecifikus tudás* szintjei. Utóbbi szinten az a szenzoros–perceptuális tudás kap helyet, amely epizodikusan megőrzött egy élénk információsorból álló szekvenciát.⁵⁴ Az epizodikus emlékek életszerű megjelenését *rekollektív emlékezésnek* nevezhetjük, utalva az eredeti esemény újraélésére, melyet perceptuális kidolgozottsága folytán gyakran a bizonyosság érzése kísér. Az önéletrajzi emlékezet reprezentációs formái az egyedi–epizodikus, illetve az általánosultabb fogalmi–szemantikus forma. Az önéletrajzi emlékezetnek az epizodikus emlékezet együttműködő egysége, de nem feltétlenül része; feladata, hogy az önéletrajzi visszaemlékezés fenomenális tapasztalatát biztosítsa. A rekollektió kifejezése mindezek tükrében kifejezetten az epizodikus előhívás „percepcióközeli” folyamatának, illetve tapasztalatának jelölésére szolgál.⁵⁵ Az érzelmi epizóddal, érzelmi maggal rendelkező élményszerű emlékek általában erősebb a fenomenológiai élénksége – világos, részletgazdag, koherens, stabil –, ugyanakkor egyfajta eredetközeli téri, idői, hangulati és gondolati kontextuson alapul. Valójában az élményszerű emlékezés mindig több, mint egyetlen perceptuális epizód felidézése, mindig az összetett emlékezést hordozó narratívum része, perceptuális, énreferens részletekkel gazdagon. Rendszerint erre az epizodikus, tér–idő–koordinátáit tekintve erősen énes tapasztalatsort feltételező elbeszélési módra épül az élettörténeti adatokból származtatott ún. *történeti idő*. Az elbeszélés történeti szintjének alapja már egy olyan, fogalmi alapon működő, társas eredetű célorientált temporális referenciarendszer, amely az önéletrajzi emlékezetet strukturálja.⁵⁶ Az élettörténet-szerkesztés tehát a konvenciók regulája miatt megnehezíti, behatárolja azt a játékeret, amely az autobiografikus elbeszélés alapján az identitásnak az élményszintű jelentésekben szerveződő mélyrétegeit szóhoz juttatná, pedig ez a játéktér kiemelkedően fontos a narratív tartalomelemzésben: „Az integráltság és koherencia ugyanis az identitásnak csak egyik, ha úgy tetszik a *cselekmény síkján* megjelenő aspektusa. Az identitásfejlődés, az identitás állapotai és minőségei azonban elsősorban az *élmény síkján* tanulmányozhatók. Ez az élménysík nagyobb valószínűséggel jelenik meg olyan életesemények elbeszélésében, amelyekhez erős pozitív vagy negatív érzések tapadnak.”⁵⁷ Ezek az életesemények az ún. *jelentős életesemények*, amelyek leggyakrabban valamilyen teljesítményhez kapcsolódnak, különféle antropológiai őselmények (születés, halál), vagy kapcsolati történetek. Az ún. *jelentőségteljes személyes emlékek*

⁵⁴ CONWAY–PLEYDELL-PEARCE, 261–288.

⁵⁵ KÓNYA 3, 267–268.

⁵⁶ KÓNYA 2, 379.

⁵⁷ LÁSZLÓ 3, 125.

(significant personal memories) mindig jelentős életesemények kísérői. Tartalmukat *önmeghatározó emlékezet*nek (self-defining memory) is nevezik. E minőség lényegileg élményfüggő: „Az önmeghatározó emlékezet az önéletrajzi emlékezet sajátos típusa, amely az alábbi jellemzőkkel bír: érzelmi intenzitás, képszerű élenkség, az ismételt reprodukálások nagy száma, összefüggése általános emlékekkel.”⁵⁸ Az „önmeghatározó” és „jelentős” jelző itt nem a dolgok inherens tulajdonságát jelzi, hanem azok rájuk vetített, tulajdonított jelentését, az általuk megteremtett személyes valóságot. Ezek az események az élettörténetek, ezáltal az emlékezet szerveződésének is kitüntetett csomópontjai.⁵⁹

„Felülről lefelé”

Az ún. *tudományos narratív pszichológiai tartalomelemzés* szintén a nyelvi fordulat utáni közelítésmód, mely elfogadja a világ és az azt vizsgáló társadalomtudományok alapvető textualitását, de módszeraiban „szabályos” empirikus–kvalitatív igazolásokra törekszik.⁶⁰ A módszer, mondja László János, rugalmas abból a szempontból, hogy tágas szociális kereteket, illetve egyéni belüli struktúrákat egy-szersmind képes vizsgálni. Az élettörténeti epizód például rendkívül informatív, sőt előnye a teljes élettörténethez képest, hogy bár történetyszerűen jelenik meg, kevésbé reflexív, mint élményszerű, kevésbé konvencióhoz kötött, legfeljebb a narráció konvenciói terelik, és az ezekről a konvencióktól való eltérés értelmezhető az esemény érzelmi jelentése szempontjából. Emellett azonban a társas élet történetileg kialakuló, kulturális hagyományként és változásként értelmezhető jelentésmintáit is képes kezelni, amelyek az ember számára ugyancsak létfontosságú, társas tájékozódását meghatározó szociális identitását alkotják. Ennek a történeti szempontú vizsgálódásnak egyik feltétele, hogy az elbeszélések hozzáférhetősége különféle archivációs megoldásoknak köszönhetően adott.⁶¹

A *Pályám emlékezete* című 2009-es kritikai kiadás többek között azért lehet jelentős, mert éppen ilyesféle, ráadásul egy szerzői névhez tartozó szövegváltozatok nagy halmazát archiválta tudományos igénnyel. Az ebből válogatott epizódokat kísérletképpen tartalomelemző szoftverrel elemeztem.⁶² A számomra iga-

⁵⁸ CONWAY–SINGER–TAGINI, 504.

⁵⁹ PATAKI, 452. Fontos megjegyezni, hogy a „jelentős életesemények” témájának létezik még egy alternatív, markáns felfogása is a magyar szakirodalomban: TENGELYI, 16–43, 199–200.

⁶⁰ LÁSZLÓ 2, 112–119.

⁶¹ UO., 21.

⁶² Az illető ATLAS.ti programról bővebben: EHMANN, 52. Elemzésemet ennek segítségével végeztem, a *Pályám emlékezete*-ből kiválasztott önéletrajzi epizódokat használva. A teljes vizsgálat-hoz ld.: BODROGI 3.

zán fontos konzekvenciákat azonban már az „élettörténeti forгатókönyv” szintjén próbáltam levonni, tehát a Kazinczy-kötet egyéb szövegdarabjait is bevonva a vizsgálati mezőbe, az önmeghatározó, jelentőségteles életesemény, a narratív identitás, valamint a nyilvános önreprezentáció és benyomáskeltés relevanciáiban. Szövegelemzésem lényegesebbnek vélt részei tehát sokkal inkább „hermeneutikaiak”, amely távlatról a narratív pszichológiai tartalomelemzés iskolájának is markáns felfogása van.

Eszerint míg a tudományos narratív pszichológia olyan információhordozóként tekint a történetekre, mint az egyéni és csoportélmények reprezentációs formáira, az ún. *hermeneutikai narratív pszichológia* a pszichológiai jelentést szociális, kulturális és textuális összefüggésben vizsgálja. A hermeneutikai narratív elemző módozat tehát erőteljesen támaszkodik a társadalmi, kulturális kontextusra, valamint a szöveggörnyezetre; az elemzés egy világismereti háttérrel való összevetés révén valósul meg. A tartalomelemzés konceptuális struktúrákat emel ki, és a szöveg elemi részeit ezek alá rendeli, modellalkotásában empirikus igazolásra törekedve, ezzel szemben a hermeneutikai távlat olyan „*feliülről lefelé*” haladó stratégiát tesz magáévá, amelyben a teljes értelmzési horizontnak van elsőbbsége. „A pszichológiában a hermeneutikai típusú elemzés elsősorban a személyes élettörténeti elbeszéléseknek az identitással való összefüggéseit tárja fel.”⁶³ Amikor Sarbin már idézett írásában azt mondja, hogy az élettörténeti elbeszélés egy identitásterv kibontakoztatása, s mindabból ami az elbeszélésbe belekerül vagy kimarad, következtetni lehet az elbeszélő vágyaira, céljaira, elkötelezettségeire, e következtetések alapjait az elbeszélés belső tartalmain kívül annak társas, kulturális és történeti értelmezési horizontjára vonatkozó kontextuális ismeretekre is érti. László János szerint tulajdonképpen ez a hermeneutikai szemléletű narratív pszichológia lényege.

Kazinczy Ferenc önéletrajzi emlékezetét feljegyzésein, lapszéli megjegyzésein kívül jóval több mint tízféle naplóvariánsa, illetve a nyilvánosságnak szánt önéletrajza dokumentálja, melyből a *Pályám emlékezete* című szövegcsoporthoz például hatféle változata van. Ha tehát a narratív identitás önkítárukozó, önigazoló, tanúságtévő, hitvalló, vagy éppen legendateremtő módozatait kívánjuk szemügyre venni, vagy az átalakítás, torzítás, felcserélés, helyettesítés, elhagyás, sematizálás, hozzá- és átköltés, az idői és téri áthelyezések technikáit elemezni, ennél az anyagnál jó helyen járunk. Azonban nemcsak a szerkesztő–konstruáló dinamikus emlékezet bizonyítékait lelhetjük föl e szövegtérben, hanem a sematizálásra, az élettörténet dramaturgiai egységesülésére, kompozicionális megmérévedésére, forгатókönyvi szabályozottságára vonatkozó tendenciákat is megfigyelhetjük.

⁶³ LÁSZLÓ 4, 306.

Niedermüller Péter hangsúlyozza, hogy az egyéni élettörténet rendszerint egy közösségnek, egy társadalomnak, egy történeti szituációnak az egyéni élet szövetén átszűrődött képét tartalmazza, Pataki pedig, hogy az ismétlés, a nyelvi újrafogalmazás egyre kidolgozottabbá, történetszerűbbé teszi az eseményekről őrzött reprezentációt.⁶⁴ Bár a Kazinczy-kötet egyes összetartozó szövegeiben keletkezési idejüknek egymástól való távolsága miatt több jelentősebb változtatást is megfigyelhetünk, miközben felismerhetők maradnak az átöröklődött szövegrészek, az is láthatóvá válik, ahogy az elbeszélő bizonytalanságait a későbbi szövegek igyekeznek elfedni.⁶⁵ Tóth Orsolya mindezt azzal magyarázza, hogy Kazinczy elbeszélése törekszik megfelelni az aktuális társadalmi és műfaji konvencióknak, az elbeszélés egészét, az elbeszélő önkép-teremtését pedig alapvetően meghatározza a feltételezett nyilvánosság, a leendő feltételezett olvasótábor: „Amint a bemutatott tárgy egyre kevésbé a magánélet, illetve egy személyiség története, úgy válnak a szövegek egyre inkább önéletírásból emlékirattá.”⁶⁶ A memoárban pedig, Niedermüller Péterrel, a legstrukturáltabb az énkép. Bár természetesen a rekonstruált Kazinczy-önképek mindegyik szövegváltozatban autonóm felidézett ének, tehát annyi színrevitt Kazinczy Ferenc van ahány változat, az időben előre haladva egy „standardizált” Kazinczy megteremtése a megfigyelhető cél. Mindezt a széphalmi mester különféle erősen normatív, a korban igen divatos, tekintélyes minták alapján teszi (többek között Benjamin Franklin, Rousseau, Goethe példája nyomán), önmagán kívül korát is ábrázolni kívánva. Minderről így ír 1813-ban: „Szemere arra akara bírni, hogy Biográfiámat írjam meg. [...] Szüléimen, életem első esztendein, iskolai ’s patvaristai koromon kezdem, ’s elbeszéllem mint fejlődtek-ki tehetségeim, mint lettem Íróvá, mint jöttem szövetkezésbe Rádayval, Orczyval Báróczyval stb.”; 1827-ben: „Nem magamat akarám festeni, hanem azt a’ kort, mellyet éltem, ’s annak jól vagy rosszul nevezetes fíjait.”⁶⁷ Ugyanebben a levelében ugyanakkor reményét fejezi ki, hogy a szíves olvasó talán nem veszi majd rossz néven, ha „magamat némelly szép scénájában életemnek ragyogtatom”.

Lehetne hosszasan beszélni a perspektívák játékaról, például arról, hogy a visszaemlékező Kazinczy olykor hogyan beszél egyes szám harmadik személyben saját gyermekkori önmagáról; lehetne szót ejteni a nála oly nagyon jellemző ún. *skálaeffektusról* is, mely adott esemény idői–téri paramétereit egyéb előhívott információkból következteti ki,⁶⁸ mely információk itt sok esetben egészen konkrét indexikus jelölők, látványalapú emlékeztetők, például a kéziratok közé

⁶⁴ NIEDERMÜLLER, 386; PATAKI 2, 125.

⁶⁵ ORBÁN László kommentárja: KAZPE, 789.

⁶⁶ TÓTH, 142.

⁶⁷ KAZLEV XI., 44; KAZLEV XX., 322.

⁶⁸ SCHACTER, 164.

ragasztott rajzok, hajfürtök, egyenruhafoszlányok, préselt virágok, kivágott nyomtatványok. A lényeg azonban itt és most az, hogy mindenféle műfaji váltás, énkép-módosulás és egyéb, mégoly kiválóan előtűnő dinamikus emlékezeti jelenség regisztrálhatóságán kívül is feltűnik a jelentős életesemények egy olyan homogén és koherens mintázata a szövegekben, mely a legmélyebb információk hordozója lehet. Az élettörténeti epizód tartalomelemzésének jelentősége korábban már szóba került, a jelentős életesemények önmeghatározó emlékezeteinek fontossága szintúgy. Bizonyos, hogy szigorú értelemben Kazinczy több élettörténeti forгатókönyvet állított elő, egy adott mintázat – más egyéb, lehetséges meghatározó mintázatok mellett – azonban felettébb homogénnek és koherensnek látszik, melyet lábjegyzetben hivatkozott „szoros” tartalomelemzésem is alátámaszt: Kazinczy legtöbb önéletírásában kivétel nélkül mindig határozottan élményszerű kontextusban kerül dialogikus viszonyba meghatározó esztétikai produktumokkal, illetve meghatározó társakkal.⁶⁹

A mindig élményfüggő *önmeghatározó emlékezet* az önéletrajzi emlékezet sajátos típusaként erőteljes érzelmi intenzitással, képszerű élnkséggel, az ismételt reprodukálások nagy számával bíró fenomenologikus nyom. Öndefinitív jelentőségű, kulcsszerepet játszik az én történetének, az én-rendszer szerveződésének reprezentációjában. Ilyen minőségű például a Christoph Martin Wieland német író műveivel való fiatalkori találkozás is, melynek öt szövegváltozata szinte azonos még a legkisebb részletekben is, olyan élményszerű élnkséggel, érzelmi töltettel és életre szóló jelentőséget igazoló kommentárral, melyekkel így nem sokszor találkozunk a Kazinczy-kötetet forgatva, de amelyek megképzik Kazinczy Ferenc saját története kulcsjeleneteinek szekvenciáját.⁷⁰

McAdams már szóba hozott narratívidentitás-elmélete nem a komplex személyiség megragadására törekszik, hanem az élettörténeti elbeszélésben artikulálódó identitásra helyezi a hangsúlyt. A személy élettörténete (identitása) itt négy nagy összetevőből áll: az *ideológiai készlet* a világnézetet, az élettörténeti elbeszélő által vallott ideológiai vélekedéseket és értékeket foglalja magában; az *imágók* azokat a szerepeket jelölik, amelyekben az élettörténeti elbeszélő mint szereplő megjelenik; a *nukleáris epizódok* az én alakulása szempontjából kiemelkedő fontosságú eseményeket rögzítik (végletes hasonlósággal a „jelentőségtes személyes emlékek” koncepciójához); a *generatívítási forгатókönyv* pedig az az örökség, amit az elbeszélő az utókornak átad. A visszatérő, meghatározó egységek e modellben leginkább a *batalom* és az *intimitás* motívumaival kapcsolatosak az elméletalkotó tesztelése szerint. Az autobiográfiák Kazinczyja leginkább olyan szere-

⁶⁹ Az ugyanezt felismerő Tóth Orsolya így fogalmaz: „A *Pályám emlékezete* szövegváltozataiban Kazinczy többnyire irodalmi *művekkel*, *szerzőkkel* és *történelmi személyiségekkel* való találkozásként reprezentálja saját életútját.” (TÓTH, 144.)

⁷⁰ Vö. KAZPE, 423, 458, 484, 574, 733.

pekben jelenik meg, amelyet számára releváns közéleti személyiségek, illetve szépirodalmi olvasmányélmények közvetítenek számára ideológiailag. Így lesz tevékeny hazafi a tanügyben, felvilágosult szabadkőműves, fordító, a nyelvi megújulás zászlóvivője, a kortárs nyugati eszmetörténeti áramlatok, szépirodalmi stílusirányzatok meghonosítója, finom ízlésű társasági ember, kiváló és szenvedélyes műértő. Önéletírásainak nukleáris epizódjai legtöbbször könyvekkel, képekkel, barátokkal, tekintélyekkel való érintkezések, melyek „megélhető applikációs mintái” lesznek, melyeknek reprezentatív példája a Wieland-találkozást elbeszélő történet is: az ifjú Kazinczynak a kezdeti nehézségek után *batalma* lesz a német író művei felett, érteni és tolmácsolni fogja őket, egészen *intim*, életreszóló kapcsolatba kerülve velük.

Alaktanilag egy forgatókönyv lehet *krónika* (ez a leginkább konvencionális és szokásszerű típus, melyben az idő és a szocializációs keretek logikája szerint emelkednek ki az egyes élettörténeti epizódok), *epizodikus novellafüzér* (melyben az egyes élettörténeti epizódok reprezentatív értékük szerint szelektálódnak ki; az önéletíró rejtett vagy nyilvánossá tett szándéka, hogy azt az előtörténetet s azokat a kulcsepizódokat vázolja fel, amelyeket jelenlegi én-állapota szempontjából meghatározónak vél), illetve *élettörténeti esszé* (ez a leginkább elvont változat, rendszerint egyetlen vagy néhány vezető motívum köré szerveződik, s általános jelleghű életfilozófiai reflexiók megfogalmazására törekszik).⁷¹ Mint az idézett szakirodalom is hangsúlyozza, Kazinczy önéletírásai egyre inkább krónikaszerűek lesznek, egy történeti időszakot igyekeztél körülírni, *korszakjelölő* jelentőségre tartva igényt. Emellett azonban Kazinczy mindvégig önmagát is „ragyogtatja”⁷² epizodikus novellafüzéreivel például a Bodrog-parti Vergilius-élményekről, a bécsi képtárlátogatásokról, államférfiak audienciáiról, Wieland gráciáiról, általában mindenféle közéleti, művelődéspolitikai térfoglalásáról írva, *énteremtő* (self-making) módon rajzolva fel ízlésének, hiteinek, személyes jelentőségének fejlődésvonalát.

⁷¹ PATAKI 4, 365.

⁷² Vö. MEZEI 3, 439.

Én-narratívumok és idézőjelek a világhálón érettségiző fiatalok körében

Bemvezetés

„Ki minek gondol, az vagyok annak.” – jelen tanulmány szerzője mintegy hét évvel ezelőtt ezt a Weöres Sándor idézetet írta be frissen kialakított adatlapjának *Magamról*-rovatába, a legnagyobb magyar tulajdonú közösségi portálra. Az idők közben változtak, az illető adatlapot informativitásában mára már erősen leredukálta, a *Magamról*-rovatot például egészében kiiktatta, mégis, ennek emléke adta az ötletet, hogy megnézzé, hogyan is működik ez a dolog manapság.

Az ún. *social network* önreprezentációs lehetőségeire fókuszáló vizsgálati irányultságon belül az érettségiző fiatalok populációjára esett a választás, mivel ez egy jól behatárolható klaszter, az iskolapszichológia szempontjából releváns referenciacsoport, előzetes tapasztalatok szerint pedig ők már elég reflektív és összetett módon képesek kezelni az olyan énmegjelenítő kihívásokat, amelyek egy hangsúlyozottan nyilvános önelbeszélés megalkotását igénylik.

E munka elsősorban a *narratív pszichológia* belátásainak szellemében arra kíváncsi, hogy ezen tinédzserek önmagukat tárgyzó szövegei hogyan viszonyulnak a kultúra más szövegeihez (regényekhez, reklámokhoz, filmekhez, blogokhoz, gnómákhoz, versekhez vagy éppen dalszövegekhez), miféle kapcsolatokra lépnek velük, miként idézik implicate vagy explicite azokat, miként idézik egymást, s ezek a kapcsolódások miféleképpen érhetők tetten.

A kérdés megválaszolása olyan szemléletbeli alapállásból ered, mely úgy tartja, hogy minden szöveg mögött másik szöveg van;¹ amely azt feltételezi, hogy minden egyes egyéni narratívum különféle közösségi szólamokba ágyazódik bele, tehát diszkurzív életet él a szövegek végtelen hálójában, a kultúra ezen szöveguniverzuma pedig elengedhetetlen ahhoz, hogy egyáltalán hírt tudjunk adni magunkról. Ennek a szövegtérnek a működése érdekes most tehát egy mindenkor énelbeszélés létrehozása közben, mégpedig a *világháló* tartományán belül, amely alaposan felforgatta a szövegek egymáshoz való viszonyát az utóbbi évtizedben.

A kérdéskör több téma bővebb kifejtését indokolja. Meg szükséges nézni először is azt, hogy a nyelv által létesülő önazonosság az őt megelőző társas di-

¹ A *The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance* a „subtext” terminusával beszél a jelenségről. (VOSS–WILEY, 572–582.)

menziókkal miképpen függ össze. Utána kell járni annak is, hogy egy narratívumot miként befolyásol annak tudata, hogy a nyilvánosság számára készül, vagyis hogy nem csupán megelőzi őt egy közösségi kultúra, hanem egy közösségi kultúrában is ér véget. Mindezeken túl pedig vizsgálat alá kell vetni azt a mediális közeget is, amelyben az adott narratívum létezik, vagyis az internet világát.

Narrativitás és diszkurzivitás

Az ún. *narratív paradigma* alapfeltevései abban összegezhetők, hogy az ember lényegét tekintve történetmondó, hogy döntéseinket helyes érvelések alapján hozzuk, hogy a történelem, az életrajz, a kultúra és a jellem határozza meg azt, mit tekintünk helyes érvelésnek, hogy a narratív racionalitást történeteink összetartó ereje és hitelessége határozza meg, s hogy a világ történetek sorozata, amelyből mi választjuk ki és teremtjük újjá folyamatosan saját énünket, életünket.²

Paul Ricoeur híres elméletében az élettörténeti elbeszélés egységességére és narratológiai jólformáltságára, a cselekményszövés és a narratívumbeli hős azonosságára alapozza az önelbeszlő identitását, elkülönítve *idem* és *ipse* alapfogalmait. Az ún. *narratív identitást* itt az „ugyanaz” (*idem*) és az „önmaga” (*ipse*) relációja teremti meg, amennyiben az „életösszefüggés” fogalma a *változatlanság* és a *változás* „bizonyos fajta keveredésének irányába orientál minket”.³ Az irodalompszichológus Norman Holland minderről így ír: „Egy másik embert megérthetünk úgy, mint egy folyamatos azonosságot a változásban, a változást magát pedig csak úgy érthetjük meg, mint ami eleve feltételezi az azonosságot, amely alapjául szolgál.”⁴ Ricoeur *ipse*–*idem*–*distinkciója* Tengelyi László értelmezésében önazonosság és dologi azonosság különválasztását jelenti. A követelmény eszerint megkívánja, hogy énünk azonosságát elhatároljuk a változások közepette megőrződő dolgok szubsztanciális azonosságától, hiszen önmagunk maradhatunk anélkül is, hogy ugyanazok maradnánk, mint akik voltunk. Az „ipszeitás” azt jelenti, hogy minden átalakulás, amelyen életünk során keresztülmegyünk, egyetlen egységes történet keretei között elbeszélhető. A tárgyi azonosságról mindig egy dolog különféle állapotainak egybevetése alapján ítélnünk, az önazonossággal viszont más a helyzet: múltbeli énünket nem kell egybevetnünk jelenlegi énünkkel ahhoz, hogy önmagunkra ismerjünk benne.⁵ Pólya Tibor szerint a

² FISCHER, 347–367.

³ RICOEUR 2, 16.

⁴ HOLLAND, 339.

⁵ TENGELYI, 16–43.

„dologi azonosság” és az „önazonosság” két jelentése közötti különbségtevés valójában a harmadik személyű és az első személyű megközelítések különbségét teszi explicitté, amennyiben a dologi azonosság vizsgálatakor a „dolog” – amely lehet akár egy másik személy is – azonosságát külső perspektívából szemléljük, míg az önazonosság megállapítása minden esetben egy személy önmagára vonatkozó vizsgálatát jelenti.⁶ László János mindezt úgy magyarázza, hogy az én saját történetét mondva, saját cselekményét szöve, illetve mások fiktív vagy valóságos történeteivel azonosulva alkotja meg, alkotja újra önmagát, vagyis az önmagával való azonosság egyszersmind másokkal való azonosulás, az állandóság és alakulás lehetőségét tehát a narratívum hordozza. Az identitás itt egyrészt azonos, tökéletesen hasonlót jelent (idem), másrészt arra vonatkozik, hogy valaki a tér és idő változásai ellenére is önmaga marad (ipse). Tengelyitől és Pólyától eltérően arra figyelmeztet, hogy a pszichológia az ipse és idem két aspektusát jelzős szerkezettel különbözteti meg. A szociális identitás (idem) egy csoporttal való azonosságra vonatkozik, melyben az én átveszi a *mi* normáit, értékeit, biztosságot és önbecsülést nyerve. A személyes identitás (ipse) ugyanakkor az énné az életút megannyi változása és viszontagsága ellenére megőrzött stabilitását és folytonosságát jelöli. A szociális identitás kategoriális azonosulások mentén értelmeződik, a személyes identitás pedig az élettörténetből indul ki.⁷

Amint Pólya Tibor írja, a diszkurzív megközelítések szerint az élettörténetet az énidentitással azonosító feltevés alapja az, hogy az én a diskurzus eredménye. E megközelítésekben a narratív kifejezés a diskurzus specifikus területének számít, s a kérdés arra irányul, az elbeszélt narratívum miként illeszkedik a diskurzusba. A narratívumban, megtörve a diskurzus szekvenciáját, az elbeszélő ragadja magához a szót. Az elbeszélés diszkurzív beágyazottsága annak struktúráját alapvetően befolyásolja.⁸ Walter J. Ong igen lényeges vonatkozó megállapítása, hogy diskurzuson, tranzakcionális beágyazáson kívül megnyilatkozás, narratívum nem létezhet. A rögzítettség csak megszakíthatja a diskurzust, időben és térben pedig a végtelenségig nyújthatja a megnyilatkozást. Az írásbeliség ugyanakkor nem képes megjósolni, ki mindenki fogja folytatni az éppen elindított polilógust; bárki ráakadhat és továbbírhatja. Amennyiben a szöveg statikus, rögzített, „kívülálló”, nem megnyilatkozásnak, hanem *vizuális konstrukciónak* számít. A szöveg kizárólag élő személy elméjében létező és működő kód által tehető megnyilatkozás. A szövegek csak annyiban bírnak jelentéssel, amennyiben extratextuális elemekké alakítódnak át (olvasás, értelmezés, hangoztatás). A

⁶ PÓLYA 2, 160.

⁷ LÁSZLÓ 5, 164.

⁸ PÓLYA, 59.

gondolatmenet magja az ún. *feltartóztatott dialogicitás*: minden narratívum köztes állomása valamilyen diskurzusnak, más szövegeknek, a kultúrának.⁹

A nyelvhasználat, a narratív mód nemcsak arra szolgál, hogy az emberi szándék és cselekvés következményeit kezelni tudjuk, hanem arra is, hogy *önmagunkat* a kanonikus elbeszélés formáiba rendezve publikáljuk. A narratívumok típusokba vagy műfajokba sorolhatók, melyek mint elvont sémák működnek, s melyek – Bruner nyomán – „kulturálisan specializált módjai az emberi ügyekről való gondolkodásnak és kommunikációnak”¹⁰. Az egyén választhat a kulturális készletből valamely kész forgatókönyvet, amelynek keretei közé illesztheti énképeit, szerkesztheti önelbeszéléseit, egész élettörténetét. A nyilvános élettörténet ilyen módon lényegében egy soha nem volt ént valósít meg; az élettörténeti elbeszélés, Brunerrel, *én-teremtő* (self-making) aktus.¹¹ A sematizációs folyamatot a családi vagy a közéleti diskurzusok éppúgy orientálják, mint a saját szemantikus emlékezet adatai. A struktúrát, a narratívum grammatikáját egy élettörténeti elbeszélésben mindazonáltal leginkább az *önkifejezés* (self-expression) és az *önbemutatás* (self-presentation) összjátéka szervezi.

Az önmonitorozás végpontjai(?)

A társaslélektan angolszász diskurzusai abban a régebbi keletű, axiomatikus megállapításban általában a mai napig egyetértenek, hogy az én működését, az én és a viselkedés kapcsolatát alapvetően az *énkifejezés* és az *énbemutatás* műveletei irányítják. Előbbi arra irányuló motiváció, hogy olyan viselkedéseket válasszunk, amelyek saját énfogalmunkat kifejezik és tükrözik, míg utóbbi készítés olyan magatartásmódokra, amelyek a megfigyelőkben kíváncsi képet alakítanak ki rólunk. Az énkifejezés motivációja, hogy mások pontosan érzékeljék a valódinak hitt ént, míg az énbemutatás a vonzó benyomás felkeltésében érdekelt, a másokban kialakuló kép formálására tett erőfeszítés.¹² Az énbemutatás alapmechanizmusa tehát sokkal reflektáltabb módon viszonyul jelen lévő, illetve láthatatlan társas világához, míg az énkifejezés mindig azt az aktív mintázatot kívánja a társas reakciókat ignorálva láthatóvá tenni, amit az egyén éppen identitásának vél. Az *önmonitorozás* (self-monitoring) Mark Snyder által kidolgozott elmélete ehhez a két végponthoz képest épül föl: azt jelzi, hogy az egyén mennyire érzékeny a társas helyzetek elvárásaira, mennyire alakítja viselkedését ennek megfelelően, illetve hogy mennyire használja mások megnyilatkozásait ön maga verbális és

⁹ ONG, 144–145.

¹⁰ LÁSZLÓ 3, 108.

¹¹ BRUNER 2, 14.

¹² JONES–PITTMAN, 231–262.

nem verbális megnyilvánulásainak figyelemmel kísérésére. Az önmonitorozás tana kizárólag „helyzeti identitásban” hisz, „személy-szituációs forгатókönyvekben”, énkép-tartalmak és benyomáskeltési stratégiák kombinációinak egyénspecifikus repertoárjában. A magas szintű önmonitorozó számára fontosabb a megfelelő benyomás kialakítása mint „valódi” énjének artikulálása, az alacsony szintű önmonitorozók azonban törekednek olyannak láttatni magukat, amilyenek öndefiníciójuk szerint „valójában”, függetlenül bármiféle kedvezőtlen társas hatástól.¹³ Snyder az „élet színházáról” és különféle „dramaturgiai elképzelésekről” értekezve a „maszkok és színpadok” nyelvét beszéli – miként többek között Erving Goffman, aki szerint az én „drámai effektus”.¹⁴ Elméletének lényeges pontja, hogy ha az egyén szerepet játszik, burkoltan felkéri megfigyelőit, hogy vegyék komolyan azt a benyomást, amelyet bennük kialakítani próbál. Ennek egyik szélső pontja, miszerint meg van győződve arról, hogy az a valóságos benyomás, melyet színre visz, maga a valóság, míg másik véglete, hogy az alakítót egyáltalán nem ragadja magával saját rutinja, sőt.¹⁵ Felettébb hasonló „szélső pontok” – mint az imént láthattuk – a Snyder-féle modellben is megjelennek: az önmonitorozás szociálpszichológiai konstruktuma ugyanis a „*prototipikusan* fokozottan önmonitorozó”, illetőleg a „*prototipikusan* kevésbé önmonitorozó” személyek különbségét hivatott megragadni.¹⁶

A színházi metanyelvet ugyancsak középponti érvénnyel alkalmazó elméletek, pontosabban az „én színrevitelének” különféle kultúrantropológiai értelmezései az utóbbi időkben hatékony módon provokálták énkifejezés és énbemutatás éles szembeállításának, illetve az önmonitorozás-konstruktum „prototipikusságának” tanát bármiféle írásos énmegjelenítés esetén. E távlatokra egységesen jellemző, hogy bennük az emlékező szövegben létesül az önéletrajzi én, az emlék forrása, hordozója és újjáteremtője pedig egyaránt a nyelv. Az emlékező a nyelv közbejöttével konstruálja meg egykori énjét, melyet benyomáskeltő és öngigazoló, valamint társas mechanizmusoktól kötötten hajt végre, vagyis egy sosem volt, „színre vitt” ént teremt.¹⁷ E nézőpontból az önazonosság társadalmi konstrukció, ugyanakkor a lényeg ezen túl is az, hogy az önéletírásban önmagát bejelentő elbeszélő én identitása a szöveget szervező elveknek alárendelt, illetve, hogy „[a]z önéletírók kulturális identitásmintáik függvényében viszonyulnak az én mások számára történő megrendezéséhez”¹⁸.

¹³ SNYDER; SNYDER 2.

¹⁴ GOFFMAN, 201.

¹⁵ UO., 25.

¹⁶ SNYDER 2, 219. (Kiemelés tőlem – B. F. M.)

¹⁷ ISER, 366.

¹⁸ DOBOS, 15.

A textualizált én, beszéljen egy levélben, egy vezércikkben vagy egy naplóban önmagáról, mindig kettős publikumra lesz tekintettel: „külső”, illetve „belső” publikumára. Az énreleváns beszéd funkciója az én önazonosságának igazolásán túl a csoporthoz való tartozás ápolása, megerősítése, vagy éppen megképzése. Az adott csoporthoz való tudatos vagy önkéntelen odatartozás a beszédhelyzet mikrokulturális meghatározottságával jár együtt: az énről folyó lehetséges beszédfajták mindegyike szocializációs termék, íráshasználati mintákkal, írásantropológiai modellekkel, kanonikus narratívákban kódolt élettörténeti forgatókönyvekkel.¹⁹

Az én identitása tehát e rokon látásmódokban lingválisan teremtett minőség, az önnarrációt végző pedig adott esetben egyszeri és páratlan személyes életének megjelenítése helyett könnyedén különféle kulturálisan megformált szerepet ölthet magára, minden esetben szocializációs identitásmintái alapján viszonyulva önmaga bemutatásához. Fontos, hogy egy szerep bármikor átsajátítható, tehát az én integráns részévé válhat, egy adott interiorizációs pont után kvázi-énideálból az *önkifejezés* hiteles részévé alakulva, természetesen kizárólag tulajdonított, „én-intencionális” szinten.

A felidézett belátások énkifejezés és énbemutatás *relativizálását* ösztönzik. Az önelbeszélés mint speciális viselkedés, mint az én teátrális színrevitele ott is énbemutatást végez, ahol énkifejezést intencionál és viszont. Annak *bíte*, hogy mi a „valódi” saját én, kontextusok, kulturális minták, s azokba kódolt elvárások, narratív/erkölcsi normák algoritmusaitól függ, vagyis az énkifejezés esszencia-szerűsége maga is az énbemutatás diszkurzív logikájának alárendelt. Az énkifejezés énbemutatásnak való alávetettsége azonban azzal a megszorítással igaz, hogy „önéletrajzi” szövegtípushoz (pl. napló, vallomás), illetve az adott típuson belüli önelbeszélői célkitűzéshez képest változik annak *mértéke*, melynek egyik lehetséges főfüggvénye az előfeltételezett nyilvánosság.

Azt persze világosan kell látni, hogy Snyder maga is kontinuumban gondolkodik, tehát az önmonitorozó típusok vegytisztaságában ő maga sem hisz, jelen dolgozat mégis nyomatékosítani próbál egy olyasféle látásmódot, melyben a kontinuumnak még prototipikus végpontjai sincsenek, vagy legalábbis csupán modellalkotó szimbolikusak. Mindezek folyományaként indokoltnak látszik az énkifejezés–énbemutatás hagyományos pszichológiai beszédrendekben összességében inkább oppozícióként elgondolt párosát a Wolfgang Iser-féle *transzgresszivitás-modell* alapján elgondolni és kezelni. Iser immár klasszikusnak számító irodalomelméleti tanulmányában arra figyelmeztet, hogy csak *valós*, illetve csak *fiktív* szövegek nem létezhetnek, ugyanis minden „valóságos” irodalmi szövegben, például dokumentumregényben vannak elképzelt (*imaginárius*) elemek, illet-

¹⁹ S. SÁRDI.

ve még a fantasy-irodalom legradikálisabb történeteiben is vannak valóságok. Nála az irodalmi szöveg mindig valós és imaginárius sajátos *keveredéseként* értelmeződik a fikcionálás aktusaiban, s ekképp magával vonja az adott és az elképzelt összjátékának tanát. A fikcionálás határátlépése lehet radikális, tehát lehet az eredménye egy tündérmese, illetve lehet minimális, vagyis egy szociográfia, mégis mindkét szövegtípus valós és imaginárius összjátékát fogja kódolni, a fikcionálás transzgresszivitásának más-más mértékében.²⁰ Ennek mintájára elmondható, hogy az önnarráció sajátosan határátlépő aktusaiban énkifejezés és énbemutatás műveletei mindig sajátosan változó arányban hozzák létre a szövegesült végeredményt, melyben a határátlépések radikalitása leginkább az önnarráció tulajdonított társas szituativitásának fényében alakul. Az inkább „valós” énkifejezés az alacsony, míg az inkább „imaginárius” énbemutatás a magas önmonitorozási helyzet felé deformál, mindig specifikus mintázatban keveredve.

A webkettes színpad

A világháló az „identitásaktusok sorozatát”, a „társas interakciók színpadát” erőteljesen átalakítja, bár mint látható lesz, nagyrészt markáns hagyománytörténeti paradigmák segítségével. A téma pszichológiai szakirodalmában kiindulópontként kezelhető Patricia Wallace a „globális falu” hagyományos metaforája helyett az internet kapcsán „peremvárosok hatalmas gyűjteményéről” beszélni, ahol az emberek információt oszthatnak meg egymással, dolgozhatnak, történeteket mesélhetnek, viccelődhetnek, politizálhatnak, folyton változó céljaiknak, motivációiknak megfelelően.²¹ Könyvének érzékletes kulcsterminusa az *online színpad*, egyik jellemző konklúziója pedig, hogy a világháló inkább „szónoki hordó”, mintsem csoportos beszélgetés.²²

Az illető dinamika és megvalósulásmód az írásbeliséget megelőző szóbeliség világát idézi, az ún. *másodlagos szóbeliség* jegyében. A szóbeli kultúrákban kifejezések adják a gondolkodás szubsztanciáját, erős mintázottság és közösségileg rögzített nyelvi fordulatok formájában. A mondott szó jelentését gesztusok, hangsúlyok, arcjátékok befolyásolják, a jelentés nem valamiféle önálló, mintegy a szó által megjelölt adottság, hanem az a jelentőség, amelyre a beszédaktus a cselekedetekbe és helyzetekbe beágyazva akkor és ott szert tesz.²³ Mindez az internetre kiváltképpen jellemző rétegnyelvek erőteljes mintázottságát és beszéd-paneleit juttathatja eszünkbe, az – elektronikusan rögzített – „elhangzott szó”

²⁰ ISER, 9–43.

²¹ WALLACE, 23.

²² UO., 26.

²³ NYÍRI, 13.

gesztusokkal és mimikával kísért metakommunikatív környezetét, az „akkor és ott” pillanatnyiságát pedig a közismert emotikonok, illetve animációk helyettesítik. Az internet szövegkezelése a szintén a szóbeliséghez kötődő kéziratos kultúrához hasonlatos: erős intertextualizáltság jellemzi, vagyis az a sajátosság, hogy világában a szövegek egymással való párbeszédei, egymásba íródásai, vagyis a rejtett vagy jelölt idézésjelenségek erősen kifejezettek és kevésbé kontrolláltak. A különbség bizonyos szempontból mindössze annyi, hogy az elektronikus idézgetés, illetve az elektronikus szövegek egymásrautaltsága jórészt linkrendszer segítségével, hipertextuálisan történik.

A mindezen jellemzőkkel bíró közegben beszélhetünk ún. *online identitás*-ról, mely elvileg egyszerre teszi lehetővé, hogy a blogolással vagy éppen a kommentelgetéssel az egyén hitei, meggyőződései, általános ideológiája által definiálja magát (ad absurdum: énkifejezés), illetve egyszerre azt, hogy „maszkoló” személyiségképet fessen fel. Az embereknek itt lehetőségük van ugyan megvilágítani személyiségük lényegét egy virtuális szociális kontextusban a sokszor csupán előfeltételezett társak előtt, ugyanakkor abban a pillanatban, hogy az egyén interakcióba lép egy szociális szférában, már eleve óhatatlanul maszkot tart ön-maga elé. Az online környezetben a profilozás, a tematizálás, a stílus, a honlap-látogatási szokások, a linkajánlások alakítják a maszkot, amelyet a digitális-információs közvetítettség/közvetettség folytán könnyedén lehet manipulálni (ad absurdum: énbemutatás). Wiszniewski és Coyne arra jut, hogy az online maszkok rendszerint nem fedik le a tényleges személyazonosságot, bár kreálnak egy többé-kevésbé megbízható képet arról, aki „valójában” a maszk mögött lehet. A *maszk* metaforája, mint mondják, az online interakciók óhatatlan velejárója, már csak az imént említett mediális közvetítettség, kommunikációs közvetettség kikerülhetetlen és megmásíthatatlan tényezője miatt is.²⁴

A metakeret

Jelen munka azon értelmezői metanyelvek világában kíván mozogni, melyeknek egyik főmetaforája a *színházé*. Ezek szerint minden énmegjelenítés grammatikailag determinált, amely ráadásul minden esetben számot vet azzal a környezettel, amelybe előfeltételezetten érkezik, vagyis mindig nyelvileg színre vitt, „teátrális” minőség. Ezek szerint továbbá a valóság, a világ interdiszkurzív, ebből következően pedig nem ritkán úgy beszélünk, hogy voltaképpen (tudattalanul/tudatosan) *idézzünk*.

²⁴ WISZNIEWSKI–COYNE, 191–214.

A vizsgálni szándékozott folyamat kontextusai a következők. Minden egyes énelbeszélés önmonitorozási helyzetben létesülhet egyáltalán, mert az illető szociálpszichológiai konstruktum kikapcsolhatatlan, alap-antropológiai jellemzőnk, mely mindig sajátos keverékét adja énkifejezés és énbemutatás összjátékának: mindig „nézik” az embert, amikor ír, illetve az ember kicsit minden körülmények között hű marad „önmagaságához”. A keveredés/határátlépés dinamikája kulcsmomentum tehát e távlat egészében, melyet nemcsak Iser hangsúlyoz, hanem Holland mellett például Ricoeur is, amennyiben – mint már idéztük – változatlanúság és változás „bizonyos fajta keveredéséről” beszél, melyet a mindenkor énelbeszélés közvetíthet. Az önmonitorozási helyzet tágabb kontextusa jelen esetben a webkettes tér, sajátos jellemzőkkel, szabályszerűségekkkel és nehézkedéssel. Az önmonitorozó internetes énmegjelenítés mindig egy bizonyos narratívát, legalábbis „gyökérrnarratívumot” jelent – itt és most még egyetlen emotikon, egyetlen szó esetében is, a képi narrativitás jegyében, illetve a tagolatlan mondat mondattani analógiájára –, vagyis egy dekódolható, jelentést hordozó, szimbolikus szekvenciát, melyet diskurzusok hálójának társas háttere, kulturális mintázata ágyaz be kivétel nélkül minden esetben. Mindez pedig narratológiai alapfogalmakat (is) mozgat, amennyiben az *elbeszélői perspektíva* (Ki lát?), illetve az *elbeszélői hang* (Ki beszél?) nem lesz mindig egyértelműen azonos: az internetes bejegyzők ugyanis – mint látni fogjuk – sok esetben konkrétan átadják a szót más kulturális perspektíváknak az önmagukról való beszéd során, és sok esetben, tovább bonyolítva a helyzetet, bár az ő hangjukat halljuk, más kulturális termékek, szereplők szemével látunk.

Hipotézisek

A fenti metakeret szellemében a következő hipotézisek fogalmazódtak meg:

Főhipotézisem szerint a vizsgálat alá vetett mintának legalább a fele, vagyis releváns hányada explicite fogja mutatni, hogy ilyen-olyan mértékben minden egyes énnarratívum különféle mögöttes diskurzusba ágyazott kulturális effektus, melyet jelen esetben az *idézés* jelölt, illetve jelöletlen aktusa révén látok majd bizonyítottnak. Ehhez járul még azon feltételezés verifikáltnak tekintettsége is, hogy minden énkifejezés énbemutatás is egyben, vagyis hogy a „prototípusok” csupán kvázi-jellegűek lehetnek, mert nem működhetnek egymás nélkül, vagy másképpen fogalmazva: hogy az önmonitorozási kontinuum voltaképpen mindkét végén nyitott, a „keveredési” határátlépések (trangressziók) mértékének végtelen helyzeti változatosságában. A László János-féle értelemben vett ipse és idem, vagyis a szociális és személyes identitás együttműködését a dolgozat ugyanilyen összefüggésben képzelem el.

Mellékhipotézisem egyike szerint szignifikáns különbség lesz a narratívumok nyelvtanában a között, hogy ki használ jelölt vagy jelöletlen idézeteket, valamint hogy ki nem használ idézeteket: minél kevésbé idézéscentrikus valaki, annál inkább lesz szelf-referens, vagyis E/1. személyű a narratívuma, a referencialitás alkalmazásának különbözősége pedig a nemiség tekintetében is látványos lesz statisztikailag (e hipotetikus szempont első felének megfogalmazásában a Pólya Tibor-féle ipse–idem-felfogás inspirált). Második mellékhipotézisem szerint a nemi eltérések a citálási arányokban is kifejezettek lesznek.

A módszer

E tanulmány tartalomelemzése vállaltan „hermeneutikai” színezetű, mely szerint míg a tudományos narratív pszichológia olyan információhordozóként tekint a történetekre, mint az egyéni és csoportélmények reprezentációs formáira, az ún. *hermeneutikai narratív pszichológia* a pszichológiai jelentést szociális, kulturális és textuális összefüggésben vizsgálja. A hermeneutikai narratív elemző módozat tehát erőteljesen támaszkodik a társadalmi, kulturális kontextusra, valamint a szövegkörnyezetre; az elemzés egy világismereti háttérrel való összevetés révén valósul meg. A tartalomelemzés konceptuális struktúrákat emel ki, és a szöveg elemi részeit ezek alá rendeli, modellalkotásában empirikus igazolásra törekedve, ezzel szemben a hermeneutikai távlat olyan „felülről lefelé” haladó stratégiát tesz magáévá, amelyben a teljes értelmzési horizontnak van elsőbbsége. „A pszichológiában a hermeneutikai típusú elemzés elsősorban a személyes élettörténeti elbeszéléseknek az identitással való összefüggéseit tárja fel.”²⁵ Amikor Theodor Sarbin azt mondja, hogy az élettörténeti elbeszélés egy identitásterv kibontakoztatása, s mindabból ami az elbeszélésbe belekerül vagy kimarad, következtetni lehet az elbeszélő vágyaira, céljaira, elkötelezettségeire, e következtetések alapjait az elbeszélés belső tartalmain kívül annak társas, kulturális és történeti értelmezési horizontjára vonatkozó kontextuális ismeretekre is érti. László János szerint tulajdonképpen ez a hermeneutikai szemléletű narratív pszichológia lényege. A mindezzel szorosan rokon diskurzuselemzésre mint kvalitatív kutatási módszerre jellemző, hogy célja a beszélgetések szerveződésében fellelhető ismétlődő, tipikus mintázatok, implicit szabályok, kölcsönösen preferált megoldások és identitáskategóriák használatának azonosítása.²⁶

²⁵ LÁSZLÓ 4, 306.

²⁶ TÓKOS, 48–61.

A dolgozat tartalomelemzése közelebbről a következő jellemzőkkel bír:²⁷ alapjaiban kvantitatív, tehát gyakoriságokat, illetve kategoriális együttjárásokat számol statisztikai módszerekkel, mindazonáltal kvalitatív is, mivel a fentiek fényében végig szem előtt tartja, hogy nem lehet mindent kiolvasni egy kvantitatív elemzés számadataiból, mert a szövegbeli elemek gyakorisági adategyüttesén és azok kapcsolatain túl a kontextussal is számolni kell, illetve „fel kell ismerni és meg kell érteni azt a sajátos diskurzust, amelyet a szövegben kódoltak”²⁸. A mintavételi eljárás ún. *szisztematikus mintavétel*el történt, tehát a dolgozat egy lista minden k-dik egységét bevásárolta a mintába, miután meghatározta a sorozat kiindulópontját. A kódolás *előre meghatározott* módon, tehát a minta konkrét vizsgálatát megelőző szempontok és kritériumok alapján történt. A folyamat megtervezésekor és végigvitelekor Ehmann Bea és Garami Vera 2008-as műhelytanulmányát tekintettem irányadó mintának, mely deklarálja is, hogy egyik fő célja hasznos módszertani szempontokat adni a pszichológiai tartalomelemzés művelői számára.²⁹

A következő fejezetekben az előbbiekben körbejárt elméleti pozícióból, a lefektetett módszertani elvek fényében az ATLAS.ti tartalomelemző program³⁰ segítségével elemzem az illető *Magamról*-bejegyzéseket.

A minta

A mintavétel a következőképpen történt. Kiválasztottam az ismerőseim közül a legnagyobb magyar tulajdonú közösségi portálról azt az ez évben érettségiző, tehát 1994-ben született személyt, akinek a legtöbb ismerőse van, 687 fő. Az illető lány egy debreceni gimnáziumba jár, az ő profilja nem képezi a mintát. Ismerősei közül a keresési szűrő segítségével leszűkítettem a találati listát az 1994-ben születettekre, mely így is meghaladta a 300 főt (természetesen nem mindegyikük jár ugyanabba a középiskolába). Az így kapott redukált lista alapján haladtam sorban a mintavétellel, melynek előzetesen meghatározott nagyságát 100 főben limitáltam. A mintavétel tárgya az adott személy adatlapjának *Magamról*-rovata volt, innen bármit változtatlan formában kimásoltam, ami akár egy karakternyi terjedelmű volt. A felvétel logikája szerint mindig ellentétes nemű fiatalot vettem sorra, tehát fiú után mindig lány következett. Aki nem töltötte ki az illető rovatot, azt értelemszerűen átugrottam, de minden esetben tartottam magam az ellentétes nemek logikájához. Ezáltal gyűlt össze 33 fiú és 67 lány értékelhető *Magamról*-bejegyzése. Az illetőnképpen kialakult 100 narratívummal kezdtem el a kódolást.

²⁷ MÓRÉ. nyomán.

²⁸ UO., 117.

²⁹ EHMANN–GARAMI, 41–51.

³⁰ EHMANN, 27–30.

A kódolás

A 100 narratívumot egyetlen Word-fájlba rendeztem bekezdésenként, az egyes bekezdések elején – adatvédelmi okok miatt még az illető személyek nevének kezdőbetűit is elhagyva – a független változókat rövid kódokkal jelöltem (N = nő, F = férfi – N1, N2...N67, illetve F1, F2...F33). Ez a 100 bekezdés lett az ATLAS.ti tartalomelemző szoftver inputja. A szöveget a tematikus tartalomelemzés módszerével, manuálisan kódoltam le.

A következő előzetes kódok keletkeztek, melyek később sem módosultak:

- *jelölt idézet* (ha a forrás is meg van adva, illetve bármely link beszúrását is jelölt idézetnek vettem a köznapi digitális idézés jegyében)
- *jelöletlen idézet*
- *saját szöveg*

- *szelf-referencialitás* (E/1. személyű saját narráció)
- *pseudo-szelf* (E/1. személyű szöveg, de idézet)
- *non-szelf* (E/3. személyű idézet, vagy elidegenített saját narráció)

- *ikonhasználat* (emotikon, illetve bármilyen animáció)

A kódolási szakaszok a bekezdések voltak, minden egyes bekezdés három kódot kapott (idéző-e vagy sem, használ-e ikont vagy sem, szelfreferens-e vagy sem), ugyanakkor a bekezdés mint hermeneutikai egység idézési szempontból több alkódra is bomolhatott, ha az adott bejegyzésben az illető például két jelölt és egy jelöletlen idézettel, illetve egy saját kísérszöveggel beszélt önmagáról. Míg az idézés-jelenségek összetettségét önmagában is vizsgáltam, szelfreferencia szempontjából nem bontottam le a bekezdéseket: többes szelfreferencia-típus esetén az lett a kód, amelyik karakterszámra uralkodó volt az adott elemzési egységben (lásd az 1. mellékletet).

Az idézettség-dimenzió gyakoriságai

Idézésjelenséget 71%-ban sikerült kódolni, a fiúknál 60, a lányoknál 76%-ban. Ebből az olyan bejegyzések aránya, amelyek kizárólag idézettel beszéltek magukról: 44% (fiúk: 33%, lányok: 49%). Az idézetet és saját narratívát is tartalmazó, tehát vegyes bekezdések: 27% (fiúk: 27%, lányok: 27%). A kizárólag saját önelbeszélést alkalmazó egységek: 29% (fiúk: 40%, lányok: 24%). A 100 személy

összesen 141 különálló idézetegységgel élt, ebből jelölt idézet: 44%, jelöletlen idézet: 66%.

A referencialitás-dimenzió gyakoriságai

Szelf-referens technikával a minta 43%-a dolgozott (fiúk: 63%, lányok: 33%). Pseudo-szelves megoldást 10% választott (fiúk: 10%, lányok: 10%). Szelf-referenciát grammatikailag mellőző, külső nézőpontú narratívumot 47% alkotott meg (fiúk: 27%, lányok: 57%).

Különböző vizuális ikonokat a minta 48%-a használt.

A változók közötti összefüggések

A változók közötti összefüggések vizsgálatára *Khi-négyzet próbát* alkalmaztam.

A nemiség és a referencialitás között egyértelmű, szignifikáns összefüggés eredményét kaptam: $p = 0.0055$.

NEM ÉS REFERENCIA	E/1.	E/3.
fiú	24	9
lány	29	38

A fiúk szignifikánsan nagyobb arányban narráltak E/1.-ben, míg a lányok szignifikáns mértékben mellőzték a grammatikai énbefoglalással járó megoldásokat.

Az énszereplés és az idézésjelenség között is kölcsönös függőség igazolódott: $p = 0.0003$.

IDÉZÉS ÉS REFERENCIA	idézésjelenség	nem idéz
E/1.	29	24
E/3.	42	5

Eszerint az idézetek inkább nem-referens üzenetekkel járnak, vagyis jelen mintában grammatikailag inkább nem vonják be az ént, míg a saját szövegek inkább énszereplések, mégpedig szignifikáns mértékben.

A nemiség és az idézés független és függő változói között nincs szignifikáns együttjárás: $p = 0.1079$.

NEM ÉS IDÉZÉS	idézésjelenség	nem idéz
fiú	20	13
lány	51	16

A változók tehát függetlenek egymástól, ami meglepő eredmény, ugyanis a vizsgálat látens – és kétségkívül előítéletes – prekoncepciója szerint a lányok szignifikánsan többet idéznek, míg a fiúk inkább saját diegézist gyártanak, ez a különbségtevés azonban nem igazolódott: a lányok nem éltek szignifikánsan többször szövegkölcsonzással, mint a fiúk.

A gyakorisági adatok és a statisztikai összefüggések belátásainak metszéspontján elmondható, hogy a fiú–lány felosztás tekintetében az alminták szoros egyezést mutatnak a pseudo-szelfes technika – idézettel él, de az E/1.-es, tehát az idéző citátuma által kvázi-beszél, grammatikailag adekvátan – alkalmazása (fiúk: 10%, lányok: 10%), illetőleg a vegyes technika – idéz is és saját szekvenciát is gyárt egyszerre – alkalmazása (fiúk: 27%, lányok: 27%) között. Ezen túl azonban a fiúk statisztikailag bizonyíthatóan többször alkalmaznak tehát E/1.-es narrációt, vagy ilyen narrációt az idézéssel vegyesen, míg a lányok sokszor csupán egy E/3.-as, avagy rejtett alanyos idézetet írtak *Magamról*-rovatukba. Végezetül ismét leszögezendő, hogy bár a lányok gyakrabban idéztek a fiúknál, ez a differencia szignifikáns különbséget nem eredményezett a nemiség–idézés dimenzióban.

Hermeneutikai elemzés

A mintában 59 esetben történt konkrét személytől származó idézés. Az egynél többször idézett szerzők toplistája:

- Stephenie Meyer (író, *Alkonyat*-könyvsorozat) 5db.
- Paulo Coelho (író, *Az alkimista*, *Tízenny per c* stb.) 4 db.
- Márai Sándor (író, *A gyertyák csonkig égnek*, *Egy polgár vallomásai* stb.) 2 db.
- Örkény István (író, *Egyperesek*) 2 db.
- József Attila (költő) 2 db.
- Kimi Raikönnen (autóversenyző) 2 db.

13 esetben idéztek televíziós sorozatokból. Az egynél többször idézett szériák toplistája:

- *Grace Klinika* 3 db.
- *Jóbarátok* 2 db.
- *Sex és New York* 2 db.
- *Született feleségek* 2 db.

15 esetben idéztek dalszöveget. Az egynél többször idézettek toplistája:

- *Kispál és a Borz* 3 db.
- *Quimby* 2 db.

Ismeretlen forrású citátumokat, blogos vándorszövegeket, aforisztikus bölcsességeket 34 esetben használtak fel. Ezeken kívül 2 szurkolórímus, 1 reklámszöveg, 2 filmszöveg, 9 hiperlink, illetve 6 horoszkópos részlet mintázza az idézési mezőt.

Mint látható, a referenciabázis nagy része mintánkban alapvetően a populáris kultúra világából származik, tehát az ún. *mainstream* vonulatból, lektúr értékű könyvsikerekből, illetve televíziós tömegtermékekből, melyek forgalmi értéke egyébiránt tudhatóan magas a tinédzserek körében. Emellett azonban, főként a dalszövegekben, megjelenül az ún. *underground* és az *alternatív* paradigmák távlatai is, az igényes szépirodalom, illetőleg a régi tradícióval bíró aforisztikus morálizálás egyszersmind. A linkek túlnyomórészt beágyazott rövidfilmeket, videóklippeket, illetve grafikai tárhelyeket jelentenek. Mindenképp megjegyzendő, hogy érdekes és némileg váratlan színfoltja a mintának a 6 darab horoszkópos vendégsszöveg feltűnése, mely feltételezhetően szubkulturális okokból, a szoros ismerősök közötti csoportnyomás, normaegyeztetés és mintakövetés, vagyis az aktuális divat hatására ilyen magas arányú.

A mintának fiúk és lányok tekintetében is több mint a fele idézeteket alkalmaz tehát egy olyan önmonitorozási helyzetben, amikor a cél az, hogy az illető önmagáról alkosson szöveget az interneten. Az idézetek témája túlnyomórészt valamifajta velős bölcsesség, hatásos „igazság” az életről, illetve különféle, főként popkulturális szövegdarab, futball-induló, filmszöveg, szépirodalmi idézet, dalszöveg, legtöbbször a szerelemről, illetve legtöbbször a humor meglétének bizonyosságaként. Az idézetek 66%-a nem jelölt forrású, ami elég nagy aránynak tekinthető, de melyek ugyanakkor szinte kivétel nélkül problémátlanul visszakereshetők az internetről, mégpedig a *Google*-kereső találati listájának első(!) oldaláról. Ezen találati lista első négy-öt helyén általában ugyanaz a szöveg áll, különböző webhelyekről. Angol nyelvű idézet számos alkalommal fellelhető az idézési mezőben, más idegen nyelven azonban nem történt bejegyzés, pár német kivétellel. Jellemző és sokatmondó, hogy a saját narratívák is erősen panelesek, közösségileg divatos és bevett fogalmazásmódok, tehát ha úgy tetszik kvázi-idézetek (pl. F20.: „Aki ismer az tudja h mien vok, aki meg nem az meg ismerjen meg.”, vagy N47.: „ha többet akarsz tudni, ismerj meg!”, illetve a „szeretek ezt meg ezt csinálni”-típusú megoldások).

Akad, aki ötféle különböző idézetet sorakoztatott fel énelbeszélése gyanánt, de olyan is, aki egyszerűen egy Monchi Python-videóval írta le önmagát, vagy aki nemes egyszerűséggel így konstruálta meg szelf-narratívumát:

Felhívok.

Várok.

2.) Az igényességükben hasonlóan magas, igen eredeti, de sokkal inkább a humor felől közelítő, vidám és sziporkázó szövegszerveződések közül a legjellemzőbbek:

N24.: "Uzi a kutya - hűséges mint Cujo, és olykor vad is - hatalmas energiái mozgatnak egy nálánál még hatalmasabb gépezetet." - Eck

Aki a leírtak alapján be tud sorolni a fémek jellemerősségi sorába, annak szívből, őszintén gratulálok.

F10.: Szeretnék létrehozni egy olyan új világot, melyben a foltok nem makacsok, az igazság nem odaát van, és nem a kávé a legtöbb, mi adható... 😊

F14: Nos... Már épp ideje írni ezt-azt magamról. Szóval, szeretem a macskákat, a jó kajákat, a természetet meg a rockzenét. :-) Aki nem hiszi, hogy magánnyomozok, annak utánajárok! Szeretem még Terry Pratchett, Agatha Christie és Sir Arthur Conan Doyle regényeit (meg sok más könyvet is).

Egyebek: A remény hal meg utoljára, a győztesek sosem csálnak és a csalók sosem győznek, a rakétacsizmák tűzveszélyesek és az úrdenevérek sósak, az elmének élesebbnek kell lennie, mint a kardnak (if you don't want to fight like a dairy farmer), jó dolog azt kiáltani, hogy "Objection!!!", a dolgok meg néha azok, aminek látszanak. Aki ennyiből nem ismer fel, az ismerjen meg jobban!

F15: Fejlesztés alatt...

N65: hajlamos vagyok hajlamos lenni. 😊

3.) Az önmonitorozási szituációra, az én „színrevitelének” divatos mechanizmusaira, a valódi megismerés webkettes lehetetlenségére ironikusan utaló szövegdarabok, amelyek tehát önmagukon kívül arra a kontextusra is reflektíven figyelnek, amiről az efféle ismerkedős portálok bejegyzései a maguk sematikusságában szólnak:

N35: A szem a lélek tükre ⇒)

F22: Helló!

Hajdúhadházon élek mióta az eszemet tudom. Van egy öcsém.

Tudom, hogy ide mindenféle gagyi No-Name költő okosoktól kéne írni valamilyen idézetszerűséget (talán mert menő). Inkább írok egy viccet mert az szvsz menőbb és viccesebb:

" - Miért van az ózon lyuk?

- ???

- Mert lelőtték a Nagy Varázslót! "

Ez szerintebb jobb 😊😊

4.) Mindezekén túl akad „ellentmondásos” bejegyzés is, amelyik egyazon narratív egységen belül ad hírt a popkultúra nyelvén megírt humoráról, illetve filozofikus mélységeiről:

F16:

****Az elmúlt két évben azon dolgozom, hogy bemutatkozásom epic legyen****

Kedvenc idézeteim:

"Művészet nélkül csonka a valóság." Néró, a véres költő

5.) Atipikusságot mutat az a „csoport” is, amely másra használja, illetve kihasználja a *Magamról*-rovatot, mint információs felületet. E jelenség a webkettő világában elterjedtnek tekinthető, jelen mintában azonban mindössze egyetlen ilyen sikerült azonosítani. Hangsúlyozandó, hogy az e csoportba való besorolás nem feltétlenül jelent negatív értéktulajdonítást, hiszen az önreklám sokszor látens éndefiníciót, bújtatott szelf-leírást is hordoz, mint a következő esetben is:

N37:

Új órákkal várlak januárban!

Január 10-től a T-forma fitnessben :

hétfő, szerda 8:00 Pilates

kedd 18:00 Pilates

szerda 16:00 Pilates

Valamint: január 17-től alakformáló-erősítő órát tartok a Dózsa GY. Ált.

Iskolában:

hétfő 17:00 és csütörtök 17:30

Tae-bo órák változatlanul!

Várlak szeretettel!

6.) Az utolsó atipikus alcsoportba azok a bejegyzések sorolhatók, amelyek a konszenzuális jó ízlést direkt módon provokálják, amelyek diszkurzív határsértésekkel hívják fel magukra a figyelmet. Ezeket illetően az igénytelenség értékítéle-

te indokoltan merülhet fel, még a tinédzserek lázadó világában is, még egy általános közép műveltség szintjén is. Mindehhez hozzáteendő azonban, hogy ezek a gesztusok itt igen szándékoltnak tekinthetők, korosztályi dominancia-indexeként, illetve tudatos szubkulturális elköteleződésekként olvashatók.

F11:

"A csapatmunka lényege: mindig van kit hibáztatni."


"Mindíg az erősebb kutya b*szik"

F19: „Soha ne az légy, aki beáll a sorba,,

„to fly with you in my dreams,,

kurvajófej vagyok...

Az atipikus csoportok szemlézése után újra érdemes tudatosítani, hogy a minta nagy részét ezekkel szemben olyan szekvenciák alkotják, amelyek az interneten kavargó különféle gyűjtőhelyekről származó, vagy éppen a tömegmédiában forgalmazott kulturális termékek. Ennek az alapjellemzőnek, a mintát a legnagyobb érvénnyel definiáló típusnak egyik mintapéldánya az a blogról blogra szálló, ismeretlen eredetű, a weben önmagát mintegy húszszorosára sokszorozó, szerelmet tematizáló, negédesen bölcselkedő, a depresszió és a reménytelenség beszédmódjával játszó idézet, amelyet esetünkben megnyugtatóan parodizál a szöveg végére illesztett, „közönsége” felé kikacsintó ikon:

N25: Egyszer majd te leszel az én helyemben... Fájni fog. Ezt garantálhatom... Nem lesz halálos, de azt kívánod bárcsak megölne a kín. Ha ez megtörténik szeretném első sorból nézni. Nem foglak sajnálni. Még csak nem is nevetlek ki. Egyszerűen csak nézem ahogy arravársz, hogy valaki betapasztja az űrt a szíveden, amit egy olyan lány okozott, mint amilyen srác Te vagy. Nem fogok beléd rúgni, de szemem sem fog rebenni, mikor valaki rád veti a végső csapást. Nem gyűlöllek. Egyáltalán nem. Sőt. Akármit is tettél velem, még mindig ugyanúgy szeretlek. Minden emiatt az érzés miatt van. Arról amit tettél velem, nem akarok többé beszélni. Nem akarok rád gondolni, ezért kérlek, ne keress többé, ne játssz velem, ne mosolyogj rám, ne mondd, hogy szeretsz. Nem akarok mást, csak elzárni a szívem egy kis zugába és elfelejteni, hogy valaha is léteztél...

Az értékelési folyamat hermeneutikai részét különféle szövegek olvasásával egyaránt hivatásszerűen foglalkozó kollégám és kolléganőm bevonásával zártam le. A vizsgálat szándékoltnak szubjektív, felszínes és attitűdinális, jelzés-értékű, csu-

pán kiegészítő, árnyaló jellegű. Ennek során mindkettőjünkkel megosztottam a 100 bejegyzést, és megkértem őket, hogy értékeljék azokat egy *igényes–igénytelen–közepes* inerciarendszerben. Hármunk értékelésének közös metszetében 13 darab igényes, 11 darab igénytelen, illetve 76 közepes értékelésű bejegyzés született. Utóbbi 76 mindkét munkatársam szerint erősen homogén tömböt alkot. További közös elemzési jegyük, hogy míg a lányokra az érzelmes, addig a fiúkra a humoros stílusdominancia a jellemző.

Ezt követően megkértem őket a Snyder-féle önmonitorozási kérdőív³¹ kitöltésére összbenyomásuk alapján, a minta egységes, fiktív pozíciójából. Hármunk értékelésének közös metszetében a következő itemek maradtak meg, az aláhúzással jelölt közös válaszokkal:

1. Nehezemre esik mások viselkedését utánozni.

IGAZ HAMIS

2. Viselkedésemben általában valódi belső érzéseim és attitűdjeim, meggyőződéseim tükröződnek.

IGAZ HAMIS

6. Azt hiszem, tudom úgy előadni magam, amivel másokra hatást gyakorolok vagy másokat szórakoztatok.

IGAZ HAMIS

7. Ha bizonytalan vagyok afelől, hogy egy társaságban hogyan kell viselkedni, akkor mások viselkedése alapján próbálok eligazodni.

IGAZ HAMIS

8. Azt hiszem, jó színész válna belőlem.

IGAZ HAMIS

12. Ritkán vagyok egy csoport figyelmének központjában.

IGAZ HAMIS

14. Nem tudom magamat könnyen megkedveltetni másokkal.

IGAZ HAMIS

16. Nem vagyok mindig az az ember, akinek látszom.

IGAZ HAMIS

17. Nem változtatnám meg a véleményemet (vagy az eljárásaimat)

³¹ SNYDER.

azért, hogy másokat szórakoztassak vagy megnyerjek.

IGAZ HAMIS

21. Nehezemre esik a viselkedésemet aszerint módosítani, amit különböző emberek különböző helyzetekben elvárnának tőlem.

IGAZ HAMIS

A végeredmény, mint látható, egyértelműen inkább a „magas” önmonitorozó képzeletbeli alakját körvonalazza (7:3 itemarányban), ám több ponton megjelenülnek az „alacsony prototípus” jellemzői is (2., 16., 17. item). Ezen próba alapján tehát elmondható, hogy itt is határátlépő összjátékról beszélhetünk, a három „alacsony” önmonitorozási item ugyanakkor jellemzően azt is jelzi, hogy *alapvető* ön- és világlátásukban e fiatalok igen konzisztensnek és szilárdnak mutatkoznak/akarnak mutatkozni.

Következtetések

A dolgozat *főhipotézise* igazolást nyert, hiszen a minta 71%-ban mutat idézésjelenséget, mely során egy már meglévő szöveg diszkurzív terére rácsatlakozva, azt tovább tágítva az illető vagy annak kíséretében fogalmazza meg narratív identitását, vagy éppenséggel az által. E 100 fős minta tehát szép példája annak, hogy végeredményben minden énnarratívumnak mögöttes diszkurzív mélysége van, ilyen-olyan fokú jelzettséggel.

Az idézéstechnikák fentiekben leírt jellemzői másfelől bizonyítják azt is, hogy minden énkifejezés énbemutató is egyben, hiszen a kulturális társas minták minduntalan befolyásolnak minket. Döntő mértékben olyan vendégsszövegekkel dolgoztak ugyanis e fiatalok, amelyek forgalmi értéke nagy, másféle webes felületeken is egészen könnyen megtalálhatók, és az éppen aktuális divatirányokat, beszédmód-tendenciákat és tematizációkat hordozzák. Ebben a „mainstream” logikában kap szerepet egy-egy *Sex és New York* idézet, a sztárpilóta Kimi Raikkönen egy-egy aranyköpése, vagy éppen az a bizonyos blogról blogra szálló, érzelmes-bús lamentáció a szakításról. E mögül az alapjellelmező mögül tűnik ugyanakkor elő az atipikus almintá is, amely az alternatívitás szellemében idéz, vagy amely éppen eredetiségében és egyediségében „underground” jellegű. Ezen bejegyzések döntő többsége tehát ízlésközösségre vágyik, igen tudatosan számol lehetséges olvasóival, olyan szövegbázisra/szövegbázisokra kapcsolódva a szöveguniverzumban, amely a szubkultúrák szöttezésében az ő favorizált szubkultúráját a lehető legnagyobb mértékben képes kifejezni – másoknak. Ezen jelenségegyüttes alapján pedig az is elfogadható, hogy esetünkben *idem* és

ipse kooperációja explicit módon érhető tetten, ugyanis az illető fiatalok 71%-a egyértelműen beazonosítható szövegkezelési technikával jelzi, hogy énje stabilitásának és folytonosságának megőrzését a mindenkori „mi” normáival és értékeivel való azonosulással ötvözve hajtja végre. Személyes és szociális identitás tehát éppúgy egymás összjátékában működhetnek csupán, miként az énbemutató és az énkifejezés önmonitorozó műveletei is.

A *mellékhypotézisek* közül az első tarthatjuk meg, hiszen szignifikáns mértékben igazolódott, hogy minél kevésbé idéz valaki, annál inkább lesz szelf-referens narratívuma, vagyis minél tisztábban halljuk az ő saját hangját, annál inkább fog nyelvtanilag is saját nevében beszélni. Az első mellékhypotézis második része is igazolódott, miszerint a fiúk szignifikánsan többször beszéltek saját nevükben (én-bevonódó grammatikával), mint a lányok, akik az elemzések tanúsága szerint inkább bújtak személytelen idézetek mögé. E ponton ugyanakkor megjegyzendő, hogy a fiúk jóval kevesebbszer írnak egyáltalán valamit is a *Magarról*-rovatba, hiszen a felváltott logikájú mintavétel során az értékelhető megjegyzések alapján a lányok aránya a fiúkéhoz képest a 100 fő limitéig gyakorlatilag éppen kétszeres lett (fiúk: 33, lányok: 67). Az az alapjellemző látható tehát, hogy a fiúk jóval nehezebben adják ki magukat, jóval nehezebben élnek egy énmegjelenítési opcióval, ekkor viszont „narratológiailag” egyértelműbbek mint a lányok, akik inkább ráhagyatkoznak a kultúra személytelenebb diszkurzivitására.

A második mellékhypotézist, némileg meglepő módon, el kell vetnünk. A fiúk nem idéznek szignifikánsan kevesebbet, mint a lányok. Ezen eredmény a mellékhypotézis aspektusából kudarc, az alaphypotézis szempontjából viszont alátámasztó erejű, hiszen az idézés, a szövegekben-lét elemi érvényét a fiúk esetében is nyomatékosítja, vagyis a kérdéskört eloldja a nemi dimenzióktól, és általános érvényűvé avatja.

Mark Snyder arra jut, hogy mind a magas, mind az alacsony önmonitorozó egyfajta fenomenológiai világot épít ki magának, amelyek egy adott dimenzió mentén markánsan különböznek minden esetben: szituációs és diszpozicionális információforrásaik tekintetében. A radikálisan önmonitorozó számára ugyanis a szituáció lesz a figura a diszpozicionális hátteren, míg a kevésbé önmonitorozónak énkép-tartalmai szolgálnak figuraként, az aktuális helyzeti kontextus hátterén.³² E munka mindvégig olyan utat próbált járni, amely relativizálja és összekeveri a *figura* és a *hátter* viszonyát. Egy narratívum mint figura mindig diskurzusok láthatatlan hátterén működik, néha azonban egy-egy diskurzus meglepő mértékben tolhatja „hátterbe” magát a „narratív figurát”. Ugyanez állhat énkifejezés és énbemutató, illetve személyes és szociális identitás figura–hátter-játékára is.

³² SNYDER 2, 239.

Száz érettségiző fiatalnak az internet nyilvánosságához szóló önelbeszélése, önleírása erőteljes intertextuális, hipertextuális jelleget mutat. A minta bizonyára torzít annyiban, hogy az „ismerősök” e csoportjának origója egy debreceni gimnáziumba járó lány, a szociokulturális közeg pedig mindenképp deformálja a narratívaképzést, ez azonban vélhetően nem befolyásolja nagyban a végleges mondanivalót. A kultúrát szövegdarabkákká sokasága alkotja: kulturális törmelékek. Az érettségizők releváns hányada pedig egészen látványosan e kulturális készlet *törmeléknyelvéből* rakja össze önmagát. Ahogyan nem is olyan régen még az emlékkönyvek lapjain sorjáztak az unalomig ismert rigmusok, útravalók és magvasságok a takaros rajzok kíséretében, úgy sorjáznak most a különféle bölcsességek, aforizmák és maximák, dalszövegek és bestseller-részletek a blogokon, közösségi portálokon és egyéb más honlapokon, egy ponton „identitásalkatrésszé” változva.

Ezen idézetek nagy része *jelöletlen*, vagyis ezek a fiatalok egy szórakozásra használt webkettes felületen nemigen törődnek a „digitális írástudás” régi-új követelményrendszerével, az információ kritikus és hiteles kezelésével, hiszen az ő hipertext-navigációjukat már régen nem befolyásolja a szerzőség elve, nemigen bíbelődnek még itt is idézőjelekkel. A „klasszikus” módon hivatkozott *klasszikus műalkotás* helyébe az ún. *lebegő mű* lép, melyben a szerzőség egy része hangsúlyosan a felhasználóra száll, aki azonban a kapcsolathálózat egészét tekintve maga is csak a számos irányítók egyike; a lebegő (mert folyamatos alakulásban lévő) mű már nem egy entitás, hanem egy, a változó behatások által transzformált „állapot”; már nem az egyén kifejeződése, de nem is a kollektivitást, sokkal inkább a *konnektivitást* hivatott megjeleníteni: a hatásoknak azt a hálózatát, amely résztvevői által szerveződik újra és újra.³³ Mindez pedig az immár több éve nemzetközileg is a legnagyobb, „kék színű” közösségi portálon tovább radikalizálódik, hiszen ott már szinte tisztán csak a linkajánlók és a megosztások szöveg-, kép-, vagy éppen klipp-alapú dinamikus hálózata az, mely felskicceli, sőt sokszor egészen híven megfesti az egyes felhasználók arcát, képzeletbeli „Magamról-rovatát”. Az elektronikus tömegmédiá elsöprő ereje, az ún. *copy-paste culture*, *sharing culture* immár hétköznapi jelenségei láthatóan átalakítják a szövegidentitás, a narratív identitás fogalmait is. Jelen tanulmány ezekre a napjainkban egyre fontosabbakká váló kísérőjelenségekre is igyekezett rávilágítani.

³³ DINKLA, 101.

Az elmúlt évek intézményes irodalomtudományának, felsőoktatási irodalomtanításának „mikrotörténete” bizonyos szempontból arról a folyamatról szólt, melynek során egyre több helyen Irodalom- és Kultúratudományi Intézetek alakultak. Történt mindez olyasféle elméleti – nálunk főként hermeneutikai, kultúrantropológiai, posztstrukturalista, illetve médiatudományi – belátások nyomán, melyet manapság a *kultúratudományok* (cultural studies) ernyőfogalmával illetünk, s melynek egyik kitüntetett részterületévé éppen az irodalmiság vált. A folyamat talán két legfontosabb, a középiskola világát érintő dokumentuma az *Irodalomtanítás az ezredfordulón* (1998), illetve az *Irodalomtanítás a harmadik évezredben* (2006) című vaskos tanulmánykötetek,¹ melyek egyike közvetlenül megelőzi, másika bevonódva figyeli a magyarországi irodalomtudomány jelenleg is tartó, nagyvű átalakulását, az ún. *kulturális fordulatot* (cultural turn). E szemléletmód a hatástörténeti dialógusviszonyt, a kulturális megelőzőttség tanát, a nyelv eredendő retorikusságát, a világ mediatizáltságát, a kommunikáció materialításait, vagyis a világ diszkurzív (szellemi-nyelvi) és performatív (dologi-testi) aspektusait egyaránt kitünteteti figyelmével – ami azért lényeges, mert eleddig az előbbi volt uralkodó –, ezen belül pedig kialakulni látszik egy radikálisan „nem-hermeneutikai”, illetve egy integratív ága.

Ebben a metakeretben az „időszerűség” és a „társzerűség” is jelentőségre tesz szert. Az idő annyiban, hogy a hagyomány beszédszerűségét, a szövegek játékos egymásrahatását, a bennünk és a szövegekben különbözőképpen élő jelen-múlt dialogicitást, illetve a szövegek egymásra való rákapcsolódását, rejtett vagy nyílt, tudatos vagy öntudatlan polilógusát lényeginek tekinti, azzal együtt, hogy ezen intertextuális világot általában mélyen a társadalmi cselekvésekbe ágyazottnak látja, illetve az internetes mediális váltás nyomán kiegészíti a hipertextualitással. A tér mindemellett többek között azért releváns, mert különböző mediális feltételrendszerben különbözőképpen valósulhat meg egy-egy esztétikai találkozás. A film, a televízió, az irodalom kultúrtechnikája más-más módon és közvetítettségben érinti meg a kommunikáló „testét”: egy élő szavalt verszenéje másképpen hatol fülünkbe, mint egy televíziós színházi premier felvétele, egy barokk képvers a korabeli dísznyomtatványban másképpen űz játékot szemünkkel, mint egy új regény számítógép-animációs hirdetése. Bár az ilyen értelmű társzerűség is lehet történeti vizsgálat tárgya – ahogy a technomédi-umoknak is van históriája –, ez az aspektus mégis ahistorikus és akulturális: a

¹ SIPOS; SIPOS 2.

felkelő nap esztétikája, a ritmus irodalmisága, a nemzeti himnuszok zeneisége elemi és egyetemes emberi alapeffektusok, melyek sokkalta közelebb állnak a kulturalitás univerzális „mély”, mintsem partikuláris „felszíni” struktúráihoz.

Az adott irodalmi mű e horizontban kizárólag egy reflektált és reflektálatlan összetettségű olvasói tudásmintázat kulturális „háttere” előtt jelenhet meg, egyfajta „figuraként”. A szöveg voltaképpen mindig azonos materialitásában, szövegszerűségében, de mindig különleges, mindig változó hermeneutikájában, világszerűségében, mivel mindig más és más olvasó lépteti be az értelmezés processzusába. Az olvasat ugyanakkor nem csupán egyének között változik, tehát nem csak életmód vagy éppen műveltségi szint függvénye, hanem kicsit mindig más és más egy adott egyén olvasatain *belül* is. A szövegszerű kulturális produktum (a novella, a dalszöveg, a blog, az eposz) jelentéstulajdonításában tehát továbbra is rögzíthetetlennek tartatik, azzal együtt, hogy mindegyiknek „olyan nyelve van, mely igényekkel lép fel, s nem bocsátja magát szabadon és meghatározatlanul a hangulatszerű értelmezés rendelkezésére, hanem jelentéseiben meghatározva szólít meg bennünket”². A tradíció hatalmának tana a kultúranthropológia egyik alapbelátása is: a kulturális kontextus érvénye kikapcsolhatatlan, fenomenológiai értelemben is, hisz nem tudunk valamit nem kulturálisan értelmezni. Agyunk szociális előhuzalozottsága folytán egy irodalmi találkozás esetén lehetetlen a kulturális determinációk kiiktatása, sőt lehetetlen általános létünk tekintetében is. A tradíció ugyanakkor nem zárka, hanem viszonyítási alap: lehetősége annak, hogy ehhez képest hozzunk létre valami újat, valami így még nem meglévő egyedit, mely bár közösségből jön és közösségbe tart, mégis kizárólag *általam* létesülhet, juthat szóhoz. Ez a személyes eredmény pedig olyan szellemi termék, amely szépirodalom vagy reklámszöveg éppúgy lehet, mint egy versértelmezés, vagy mint egy irodalomtörténeti korszakmodell. Ezek formája, nyelvezete, jelentésstruktúrája öntudatlanul is mélyen merít abból a kultúrából, melyben fogant, ám úgy, hogy igenelhet bizonyos hagyományvonalakat, illetőleg elvethet, leválthat másokat, vagyis saját és kulturális produktum egyben. Kulturális eszköztudást, tartalomtudást, értékrendet, intézményes és egyéni lételméletet és életfilozófiát, ön- és emberértést egyaránt hordozhat, mely csak arra vár, hogy egy *másik* szembesüljön vele. Ez a befogadás megdolgozás, tolmácsolás, szétszerelés és azonosulás egyben: lehet olvasó önmagamtól eltávolító kritikai, olvasó önmagamát végletekig bevonó rajongó, azt olvasó önmagammal hatékonyan megértető szisztematikus, vagy éppen olvasó önmagamát benne involválni képtelen felszínes találkozás.

Olvasás idején írott és íratlan világ harcol egymással: belemélyedő olvasáskor összerendezhetünk a csengő hangjára, bonyolultabb szöveg olvasásakor el-

² GADAMER, 84.

révedezhetünk, kibámulhatunk a könyvből az udvarra. A világ dolgai térszerűen megérintik érzékeinket, ezen túl azonban minden, aminek valamilyen jelentése lesz számunkra, az az időbeliség párbeszédére lép velünk. Minél több dolog, jelenség, ember, szöveg kerül velünk dialógusba, annál érteletelibb, „érzékibb” lesz életünk. A világ tehát időbelileg és térbelileg, kultúrspecifikusan és akulturálisan, performativitásában és hermeneutikailag egyaránt létezik, vagyis fogalmi (szellemi) és nem-fogalmi (testi) tudást egyaránt hordoz. A kortárs irodalomtanítás célja az kellene legyen, hogy a performativitást megtanítsuk élvezni, a hermeneutikát pedig alkalmazni, illetve e kettőt egyeztetni. Az e szempont mentén szerveződő folyamat kimenete az optimális esztétikai élmény, esztétikai tapasztalat lenne.

Főművében Gadamer az *élmény* alapfogalmának eredeti ontológiai státuszát igyekszik kimutatni, értelmezéstörténetének eredendő kettős meghatározottságát domborítva ki, mely a valami valóságosat megtapasztaló „közvetlenséget”, illetve ennek „maradandó” jellegét jelenti: „valami annyiban válik élménnyé, amennyiben nemcsak megélték, hanem megélésének különös súlya volt, mely maradandó jelentőséget kölcsönöz neki”³. Az élmény lételméleti jelentősége a német hermeneuta számára abban mutatkozik meg, hogy a többi élménytől ugyanúgy elkülönül, mint az életfolyamat egyéb részeitől, mégsem szakad ki az életmozgás egészéből, melybe beleolvad, s állandóan tovább kíséri azt: „nem felejtjük el gyorsan, feldolgozása hosszú folyamat, s voltaképpeni léte és jelentése épp ebben áll, nem csupán az eredetileg tapasztalt tartalomban mint olyanban.” Az élmény „valami felejthetlent és pótolhatatlant” jelent; kiemelkedik az élet folytonosságából, ugyanakkor saját életünk egészére vonatkozik; benne „jelentésbőség” van jelen.⁴ Gadamer az élmény struktúrája és az esztétikum létmódja közötti viszonyt kitünteti: „Az esztétikai élmény nemcsak egy élményfajta a többi mellett, hanem egyáltalán az élmény lényegét reprezentálja. Ahogy a műalkotás mint olyan magáért való világ, úgy az esztétikailag megélt is mint élmény eltávolít minden valóság-összefüggéstől. Egyenesen a műalkotás rendeltetésének látszik, hogy esztétikai élménnyé váljék, tehát hogy a megélt a maga erejével egy csapásra kiragadja életének összefüggéséből, s ugyanakkor mégis visszavonatkoztatassa létének egészére.”⁵

Az érzékek episztemológiai jelentőségének apologétájaként Hans Ulrich Gumbrecht célkitűzése, hogy leváltsa a karteziánus világgépnek a posztmodern konstruktivizmusig ható „metafizikai” dichotómiáját, melyben matéria és jelentés túlságosan élesen különböztetik meg az utóbbi javára, s helyette „anyag” és

³ Uo., 93.

⁴ Uo., 98–102.

⁵ Uo., 101–102.

„szellem” elválaszthatatlanságának régi-új tanát dolgozza ki. A közelmúlt legjelentősebb élmény-rehabilitálójaként éppen azért beszél (esztétikai) *élményről* (esztétikai) *tapasztalat* helyett, mert hagyományosan emennek jelentéstulajdonító értéke az uralkodó, míg ő fogalmi és nem-fogalmi tudás, akulturális érzéki észlelés és kultúrspecifikus értelmezettség, az emberi test körül létesülő *jelenlét-effektusok* és a mindig kapcsolódó *jelentés-effektusok* ingaszerű összjátékának elképzelését vallja, egyiknek sem adva elsőbbséget, de az előbbit tüntetve ki figyelmével. Olyan eseményekre és folyamatokra koncentrál tehát, melyeknél a jelen lévő „tárgyak”, észleletek behatása az emberi testre, az érzékek nem-fogalmi világára „fellép vagy fokozódik”. Az élmény itt, többek között Gadamer nyomán, egy „tárgy” fizikai érzékelése és az annak való jelentéstulajdonítás közötti intervallumot jelenti, pontosabban performatív jelenlét-hatások és hermeneutikai jelentés-hatások interferenciájának *eseményjellegű* létesülését. A hangsúly e felfogásban – a kognitív tapasztalat és a dologszerű érzékelés újraegyesítésének programjaként – az érzékekre ható „fizikai érintés” aktusán van a térben, a jelenlét előállításán, amely „megérinti a kommunikáló testét”, jelentésadó folyamatok humánspecifikusan mindig viszont-aktivizálódó környezetében. Ezen esemény gumbrechti jellemzői: fizikai közelség, extrém időbeliség, az intenzitásérzés semmiből jövő pillanata, vonzerő, ígézettség.⁶

Kulcsár-Szabó Zoltán Gumbrecht kapcsán élmény és tapasztalat különbségét domborítja ki, amennyiben az élmény (egy naplemente, egy szimfónia felhangzása) jelenlét-hatásként megelőzi a tapasztalatot, amely jelentés-hatásként az értelem dimenziójával látja el, mintegy utólagosan, azt. Az ilyen „nem-hermeneutikai” élményfogalom a környező világ kulturális tárgyainak anyagi megtapasztalására korlátozódna tehát, az „élmény érzékiségére”⁷. A különbségtétel igen szemléletes, és levezethető a gumbrechti érvvezetésből, ugyanakkor Gumbrecht mindig jelentés és jelenlét *oszillációjáról* beszél, vagyis performancia és hermeneutika, érzékek és értelem ingaszerű összjátékáról, az élmény fogalmán *belül*. Bár ezek eltérő arányú kölcsönhatások lehetnek területileg és történelmileg is – inkább „jelenlétkultúra” például a távol-keleti régió vagy a középkor, inkább jelentés-kultúra Nyugat-Európa vagy a felvilágosodás kora –, mégsem gondolhatók el egymás nélkül. Láthattuk, hogy Gadamernél az élmény „közvetlen” és „maradandó”, „jelentésbősége” van és az esztétikummal elemi viszonyban áll. Gumbrechtnél a ránk mért érzéki „relevancia” és a tapasztalat jobban elválík egymástól, mégis ezek ingaszerű együttműködése lesz a tulajdonképpeni esztétikai élmény. Kulcsár-Szabó Zoltán egyébiránt maga is úgy tartja, hogy kifejezés és

⁶ GUMBRECHT, 77–107.

⁷ KULCSÁR-SZABÓ, 23.

érzékeség „metszés- vagy ütközőpontja produkálja az esztétikai értelemben igazán megragadó vagy fogvatartó effektusokat”⁸.

A felemelő, élményszerű találkozás *intenzitása* elvileg komplexitás-redukcióval jár, amennyiben ekkor nincsen olyan mértékben jelen az az elidőző hermeneutikai elemző teljesítmény, ami egy elmélyült és alapos értelmezésben, mely egyben szükségszerűen el is távolít a közvetlen élménytől. Azzal együtt, hogy jelentés és jelenlét felvillanyozó összjátéka, termékeny feszültsége e modellben (épp ellenkezőleg) komplexitás-élményt feltételez, a hangsúly szempontjából azon van, hogy az intenzitás *pillanata* sem kizárólag komplexitás-redukcióval érhető el. A gadameri „jelentésbőség”, egy „világegész” egy csapásra történő megnyílása ugyanígy elérkezhet, mely nem hosszadalmas értelmezői munka eredménye, hanem olyan történés, mint egy villámló jelenlét-hatás. Ez lesz a kreativitás forrásvidéke, a kreatív processzus adományszerű első fázisa a művészetek terén. Gadamer minderről *ötlet-konceptió*járól beszél.

Az ötlet szerinte mindenekelőtt „beesés”, sokkal inkább elszenvedés, mint tevékenység. „Ami eszünkbe jut, az zuhanva jut be az eszünkbe, szabályosan belénk esik. Ez a beesés ugyanakkor »betörés« is, *Einbruch*: az ötlet, amikor kérdés formájában felötlük az értelmezőben, akkor nem pusztán beesik vagy bezuhan az illető elméjébe, hanem törve-zúzva becsapódik, szétrombolja az elme kontúrait, ledönti az elmét behatároló korlátokat.”⁹ Az ötlet eljövetele, mely a hermeneutikai megoldóképlet nyitja egy feladathoz, „viharos beesést” jelent: nem intencionális aktus, az értelmező nem tehet semmit, bár áldásos tehetetlenség rabja. „Minden ötletnek kérdésstruktúrája van. A kérdés felötlése azonban már az elterjedt vélemény egyengetett területére való betörés. [...] A kérdés feltolul, immár nem lehet kitérni előle és kitartani a megszokott vélemény mellett.”¹⁰

Az a leírás, amit Gadamer az ötlet eljöveteléről ad, ugyanazt a dinamikát írja le, amit Gumbrecht ír az élményről, ami azért fontos, mert ezáltal látható, hogy a hermeneutika is elismeri a „besűrűsödő” pillanatok reflektálatlan működésének értelmezői lehetőségét a komplex szövegkezelés reflektáltsága mellett. Komplexitássűrűsödés itt úgy áll elő, hogy megteremtődnek a feltételei, ugyanolyan módon, ahogy a jelenlét-effektust is jelentésadás kell hogy kövesse minden egyes esetben. Az élmény intenzitása és a komplexitás redukciója közötti fordított arányosság elképzelése tehát tartható lehet, az ingaszerű összjáték érvénye azonban e ponton még inkább hangsúlyozandó, mely sokszor drámai *egyenest* arányossághoz vezet: az erőteljes „csúcserőlmények” a művészetek világában

⁸ UA.

⁹ FOGARASI, 54.

¹⁰ GADAMER, 406.

ugyanis rendszerint óriási jelentéssűrűséget hoznak magukkal a rákövetkező feldolgozó interpretációban. Mindennek pedig igen sok köze van a pszichológia által újabban leírt *flow* (áramlat) fogalmához, mely az adott tevékenységben való örömteli elmélyülést, feloldódást jelöli, s mely szintén közvetlen részvétel és kontrollált távolságtartás együtthatásában modellezi a felfokozott élményszerűséget, a totális tapasztalat milyenségét,¹¹ azzal együtt, hogy inkább folyamat jellegű és aktív modalitású, míg az esztétikai élmény pontszerűbb, váratlanabb, történés-, nem pedig cselekvésstruktúrájú, és kevésbé jellemző rá a tudat erős fókuszáltsága.

Mindez azért fontos, mert az utóbbi idők egyik legjelentősebb és legszínvonalasabb magyar szakmai vállalkozása, az ún. *Élményközpontú irodalomtanítás* programja éppen az ilyen csúcserőművek és a követő élvező hermeneutikai csúcsteljesítmények előmozdítására fókuszál. A Savaria Egyetemi Központ-hoz kötődő projektum középpontjában az „irodalomtörténet” áll: az az alapfeladat, hogy a diákokhoz meg kell érkeznie az irodalomnak, olyan jelenlét-effektusként, mely a humor, a kreativitás, a megrendülés, az inspiráció, a buzdítás, a gyönyör, a fájdalom hatásmechanizmusain át elementáris jelentéshatásokat, tehát mintaszerű „ingajátékot”, tehát ideális (esztétikai) élményt/tapasztalatot/áramlatot eredményez. Mindennek van két igen szemléletes és gyönyörű platonikus mítosza.

A *Lakomában* Erósz szerelemisten Szókratész szerint „durva és elvadult, mezítlábas és hajléktalan, földön alvó és takaratlan, kapuk alatt, úton-útfélen, szabad ég alatt hál, mert az anyja természetét örökölte, s örökös társa a szükség. Apja természete szerint viszont mindig a szépet és a jót keresi”¹². Erósz itt olyan *elragadtatott*, aki elvadultságában is örökké a jóra és szépre sóvárog. A szerelmi vágyakozás ebben a kontextusban elemi erejű érzés, amely az embert leigázza, szolgásgárra veti és megfosztja józan eszétől, ugyanakkor azt is jelöli egyben, hogy az ember költői, ihletett állapotba kerül, melyben nem hogy nem veszíti el önmagát, hanem éppen hogy kiteljesedik és az „istenhez” kerül közelebb. Alkibiadész így dicséri Szókratészt: „ha téged hallgat az ember, vagy a te beszédet mástól, akár a legsilányabb előadótól – bárki legyen, aki hallgatja: asszony, férfi vagy ifjú –, mindnyájan mélységesen megrendülünk s szinte elragadtatásba esünk”¹³. A Szókratészt hallgatók tehát maguk is részesülnek Erósz természetéből: tehetetlenül, a hermeneutikai ötlet-elv hirtelenségével ihletettekké válnak. „Platón ezt a külső és belső rendkívüliséget nevezte isteninek, a találkozás felfokozott, a normálistól eltérő, önkívületi pillanatát pedig istennel való elteltségnek,

¹¹ CSÍKSZENTMIHÁLYI; KULCSÁR-SZABÓ, 105.

¹² PLATÓN, 70.

¹³ UO., 86.

enthusiaszmosznak.”¹⁴ Az igazi lelkesültség azonban a lélek olyan emelkedettsége itt, amely együttműködik az ésszel, s így tesz képessé a végső igazságok megragadására; az önmagunk fölé emelkedésként elgondolt lelkesültségnek természetes alapja van az emberi lélekben: az arányok, a számok, a harmónia ereje.

A platonikus hagyományban a szép abban különbözik a jótól, hogy sokkal kézzel foghatóbb: a szép az, ami a leginkább „kiviláglo”. Saját fénye van, önmagáért ragyog elő: az a kitüntetett sajátossága, hogy közvetlenül vonja magára az emberi lélek vágyakozását, a létmódján alapul. A *Phaidrosz*-ban található szárnyas fogatról szóló mitológiai hasonlattal élve ugyanakkor azt mondhatjuk, hogy a lélek szép általi „szárnyasodása” teljessé csak akkor válhat bennünk, ha mértékletesség társul hozzá. A szépség nem pusztán „előragyogás” és nem pusztán „szimmetria”: előragyogás, mely a szimmetrián alapul. Gadamer mindezt úgy írja le, hogy ebben a hagyománytartalomban a szép matematikai természetű lényegrendjei és az égbolt rendje közt fennálló szoros összefüggés azt jelenti, hogy a kozmosz, a jólrendezettség mintaképe egyben a szépség legmagasabb példája a láthatóban. Az érzékeny közép, a mértékarányok pontossága a szép legrégibb lényegállományához tartozik; a mérték, a részarányosság, a szimmetria a szépség döntő feltételei.¹⁵ E ponton találkoznak végleg az eddigiekben megidézett távlatok, s egyben az implicit módon végig jelen lévő *kreativitás* dolgozatbeli vezérfogalmához érkezünk el.

Az intenzitás elragadtatott hatásjelenségei a térben létesülnek, és sokszor olyan elementárisak, hogy fel is függeszthetik kognitív, sőt olykor testi kompetenciáinkat is. Ezek azok a bizonyos rabul ejtő pillanatok, a megrendültség effektusai, amikor valóban valamiféle végtelen és időtlen eloldódásról tudunk utólagosan számot adni, ahogyan Alkibiadész is tette. Amikor valami úgy érint meg azonban, hogy azt jelentésbőség követi, az válik valódi esztétikai élménnyé, tapasztalattá a jelenlét és jelentés összjátékában. Performatív élmény és hermeneutikai tapasztalat ilyen együtteseinek előállító műveletei, ilyesféle történelmláncok menedzselése lehet a jelenkori magyar irodalmi kreativitásfejlesztés leghatékonyabb útja is. Az irodalmisággal találkozó diák kreativitásának első fázisa az az entuziasztikus élmény kellene legyen, amely elemi erővel érinti meg a „testét”, mely egy csapásra kiemeli őt életének mindennapiságából, inspirálva, provokálva, undorítva vagy felemelve. Ezt az első, igen intenzív és érzéki szakaszt pedig, melyet egy mindenkori szövegszerű kulturális termék (egy videóklipp, egy blogbejegyzés, egy dokumentumregény vagy egy haiku, tehát bármiféle elit- vagy tömegirodalmi produktum) ajándékoz neki, egy önértékében is jutalmazó, erősen motivált, ugyanakkor újszerű, érdekes és mély értelmező kvázi-

¹⁴ RITOÓK, 36.

¹⁵ GADAMER, 528–531.

párhuzamosságnak, hermeneutikai műveletsornak kellene követnie: az ötlet után a kidolgozásnak, mely mindkettő egyazon *áramlat-élmény* szerves része.

A kreatív entuziazmus kiindulópontja üdvözlendő tehát, ezt azonban olyan józan aprómunkának kellene követnie, amely ugyanilyen intenzitással elégtí ki azt az igényt, hogy a „szép” élmény „jó” tapasztalattá is váljon egyben. Az ilyen értelmű élmény és tapasztalat kölcsönviszonyában pedig e ponton hangsúlyozandó az öngerjesztő *körköröség*: minél gazdagabb az irodalomtörténeti, irodalomelméleti előismeret, annál kifinomultabb a fül és a szem a performanciára, annál gazdagabb lesz az élményrepertoár, amely tovább dúsítja a tapasztalatok egyénspecifikus rendjét, melyek aztán már régebbi olvasmányélményeket is új megvilágításba helyezhetnek – és így tovább. Ahogyan tehát a platonikus hagyományban függvénye a lélek „szárnyasodásának” a mérték és szimmetria, úgy kellene hogy szövetkezzen a kreativitás kirobbanó első szakasza a feladat erudíción és komoly előzetes tudáson alapuló elmélyült végigvitelével.

A szakirodalom hasonlóképpen fogalmaz: „Az élményközpontú irodalomtanítás [...] mindenekelőtt az irodalommal kapcsolatos közvetlen élményszerzést tartja fontosnak. Úgy véli, hogy a diáknak rendelkeznie kell bizonyos irodalomtörténeti ismeretekkel, de az irodalommal kapcsolatos közvetlen élményeket nem pótolhatja semmi. [...] Elsősorban nem tananyagot kér számon és akar megtanítani, hanem a szellemi munka önelvezetére s a művészetben – az irodalomban – rejlő szépségek élvezetére szeretne rávezetni: egyszóval szabadságra szeretne nevelni.”¹⁶ „Az irodalomtanítás sajátossága kétségtelenül egy bizonyos fajta elengedhetetlen kreativitás és élményszerűség [...] azzal az általános formával foglalkozik, amely képes az egyes befogadók élményeit az olvasás nyomán adekvátan felépíteni.”¹⁷ „Mint minden »valódi beszéd«, a műalkotás is, ha elérte címzettjét, »ébredlést ébreszt«, azaz megértésre szólít. Az »odaballgatás«, mely több, mint a hangok fizikai rezgésének érzékelése, mert a nekem mondottak megértésére vonatkozó törekvés többletével telített, *válasz*, beteljesítő végrehajtása az elhangzottaknak.”¹⁸ Mindez pedig a kreatív tanulóknál rendre így is történik. Kevés igazán kreatív fiatal hagyja félkész állapotban ötletét, s kevesen vannak azok is, akiknek érzelmi bevonódás nélkül mozgatja meg a fantáziáját egy-egy szöveg, vagy nem okoz gyönyört az utólagos hermeneutikai kifejtés – náluk élményszerű(!) – munkája.

Az előzőek alapján fontos rögtön megjegyezni, hogy az alap- és középfokú irodalomoktatás kreatív alkotófolyamataira rendszerint nem jellemző az *előké-szület* és *lappangás* fázisa, viszont kiemelkedő fontossága van – mert a művészetek

¹⁶ FÜZFA, 23.

¹⁷ BÓKAY, 73, 93.

¹⁸ ORBÁN, 87.

hatásrendjében lényegi – az ihletett *megvilágosodás* szakaszának, az *ellenőrzés* és esetleges *átrendezés* lezárása pedig ugyanolyan fontos, mint minden más tantárgyi területen. A kreatív gondolkodásmód mint alkotókészség jellemzőit (könnyedség, rugalmasság, eredetiség, problémaérzékenység, kidolgozottság) az irodalomtanítás világában főként a tanulók szöveges teljesítményeiben érhetjük tetten. A kreatív effektusok egy versszavalat újszerű és bátor színrevitelében is megnyilvánulhatnak, egy élőszóbeli feleletben is előbukkanhatnak, ezek mégis atipikus megjelenéseknek minősítendőek, legalábbis a magyar oktatási gyakorlatban, ahol az órai szóbeli számonkérések általában sietősek és reprodukív arculatúak, „performanszokra” pedig még ennél is sokkal kevesebb idő jut. Az irodalomtanítás világában tehát a kreativitás tettenérésének legfontosabb formája a fiatalok által írt zárthelyi vagy beadandó szövegteljesítmény. Ennek két alapvető – egymással mindig összefüggő – típusa van, a kreatív *szövegértés*, illetve a kreatív *szövegalkotás*. A kultúratudományok távlata nem súlyozza már az elit- és populáris műveltség különállóságát, ugyanakkor végtelenen toleráns az intermediális átmenetekkel szemben: „szöveggént” teszi olvashatóvá világunk minden diszkurzív természetű képződményét, tehát a digitális médiumok különféle textualizált termékeit, illetve még a különféle képi, illetve filmes narratívumokat is. Ebből kiindulva szövegértés minden olyan művet, ami jelentéseket rak rá bármely ilyesféle kulturális produktumra (étteremkritikára, képregényre, vagy egy DVD-borítóra). Az interpretáció e kiterjesztett – és a legtöbb magyar iskolában jellemzően még el nem terjedt – fogalma mellett a „megértés” fogalmát is tágan kell felfognunk: szövegértés egy „szöveg” színjátszóköri adaptációja, lerajzolása, megzenésítése, retorikai avagy eszmetörténeti elemzése, tehát bármifajta hermeneutikai megdolgozása egyaránt. Mindebből azonban, mint az már szóba került, a hazai realitás igen keveset tesz lehetővé, tehát elsősorban a hagyományos, írásos szövegelemzésekre kell fókuszálnunk, mely egyben szövegalkotás is. A szövegalkotás vegytisztább típusa egészen egyénspecifikus produktumokat vár el, elsajátított tradicionális minták és sémák alapján, de az egyediség többletével, a páratlanság színezetével, tehát nem szövegfeldolgozásból származó elemzéseket, hanem önálló témakifejtéseket jelent (vö. *kreatív írásgyakorlat*). Az ilyesféle szövegalkotás Magyarországon általában szintén hagyományos módon történik, jellemzően otthoni feladatként.

A kreativitás-diagnosztika oktatási gyakorlatunkban nagyrészt tehát a tanulók írásos művei alapján történik, vagyis a szövegértés kapcsán is inkább a szövegalkotásban. Az „irodalomórai kreativitás” természetesen megnyilvánulhat érdeklődésben, viselkedésbeli hozzáállásban, hozzászólásokban, elkötelezett magatartásban, művészi hajlamban, színészi képességekben is, elsősorban mégis akkor derül ki, amikor azzal szembesülünk, hogy az adott diák mit és hogyan ír. A magyar sztenderd diagnosztika tehát, némi sarkítással, igen egyszerű az irodalmat

illetően: a diákok szövegértelmező, témakifejtő dolgozatait kell monitoroznunk, amelyet egyéb élethelyzetbeli – főként órai – megnyilvánulások megerősíthetnek, árnyalhatnak, vagy problematizálhatnak.

A diagnosztika szempontjából fontos, hogyan definiálja Fűzfa Balázs a kreatív műértelmezés és írás fogalmait: a *kreatív műértelmezés*ben a diák és a tanár egyaránt hatványozott szabadságfokkal rendelkezik, melynek olyan paraméterek szabhatnak csupán határt, mint például a jó ízlés vagy a morál. „Minden ötletnek helye van egy ilyen könyvben, egy ilyen órán vagy egy ilyen pillanatban. Lehet a művet szétszedni, továbbírni, meghúzni, hozzáolvasni, keresni hasonló motívumokat, lerajzolni a szereplőket, filmet csinálni belőle, eljátszani, parodizálni”¹⁹. A *kreatív írás* megfogalmazásában lehet „versírás kötött és szabad formákra, prózai és drámai művek alkotása különböző terjedelemben, különböző témákra. Tanulmányírás versenyekre, újságcikkek írása helyi-megyei lapba s akár országos lapokba. Külön kategóriát képeznek a paródiák, a stílusutánpótlások és az ezekkel kapcsolatos felismerési versenyek, a humor különböző válfajainak, műfajainak és szintjeinek megismerése és gyakorlása.”²⁰ Ezek alapján elmondható, hogy minden olyan jelenség diagnosztikai találat, amely a fentebb leírtakat reprezentálja. Az irodalmi kreativitás-fejlesztést azonban nem csupán a „megtalált” tanulókkal kell elkezdenünk, hiszen jelen dolgozat első felének egyik lehetséges vizsgálati végeredménye éppen az, hogy a kreativitás nem valami okozat, hanem egyáltalán a történő irodalom egyik *létmódja*, mind a szöveg, mind a befogadó szempontjából. Az irodalom a kreativitás egyik elsődleges, élményszerű forrásvidéke, az iskolai tantárgyak közül az egyik, mely legkoncentráltabban hordozza, kínálja fel a kreatív kiteljesedés lehetőségét, még hozzá tananyag- és tantervszerű érvénnyel. A kreativitásfejlesztés ilyen értelemben pedig független a diagnosztikától: „találat” nélkül is ez az irodalom egyik legfontosabb feladata, lehetősége az iskola világában.

A paradigmaticus alapelv az angolszász/amerikai irodalomoktatás hagyományában többek között éppen az, hogy a tanulót meg kell nyerni a mindenkor szövegnek, annak világába a lehető legnagyobb mértékig bevonva őt. Alapelv az a közhely is, hogy nincsen nagybetűs Értelmezés, hanem kizárólag egyénspecifikus értelmezések vannak, mely értelmezési folyamatokat áramlatszerűvé, élményszerűvé kell tennie a tantárgynak. Nem az irodalomtörténeti, vagy éppen esztétikai önérték az igazán fontos, hanem a diák ízlésének, érzelmeinek, céljainak, vágyainak, világfelfogásának dialógusa azzal a kulturális produktummal amire figyel, vagy ami éppen „megérinti” őt, a maga történetiségével együtt. A módszer egyszerre igyekszik frenetikussá tenni az esztétikai találkozás kezdő-

¹⁹ FÚZFA, 24.

²⁰ UO., 25.

kését – másképpen: olyan anyaggal dolgozni, ami optimális jelenlét-hatásként jó eséllyel involvál –, illetve áramlatszerűvé tenni a jelentés-effektusok vizontaktivizálódó folyamatát, hogy a produktív bevonódás az értelmező, tehát az előzetes ismereteket, az általános erudíciót tudatossá tevő kidolgozásban is megmaradjon, az új tapasztalat ígéretét is jó eséllyel biztosítva az esztétikai élvezet mellett.

Mindennek szellemében a tanulók híreket szerkesztenek, újságcikket állítanak össze, diákelőadásokat írnak, internetes mélyfűrásokat végeznek. Elsősorban kortárs, illetve helyi érdekeltségű szövegekkel foglalkoznak, azon bátor és karakteres elven, hogy a fiatalok inkább „bármit” olvassanak, mint semmit. Különféle projekteket kapnak, mely során például három hét alatt össze kell állítaniuk egy adott költő személyes versantológiáját, melyhez „My Best Of” címmel előszót kell írniuk, zárt láncú iskolatévés programot kell összerakniuk a hellenisztikus kultúrhagyaték regionális szövegnyomairól, vagy éppen a *Zorba, a görög* c. filmet kell értelmezniük, miközben görög táncokat sajátítanak el.²¹

Igen beszédes, hogy az angolszász/amerikai oktatási modelltől mélyen inspirált *japán* központi szöveggyűjteményekben miképpen hangzik az első instrukció a szépirodalmi szövegeket megelőzően: „A művek élvezete révén próbáljatok közel kerülni a novellákhoz!”²² Ez az a hozzáállás, melyet egyre inkább követnek az igényesebb hazai szakmai körök is, s melyet persze nem lehet utasításba adni, csak remélni, vagy „ravaszul kiügyeskedni”. Roland Barthes szerint az *örömszöveggel* való találkozás lényege, hogy benne saját *gyönyörtestünk* minden mástól és másiktól elkülönül – ez a saját pozíció pedig, mondja, „az öröm (mely kulturális) és a gyönyör (mely nemkulturális) ellentmondásos játékát” szabályozza a maga történeti, társadalmi beágyazottságában.²³ Barthes és Gumbrecht írásai még véletlenül sem hozhatók közös nevezőre, mégis szembeszökő az az indirekt és deformált egymásratalálás, melyben a gyönyör, jelenlét, test, illetve az öröm, jelentés, szellem összjátéka itt lényegében ugyanazt hirdeti a *kulturális*, a *nemhermeneutikai* fordulat előtt és után: az olvasás több értelemben kreatív nagyszerűségét.

²¹ GORDON GYÓRI.

²² GORDON GYÓRI 2, 140.

²³ BARTHES, 113.

Azon a bizonyos május 26-i kerekasztal-beszélgetésen¹ különleges pozícióban éreztem magam olyan résztvevőként, aki egy igen speciális (jellemzően felsőoktatási) kutatási terület, a kritikai szövegkiadás digitális vonatkozásairól volt hivattott beszélni egy kicsit. Akkor és ott azt tartottam fontosnak hangsúlyozni, hogy egy mindenkorai bölcsészettudományi kar magyar szakján már nem elsődleges cél a tanulók involválása a „tananyagba” (hiszen jobb esetben éppen azért jöttek ide), hanem sokkal inkább olyan technikák és értelmezői fogások, alapismeretek elsajátíttatása a feladat, melyek segítségével a szöveggel, a nem ritkán igen távoli irodalmi szöveggel való értelmezői megküzdés is eredményes és magabiztosan élményszerű lehet. Ez a tudás nagyjában-egészében lefedi azt a humanista tudásfajtát, amelyet az internet világa is újratermelt: a talpraesett úriember *fronétikus* felkészültségét.

Az illető tudástípus életvezetésbeli és különféle problémamegoldásbeli döntések praktikus és elegáns sorozatának végigvitelét jelenti a lehető legjobb és legszebb megoldásig, legyen az egy házidolgozat elkészítése, egy lakossági kárbejelentés ügyintézése, vagy akár egy népszavazás. Ez a tudás a *szófia* elméleti, illetve a *tekhné* kézműves-tudása között is közvetít, jobban mondva koordinálja azokat. Egy orvos az éppen aktuális esetet mindig fronétikus tudása fényében, előzetes tapasztalatai, a jól bevált szokásrend, vagyis a protokoll-szelekció által véghezvitt döntések algoritmusával oldja meg, melyhez segítségül hívja tankönyvi tudását (szófia) és a tekhné manuális tudását (injekció, intubálás, biopszia) egyszersmind. A fronétikus tudás kimenete nem a tökéletes ismerettár (enciklopédia), hanem a *humanitás*, a kifinomult ember eszménye. Ezt a humánspecifikus kifinomultságot, megformáltságot pedig a digitális kultúra éppen ugyanúgy igényli, mint az antikvitás.

A különféle „internetfilozófiai” értekezések egyik közös nevezőre hozható alapbelátása, hogy a digitális kultúra versengő információk sűrűjeként fogható föl: a dinamikus, örökké adaptálódó tartalom az evolúciós logika szerint működik, a természetes kiválasztódás szellemében küzd a túlélésért. Az egyes felhasználói közösségek szemantikai közösségek is egyszersmind, közös kategorizá-

¹ *Digitális Pedagógus Konferencia*, Bp., 2012. május 26. A kerekasztal-beszélgetés címe: „*Mentés más-ként*” – *avagy mit pakoljunk bele a jövő (digitális) iskolatáskájába?*

ciókkal, közös valóságértelmezéssel. A felhasználói csoportok beszédrendjei határoznak a felől, hogy mi miként kerülhet egyáltalán szóba. Az illető dinamika és megvalósulásmód az írásbeliséget megelőző *szóbeliség* világát idézi. A szóbeli kultúrákban bevett és jól bejáratott, közösségileg mintázott kifejezőeszközök adják a gondolkodás magját, a mondott szó jelentését gesztusok, hangsúlyok, arcjátékok pontosítják, a jelentés pedig nem valamiféle önálló, mintegy a szó által megjelölt adottság, hanem az a jelentőség, amelyre a beszédaktus a cselekedetekbe és helyzetekbe beágyazva „akkor és ott” szert tesz. Mindez a webkettes térre kiváltképpen jellemző intenzív nyelvi sokszínűséget – ugyanakkor az ezen belüli megmerevedett beszédpaneleket – juttathatja eszünkbe, a digitálisan rögzített „felhangzó szó” gesztusokkal és mimikával kísért metakommunikatív környezetét, az „akkor és ott” pillanatnyiságát pedig a közismert emotikonok, illetve animációk helyettesítik, finomhangolják tovább.

A szövegek szabad vegyítése, kommentáló-betoldó másolása (az egyre inkább alapvetővé váló *sharing culture*), a szerzői anonimitás, a töredékesség, az epizodikuság mind az internetes tartalmak dinamikus jellegét színezi, főként a fiatal generációk internethasználatában: itt jóformán csak kollektív történetek vannak, szociálisan konstruált tudás, közösségi én; nincsen szerző és szövege, csupán *szövegelméletek* vannak egy pulzáló diszkurzív univerzumban (gondoljunk csak a közösségi oldalak, az ún. *social network* világára).

Ezt a teret lehetetlen birtokba vennünk (szófia, enciklopédia), csupán *kezelni* tudhatjuk, méltóságunk és igényességünk, vágyaink és hangulatunk függvényében. A „digitális műveltség” értő olvasást, a megszerzett információk kritikus hasznosítását, hardver- és szoftverkezelési kompetenciát, hipertext-navigációt, tartalomkeresést, tartalomértékelést ír elő, a hagyományos tudáshoz képest sokkal inkább valami praktikus, *fronétikus* tudásféleséget. Beállítódások és képességek olyan együttesét, amely lehetővé teszi, hogy megfelelően használjuk a digitális eszközöket és intézményeket a digitális források elérésére, kezelésére és értékelésére. Az ember „külső memóriájának” tárhelyei a könyvek lapjairól fokozatosan a világhálóra telepítődnek át; a tudásbázis új központjai, a diszkurzív csomópontok már nem a lexikonokban, hanem a különféle honlapokon vannak.

Hogy mik kerüljenek bele a jövő „digitális iskolatáskájába”? Vállalom a bizonytalanságot, miként a kerekasztalon is: nem tudom. Jelenleg úgy tűnik, legheylesebb ha azt mondom: ezek a bizonyos információs csomópontok kerüljenek bele. Ezek pedig tartalmazzanak digitalizált, tehát „webre archivált”, illetve eleve elektronikusan elkészített kép-, hang- és szöveganyagot egyszersmind. Mindez az egyetemes és a magyar kulturális örökségből és annak élő jelenkorából nőjön ki legalább minimális szakmai konszenzussal, ugyanakkor maximális szakmai hitelesítéssel. Különítsen el kiemelten fontos „műveltségi minimumot”, illetve nyisson olyan „ablakokat”, amelyek további (nem csak digitális) tárhelyek felé mu-

tatnak utat. De azt hiszem, jelenleg nem is az a legfontosabb, hogy mi kerüljön *bele* a diák e-zsákjába, hanem hogy folyton folyvást tudatosítsuk – kiváltképp e kezdő lépések idején –, hogy *kire* is kerül az a zsák. A digitális világ ugyanis nem valami önjáróvá lett szörnyeteg, valamiféle saját életre kelt gép, hanem emberi produktum. Az emberi világot, a *test* jelenvalóságát, az egészen triviális „analóg” létet pedig nem győzheti le a „bináris” dimenzió mégoly összetett virtualitása sem – miként a Wikipédia szerkesztőgárdája is közös kirándulásokat szervez időről időre, miként a fanatikus online-szerepjátékosok is közös grillpartykon kötnek szoros barátságokat alkalomadtán. Úgy tetszik, égetően szükséges, hogy a virtualitás hatalmának már-már eszkatologikus hangoztatása közepette is mindvégig fölényesen érezzük a könnyű levegőnek, vagy éppen az iskolatáska vállat sajdító súlyának fiziológiai igazságát, *amelyből* maga a „digitális” is származik.

A „digitális pedagógus” egy nyilvánvaló metafora, egy érzékletes, a figyelemfelkeltés mai kultúrájában kellően provokatív kép. A pedagógusnak mindazonáltal, úgy hiszem, nem „digitálissá”, hanem megint *paidagógosz*zá kellene változnia, gyermekvezető „rabszolgává”, aki elkíséri a fiatalságot a Tudás Házába, mint a szó eredeti hellén értelmében. És ennek még akkor is így kellene lennie, ha ez a megfogalmazás is nyilvánvalóan metaforikus. Szerencsére sok ilyen „paidagógosz” van, akik ráadásul egyre inkább otthonosan mozognak már a digitális világban is, félelem nélkül, derűsen. A többiek pedig alakulgatnak szépen, s lassan felvértéződnek – vagy lemaradnak.

AZ ÍRÁSOK EREDETI MEGJELENÉSI HELYEI

Nyelv, élmény, materialitás. Az értelmezést nem igénylő jelenségekről a korai magyar esztétikai gondolkodásban, Irodalomtörténeti Közlemények, 2013/5, 501–529.

Opera, jelenlét, nyelv. Az intermedialitás érvényéről korai esztétikai gondolkodásunkban, Irodalomtörténet, 2013/3, 339–349.

„Formni kell a bornak ha valaha tiszta akar lenni” (Nyelvművelés volt-e a ’nyelv művelése’ a nyelvújítás korában?), Magyar Nyelvjárások, XLIII., Debrecen, 2005, 69–94.

Kiválasztottak hermetizmusa. A Kazinczy-csoportok létmódjáról = Jelenlét ’07, konferenciakötet, szerk. MASZÁROVICS Ágnes, MÉSZÁROS Márton, Károli Gáspár Református Egyetem, Irodalomtudományi Doktori Iskola, Bp., 2009, 189–206.

Széchenyi István és a gentlemanek nyelve, Irodalomtörténet, 2011/2, 150–176.

További derűs rajongók. Shaftesbury magyarországi hatásáról, Korunk, 2009/10, 87–93.

Élmény és önnarráció (avagy a Pályám emlékezetének használatba vétele), Alföld, 2011/2, 42–58.

Webkettes önreprezentáció: kulturális „törmelékenység”. Énnarratívumok és idézőjelek a világhálón érettségiző fiatalok körében, BÁR, 2013/3, 7–32.

Az irodalom, a kreativitás és a „nem-hermeneutikai”, Új Pedagógiai Szemle, 2011/11–12, 98–107.

A digitális világ emberi produktum = Digitális de_generáció 2.0, szerk. SZEKSZÁRDI Júlia, Underground, Bp., 2013, 269–273.

BIBLIOGRÁFIA

ARANKA

Aranka György erdélyi társaságai, szerk. ENYEDI Sándor, gond. UGRIN Aranka, Szépirodalmi, Bp., 1988.

ASSMANN

ASSMANN, Jan, *Mózes, az egyiptomi. Egy emlékenyom megfejtése*, ford. GULYÁS András, Osiris, Bp., 2003.

BACSÓ

BACSÓ Béla, *Az esztétika dekonstrukciója*, <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/bacso.html>, 2016. március 1.

BALÁZS–LABÁDI

Szemlélő. A Spectator 18. századi magyar fordítása, s. a. r. BALÁZS Péter, LABÁDI Gergely, <http://www.kiad.hu/bibl/spectator/szemlelo.pdf>, 2016. március 1.

BALOGH

BALOGH Piroska, *De gustibus non est disputandum? Közelítések Szerdahely György Alajos Aestheticájához* = SZERDAHELY György Alajos, *Aesthetica (1778)*, ford. jegyz. BALOGH Piroska, Csokonai Könyvtár. Források, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2012.

BALOGH 2

BALOGH Piroska, „*Artium pulchri essentia.*” *Az újráfeltalálás lehetőségei Schedius széptani írásainak olvasatában* = Schedius Lajos János széptani írásai, szerk. jegyz. BALOGH Piroska, Csokonai Könyvtár. Források, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2005.

BALOGH 3

BALOGH Piroska, *Ars scientiae. Közelítések Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaiból*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2007.

BALOGH 4

BALOGH Piroska, *Szöveg és kép interakciója. Kazinczy poétikai gyakorlata Szerdahely György Alajos poétikaelmélete tükrében*, <http://e-nyelvmagazin.hu/2009/12/08-/szoveg-es-kep-interakcioja-kazinczy-poetikai-gyakorlata-szerdahely-gyorgy-alajos-poetikaelmelte-tukreben/>, 2016. március 1.

BÁN

BÁN István, *Szalonkavarás*, http://magazin.vadaszlap.hu/index.php?option=com_content&task=view&id=7-28&Itemid=53, 2016. március 1.

BÁNHIDI

BÁNHIDI Zoltán, *A magyar sportnyelv története és jelene*, Akadémiai, Bp., 1971.

BARCLAY

BARCLAY, Craig R., *Composing protoselves through improvisation = The remembering self*, szerk. NEISSER, U.- FIVUSH, U., Cambridge University Press, New York, 1994.

BARTHA-SZÉCSÉNYI

A tudom-is-én-micsoda fogalma. Források és tanulmányok, szerk. BARTHA-KOVÁCS Katalin, SZÉCSÉNYI Endre, L'Harmattan, Bp., 2010.

BARTHES

BARTHES, Roland, *A szöveg öröme*, ford. BABARCZY Eszter et al., Osiris, Bp., 1996.

BAUMGARTEN

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb, *Eszztétika*, ford. BOLONYAI Gábor, Bp., Atlantiszt, 1999.

BECHARA

BECHARA, Antoine et al., *Deciding Advantageously Before Knowing the Advantageous Strategy*, Science, vol. 275, 1997.

BÉKÉS

BÉKÉS Vera, *A hiányzó paradigma*, Latin Betűk, Debrecen, 1997.

BÉKÉS 2

BÉKÉS Vera, *Tudományelméleti és nyelvfilozófiai elképzelések a magyar nyelvújítási mozgalomban 1818 és 1874 között, A filozófia időszerei kérdései 63*, Kiadja a Művelődési Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, 1985.

BÉKÉS 3

BÉKÉS Vera, *Zeusz számára, avagy a nyelvfilozófia*, Buksz, 1990/4.

BERECZKEI

BERECZKEI Tamás, *Evolúciós pszichológia*, Osiris, Bp., 2003.

BEZECZKY

BEZECZKY Gábor, *Metafora, narráció, szociolingvisztika*, Akadémiai, Bp., 2002.

BÍRÓ

BÍRÓ Ferenc, *Magyarság, Bessenyei György programjáról*, ItK, 2004/2.

BODOR

BODOR Péter, *Konstruktivizmus a pszichológiában*, BUKSZ, 2002/1.

BODROGI

BODROGI Ferenc Máté, *Kazinczy arca és a csiszoltság nyelve. Egy önreprezentáció diszkurzív háttere*, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2012.

BODROGI 2

BODROGI Ferenc Máté, *Rend és elragadtatás. Kazinczy esztétikai alaptapasztalatainak egy közös mintázatáról = Ragyogni és munkálni. Kultúratudományi tanulmányok Kazinczy Ferencről*, szerk. DEBRECZENI Attila, GÖNCZY Monika, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2010.

BODROGI 3

BODROGI Ferenc Máté, *Kazinczy emlékezete – narrativitás, élmény, rekonstrukció*, BAműhelymunka, DE–BTK Pszichológiai Intézet Könyvtára, Debrecen, 2010.

BÓKAY

BÓKAY Antal, *Az irodalomtanítás irodalomtudományi modelljei. Vázlat az irodalomtanítás elméletéhez = Irodalomtanítás az ezredfordulón*, főszerk. SIPOS Lajos, Pauz–Westermann, Celldömölk, 1998.

BORBÉLY

BORBÉLY Szilárd, *Árkádiában. Történetek az irodalom történetéből*, Csokonai, Debrecen, 2006.

BOUHOURS

BOUHOURS, Dominique, *A tenger [1671]*, ford. BARTHA-KOVÁCS Katalin = *A tudom-is-én-micsoda fogalma. Források és tanulmányok*, szerk. BARTHA-KOVÁCS Katalin, SZÉCSÉNYI Endre, L'Harmattan, Bp., 2010.

BRUNER 2

BRUNER, Jerome, *Making stories: Lan, literature, life*, Farrar, Straus, Giroux; New York, 2002.

BRUNER

BRUNER, Jerome, *A gondolkodás két formája = Narratívák 5. Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta, Kijárat, Pécs, 2001.

BRYANT–VEROFF

BRYANT, F. D., VEROFF, J., *Savoring. A new model of positive experience*, New York, Lawrence Erlbaum Associates, 2007.

BYRON

BYRON, George Gordon, *Naplók, levelek*, ford. BART István et al., vál. PÉTER Ágnes, jegyz. TÓTFALUSI István, Európa, Bp., 1978.

CASSIRER

CASSIRER, Ernst, *A felvilágosodás filozófiája*, ford. SCHEER Katalin, Atlantisz, Bp., 2007.

CHAPMAN

CHAPMAN, Robert L., *Mi a szleng? = Mi a szleng?: Tanulmányok a szleng fogalmáról*, szerk. FENYVESI Anna, KIS Tamás, VÁRNAI Judit Szilvia, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1999.

COLE

COLE, Michael, *Kulturális pszichológia. Egy letűnt, majd újraéledő tudományág*, Gondolat, Bp., 2005.

CONWAY–PLEYDELL–PEARCE

CONWAY, M. A., PLEYDELL-PEARCE, C. W., *The construction of autobiographical memories in the self memory system*, Psychological Review, 107. 2000.

CONWAY–SINGER–TAGINI

CONWAY, M. A., SINGER, J. A., TAGINI, A., *The self and autobiographical memory: correspondence and coherence*, Social Cognition, 22. 2004.

CORFIELD

CORFIELD, Penelope, *Az angol gentleman különös története*, ford. szerk. PETŐ Andreea, Rubicon, 1995/9.

CSANÁDI-BOGNÁR

CSANÁDI-BOGNÁR Szilvia, *Kazinczy Ferenc és a magyar művészettörténeti nyelv*, Ars Hungarica 2008/1–2.

CSETRI

CSETRI Lajos, *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában*, Akadémiai, Bp., 1990.

CSÍKSZENTMIHÁLYI

CSÍKSZENTMIHÁLYI Mihály, *Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája*, ford. LEGÉNDYÉ SZABÓ Edit, Akadémiai, Bp., 1997.

CSÚRI

CSÚRI Bálint, *Teleki József gróf mint nyelvész*, Magyar Nyelvőr, 1930/16.

DEBRECZENI

DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek. Integráció és elkülönülés a XVIII. század végének magyar irodalmában*, Universitas, Bp., 2009.

DEBRECZENI 2

DEBRECZENI Attila, „Fenség” és „grácia”. Ízléstörekvések a 18. század végének magyar irodalmában, ItK, 2000/3–4.

DEBRECZENI 3

DEBRECZENI Attila, *Nemzet és identitás a 18. század második felében*, ItK, 2001/5-6.

DEBRECZENI 4

DEBRECZENI Attila, „Érzékenység” és „érzékeny irodalom”, It, 1999/1.

DEBRECZENI 5

DEBRECZENI Attila, *Integráció és elkülönülés az 1780-as, 1790-es évek magyar irodalmában*, It, 2002/4.

DÉKÁNY

DÉKÁNY Ernő, *Az élményközpontú irodalomtanítás némely kérdéséhez a hermeneutika perspektívájából = A megértés felé*, szerk. FÜZFÁ Balázs, Pont, Bp., 2003.

DENNETT

DENNETT, Daniel, *Consciousness explained*, Little Brown, Boston, 1991.

DESCARTES

DESCARTES, René, *Értekezés a módszerről*, ford. SZEMERE Samu, Kossuth, Bp., 1991.

DINKLA

DINKLA, Söke, *Az elbeszélés művészete – a lebegő mű felé = Narratívák 7. Elbeszélés, játék és szimuláció a digitális médiában*, szerk. Fenyvesi Kristóf, Kiss Miklós, Kijarat, Bp., 2008.

DOBOS

DOBOS István, *Az én színrevitele. Önéletírás a XX. századi magyar irodalomban*, Balassi, Bp., 2005.

DÜMMERTH

DÜMMERTH Dezső, *Göttinga és a magyar szellemi élet*, Filológiai Közlöny, 1961/3–4.

EHMANN

EHMANN Bea, *A szöveg mélyén. A pszichológiai tartalomelemzés*, Új Mandátum, Bp., 2002.

EHMANN–GARAMI

EHMANN Bea, GARAMI Vera, *Az énbevonódás nyelvi markerei történelmi eseményekről szóló laikus elbeszélésekben = Élmény, történet – A történetek élménye. Tanulmányok László János 60. születésnapjára*, szerk. VINCZE Orsolya, BIGAZZI Sára, Új Mandátum, Bp., 2008.

EPSTEIN

EPSTEIN, Seymour, *Integration of the Cognitive and the Psychodynamic Unconscious*, American Psychologist, 1994/8.

FÁBIÁN

Nyelvművelés, szerk. FÁBIÁN Pál, TÁTRAI Szilárd, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1999.

FISCHER

FISCHER, Walter R, *Narration as a human communication paradigm: The case of public moral argument*, Communication Monographs, 52. 1984.

FODOR

FODOR Péter, *Térfélsere. A sport irodalmi medialitása a magyar későmodern és posztmodern elbeszélő prózában*, Kijárat, Bp., 2009.

FOGARASI

FOGARASI György, *Borzalmas ügyesség, Applikáció és aberráció Gadamer hermeneutikájában*, Alföld, 2004/9.

FÖLDÉNYI

FÖLDÉNYI F. László, *Képek előtt állni. Adalékok a látás újkori történetéhez*, Kalligram, Pozsony, 2010.

FRIED

FRIED István, *Az érzékeny neoklasszicista. Vizsgálódások Kazinczy Ferenc körül*, Kazinczy Ferenc Társaság, Sátoraljaújhely–Szeged, 1996.

FÜZFÁ

FÜZFÁ Balázs, *Élményközpontúság az irodalomtankönyvekben? Olvasókat nevelünk vagy érettségizőket?* = *Irodalomtankönyv ma*, szerk. F. B., Pont, Bp., 2002.

GADAMER

GADAMER, Hans-Georg, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Osiris, Bp., 2003.

GAILLARD

GAILLARD, Raphaël et al., *Nonconscious semantic processing of emotional words modulates conscious access*, Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, vol. 103, 2006.

GÁRDOS

GÁRDOS Bálint, „*A szabad eszmecsere igazi közelharca*”, Jelenkor, 2009/5.

GEERTZ

GEERTZ, Clifford, *Az értelmezés hatalma*, ford. ANDOR Eszter et al., Századvég, Bp., 1994.

GEHLEN

GEHLEN, Arnold, *A felszabadult-esztétikai viselkedés néhány kategóriájáról*, ford. AMBRUS Gergely = *Az esztétika vége – vagy se vége, se hossza?*, szerk. BACSÓ Béla, Ikon, Bp., 1995.

GERGELY

GERGELY András, *Széchenyi eszmerendszerének kialakulása*, Akadémiai, Bp., 1972.

GERGELY 2

GERGELY András, *Széchenyi István (1791–1860)*, Kalligram, Pozsony, 2006.

GERGYE

GERGYE László, *Műzák és gráciák között. Kazinczy Ferenc és a gráciaköltészet*, Universitas, Bp., 1998.

GÉRING

GÉRING Zsuzsanna, *3-6-12: avagy összefoglaló művek a diskurzuselmélet területéről*, Szociológiai Szemle, 2005/2.

GERŐ

GERŐ András, *A magyar civilizátor*, Rubicon, 1991/5.

GOFFMAN

GOFFMAN, Erving, *Az én bemutatása a mindennapi életben*, Thalassa Alapítvány–Pólya Kiadó, Bp., 2000.

GORDON GYÓRI

GORDON GYÓRI János, *Iskolarendszer és irodalomtanítás az Amerikai Egyesült Államokban = Irodalomtanítás a világ kilenc oktatási rendszerében*, szerk. G. Gy. J., Pont, Bp., 2003.

GORDON GYÓRI 2

GORDON GYÓRI János, *Iskolarendszer és irodalomtanítás Japánban = Irodalomtanítás a világ kilenc oktatási rendszerében*, szerk. G. Gy. J., Pont, Bp., 2003.

GREGUSS

GREGUSS Mihály, *Az esztétika kézikönyve*, ford. POLGÁR Anikó, utószó MÉSZÁROS András, Kalligram, Pozsony, 2000.

GREGUSS 2

GREGUSS Mihály, *Jegyzetek az álomfilosófiára*, MTAKK, Egyh. és Bölcs. 4–95.

GRÉTSY–KOVALOVSKY

Nyelvművelő Kézikönyv II., szerk. GRÉTSY László, KOVALOVSKY Miklós, Akadémiai, Bp., 1985.

GULYA

GULYA János, *Sajnovics, Gyarmathi, Körösi Csoma és Göttinga = Régi és új peregrináció III.*, szerk. BÉKÉSI Imre, JANKOVICS József, KÓSA László, NYERGES Judit, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság – Scriptum Kft., Bp.–Szeged, 1993.

GUMBRECHT

GUMBRECHT, Hans Ulrich, *A jelenlét előállítása. Amit a jelentés nem közvetít*, ford. PALKÓ Gábor, Ráció–Historia Litteraria Alapítvány, Bp., 2010.

GYÁNI

GYÁNI Gábor, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Napvilág, Bp., 2000.

H. BALÁZS

H. BALÁZS Éva, *Széchenyi Ferenc (1754–1820) = Életek és korok. Válogatott írások*, szerk. KRÁSZ Lilla, MTA Történettudományi Intézete, Bp., 2005.

HADAS

HADAS Miklós, *A modern férfi születése*, Helikon, Bp., 2003.

HALLIDAY

HALLIDAY, Michael A. K., *Ellennyelvek*, ford. GERGELY-BOLDIZSÁR Cecília = *A szlengkutatás 111 éve*, VÁRNAI Judit Szilvia, KIS Tamás, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2002.

HANKISS

HANKISS János, *Kép a csúcsról* = Uő., *A magyar irodalom közelről*, Forrás, Bp., é. n.

HARTVIG

HARTVIG Gabriella, *Ossziáni fordítások a Magyar Museum-ban (1788: Megjelennek Batsányi Osszián-fordításai) = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Gondolat, Bp., 2007.

HÁSZ-FEHÉR

HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Elkülönülő és közösségi irodalmi programok a 19. század első felében*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2000.

HÁSZ-FEHÉR 2

HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Levélirodalom és irodalomtörténet-írás*, It, 2003/1.

HEIDEGGER

HEIDEGGER, Martin, *Lét és idő*, ford. VARGA Mihály et al., Gondolat, Bp., 1989.

HEIDEGGER 2

HEIDEGGER, Martin, *A műalkotás eredete*, ford. BACSÓ Béla, Gondolat, Bp., 1988.

HEIDEGGER 3

HEIDEGGER, Martin, *Bevezetés a metafizikába*, ford. VAJDA Mihály, Ikon, Bp., 1995.

HOLLAND

HOLLAND, N. N., *Az irodalmi interpretáció és a pszichoanalízis három fázisa = Pszichoanalízis és irodalomtudomány*, szerk. BÓKAY Antal, ERŐS Ferenc, Filum, Bp., 1998.

HORKAY

HORKAY HÖRCHER Ferenc, *A gentleman születése és hanyatlása*, Helikon Universitas, Bp., 2006.

HORKAY 2

A skót felvilágosodás: Morálfilozófiai szöveggyűjtemény, vál., szerk., utószó HORKAY HÖRCHER Ferenc, Osiris, Bp., 1996.

HORKAY–SZILÁGYI

Edmund Burke esztétikája és az európai felvilágosodás, szerk. HORKAY HÖRCHER Ferenc, SZILÁGYI Márton, Ráció, Bp., 2011.

HUME

David Hume összes esszéi, I–II., ford. TAKÁCS Péter, Atlantisz, Bp., 1992, 1994.

HUNTER

HUNTER, Ian, *Esztétika és kritikai kultúrakutatás*, ford. PÁSZTOR Péter = *A kultúra szociológiája*, szerk. WESSELY Anna, Osiris – Láthatatlan Kollégium, Bp., 2003.

IMRE

IMRE Sándor, *Széchenyi és a testi nevelés*, Magyar Paedagogia, 1903.

ISER

ISER, Wolfgang, *A fiktív és az imaginárius. Az irodalmi antropológia ösvényein*, ford. MOLNÁR Gábor Tamás, Osiris, Bp., 2001.

JÁSZBERÉNYI

JÁSZBERÉNYI József, „A Sz: SOPHIA’ Templomában látom én felszentelve NAGYSÁDAT”. *A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabadkőművesség*, Argumentum, Bp., 2003.

JAUSS

JAUSS, Hans Robert, *Az esztétikai élvezet és a poieszisz, aisztheszisz és katharszisz alaptapasztalatai = Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, ford. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, szerk. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Osiris, Bp., 1999.

JELISZTRATOV

JELISZTRATOV, Vlagyimir, *Szleng és kultúra*, ford. FENYVESI István, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1998.

JONES–PITTMAN

JONES, Edward E., PITTMAN, Thane S., *Toward a general theory of strategic self-presentation = Psychological perspectives on the self*, 1., Erlbaum, Hillsdale, 1982.

KANT

KANT, Immanuel, *A tiszta ész kritikája*, ford. KIS János, Ictus, Szeged, 1995.

KASHIMA–KASHIMA–CLARK

Yoshihisa KASHIMA, Emiko KASHIMA, Anna CLARK, *Az én személyközi dinamikája: a duplán elosztott megközelítés = A társas én. Az önmegismerés szociálpszichológiája*, szerk. P. Forgas JOSEPH – D. Williams KIPLING, ford. BERKICS Mihály et al., Kairosz, Bp., 2006.

KAZFORD

KAZINCZY Ferenc, *Fordítások Bessenyeitől Pyrkerig*, kritikai kiadás, s. a. r. BODROGI Ferenc Máté, BORBÉLY Szilárd, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2009.

KAZINCZY

Kazinczy Ferencz Tübingai pályaműve a magyar nyelvről, Régi Magyar Könyvtár 37., kiadja HEINRICH Gusztáv, Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1916.

KAZINCZY 2

KAZINCZY Ferenc, *Ortológus és neológus nálunk és más nemzeteknél = Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok*, Magyar Remekírók, s.a.r. SZAUDER Mária, Szépirodalmi, Bp., 1979.

KAZLEV

Kazinczy Ferenc levelezése, I–XXI., s. a. r. VÁCZY János, Bp., 1890–1911; XXII., s. a. r. HARSÁNYI István, Bp., 1927; XXIII., s. a. r. BERLÁSZ Jenő, BUSA Margit, Cs. GÁRDONYI Klára, FÜLÖP Géza, Bp., 1960.

KAZPE

KAZINCZY Ferenc, *Pályám emlékezete*, kritikai kiadás, s. a. r. ORBÁN László, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2009.

KAZSZL

KAZINCZY Ferenc, *Szép Literatura*, kritikai kiadás, s. a. r. BODROGI Ferenc Máté, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2012.

KELEMEN

KELEMEN János, *Nyelv és történetiség a klasszikus német filozófiában*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1990.

KERESZTURY–TARNAI

BATSÁNYI János, *Versek*, s. a. r. KERESZTURY Dezső, TARNAI Andor, Akadémiai, Bp., 1953.

KERTBENY

KERTBENY, Karl Maria, *Erinnerungen an Graf Stefan Széchenyi*, Zweite Auflage, H. Georg's Verlag, Genf–Basel, 1860.

KESZEG

KESZEG Anna, *Gyöngyössi János. Szövegek és kontextusok*, Ráció, Bp., 2011.

KISS

KISS Endre, *A magyar filozófia fő irányai a szabadságharc bukásától a kiegyezésig*, Magyar Filozófiai Szemle, 1984/1–2.

KLAPCSIK

KLAPCSIK Sándor, *Párhuzamos világok – az interpenetráció, a szimulákrum és a szimbiózis modellje*, Kalligram, 2003/9.

KNAPP–TÜSKÉS

KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *A magyar nyelvűség programja a XVIII. századi egyházi irodalomban*, Studia Litteraria, 42. évf., Debrecen, 2004.

KÓKAY

Magyar Hírmondó, Az első magyar nyelvű újság [előszó], s.a.r. KÓKAY György, Gondolat Kiadó, Bp., 1981.

KOMÁROMY

KOMÁROMY Zsolt, *Társas lét és rettenet*, BUKSZ, 2008/3.

KONTLER

KONTLER László, *Az állam rejtelsei: Brit konzervativizmus és a politika kora újkori nyelvei*, Atlantisz, Bp., 1997.

KÓNYA

KÓNYA Anikó, *Az emlékezés szemlélete = Fejezetek a pszichológia alapterületeiből*, szerk. OLÁH Attila, BUGÁN Antal, ELTE–Eötvös, Bp., 2001.

KÓNYA 2

KÓNYA Anikó, *Az epizodikus emlékezetbe rejtett idő*, Pszichológia, 2004/4.

KÓNYA 3

KÓNYA Anikó, *Tapasztalati élmény és emlékezeti tudatosság = Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*, szerk. GERVAIN Judit et al., Akadémiai, Bp., 2005.

KOVÁCS–SZŰCS

KOVÁCS Ákos András, SZŰCS Zoltán Gábor, *Hogyan olvassuk a 18. század magyar politikai irodalmát?*, Korall, 2009/4.

KÖLCSEY

Kölcsey Ferenc válogatott művei, Magyar remekírók, gond. FENYŐ István, Szépirodalmi, Bp., 1975.

KULCSÁR SZABÓ

KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az „immateriális” beiródás. Az esztétikai tapasztalat medialitásának kérdéséhez = Az esztétikai tapasztalat medialitása*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Zoltán, SZIRÁK Péter, Ráció, Bp., 2004.

KULCSÁR SZABÓ 2

KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Kultúra – mítosz – nyelviség. A kultúratudomány eredetéről*, It, 2010/1.

KULCSÁR SZABÓ 3

KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az irodalomtörténet(írás) problémája. Megírható-e egy hozzáférhetetlen „mibenlét” története?*, Alföld, 2012/3.

KULCSÁR SZABÓ 4

KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Irodalom és hermeneutika*, Akadémiai, Bp., 2000.

KULCSÁR SZABÓ–SZIRÁK

Történelem, kultúra, medialitás, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZIRÁK Péter, Balassi, Bp., 2003.

KULCSÁR-SZABÓ

KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Hermeneutikai szakadékok*, Csokonai, Debrecen, 2005.

KUN

KUN László, *Egyetemes testnevelés- és sporttörténet*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1998.

L. VARGA

L. VARGA Péter, *A metamorfózis retorikái. Tudomány, diszkurzus, medialitás az irodalomban és az olvasásban*, JAK–PRAE.HU, Bp., 2009.

LACKÓ

LACKÓ Mihály, *Széchenyi elájul. Pszichotörténeti tanulmányok*, L'Harmattan, Bp., 2001.

LÁSZLÓ

LÁSZLÓ János, *Előszó = Narratívák 5. Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta, Kijárat, Pécs, 2001.

LÁSZLÓ 2

LÁSZLÓ János, *A narratív pszichológia mint tudomány*, Pszichológia, 2005/2.

LÁSZLÓ 3

LÁSZLÓ János, *A történetek tudománya: Bevezetés a narratív pszichológiába*, Új Mandátum, Bp., 2005.

LÁSZLÓ 4

LÁSZLÓ János, *Narratív pszichológia*, Pszichológia, 2008/4.

LÁSZLÓ 5

LÁSZLÓ János, *Történelem, elbeszélés, identitás = A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*, szerk. RÁKAI Orsolya, Z. KOVÁCS Zoltán, Gondolat–Pompeji, Bp.–Szeged, 2003.

LÁSZLÓ–PÉLEY

LÁSZLÓ János, PÉLEY Bernadette, *Az identitásfejlődés vizsgálata élettörténeti epizódok narratív pszichológiai tartalomelemzésével = Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*, szerk. GERVAIN Judit et al., Akadémiai, Bp., 2005.

LAUER

LAUER, Reinhard, *Göttingen und die Slaven*, Begleitheft zur Vorlesung, Sommersemester 2002, Göttingen, 2002.

LEJEUNE

LEJEUNE, Philippe, *A napló mint „antifikció” = Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai*, szerk. MEKIS D. János, Z. VARGA Zoltán, L'Harmattan – Pécsi Tudományegyetem, Modern Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tan-szék, 2008.

LOBOCZKY

LOBOCZKY János, *A szépség szeretete, avagy a művészet megértése. Platón és Gadamer*, Pro philosophia füzetek, 31. 2002. <http://www.c3.hu/~prophil/profi-023/loboczky.html>, 2016. március 1.

LOCKE

LOCKE, John, *Gondolatok a nevelésről*, ford. jegyz. MUTSCHENBACHER Gyula, Stephaneum Nyomda, Bp., 1914.

LUDASSY

Brit moralisták a XVIII. században, ford. FEHÉR Ferenc, jegyz. MÁRKUS György, utószó LUDASSY Mária, Gondolat, Bp., 1977.

MACINTYRE

MACINTYRE, Alasdair, *Az erény nyomában*, ford. BÍRÓNÉ KASZÁS Éva, Osiris, Bp., 1999.

MARCZALI

MARCZALI, Henry, *A hungarian magnate at Cambridge in 1787*, Cambridge Historical Journal, 1930/2.

MARCZELL

MARCZELL Péter, *A Könyvtáros Csoma göttingeni modellje = Régi és új peregrináció I.*, szerk. BÉKÉSI Imre, JANKOVICS József, KÓSA László, NYERGES Judit, Bp.–Szeged, 1993.

MARGÓCSY

MARGÓCSY István, *Szerdabely György művészetszemlélete*, ItK, 1989/1–2.

MARGÓCSY 2

MARGÓCSY István, *Kazinczy Ossián-fordítása, posztmodern szemmel = Ragyogni és munkálni. Kultúratudományi tanulmányok Kazinczy Ferencről*, szerk. DEBRECZENI Attila, GÖNCZY Monika, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2010.

MARGÓCSY 3

MARGÓCSY István, *A magyar nyelv státusa a XVIII. század második felében = Folytonosság vagy fordulat?*, szerk. DEBRECZENI Attila, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1996.

MARKUS–KITAYAMA

MARKUS, Hazel Rose, KITAYAMA, Shinobu, *Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation*, Psychological Review, 98. 1991.

MAROSÁN

MAROSÁN Bence Péter, *A rejtőzködő értelem*, BUKSZ, 2009/4.

MCADAMS

MCADAMS, Dan P., *A történet jelentése az irodalomban és az életben = Narratívák 5. Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta, Kijárat, Pécs, 2001.

MERÉNYI

MERÉNYI Annamária, *A beavatás kánonja és a szerzői név szerepe Kazinczy körében = A magyar irodalmi kánon a XIX. században*, szerk. TAKÁTS József, Kijárat, Bp., 2000.

MEZEI

MEZEI Gábor, *Fordítás és (re)produkció. Az írás terében előálló materiális inskripcióról*, It, 2012/1.

MEZEI 2

MEZEI Márta, *Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*, Argumentum, Bp., 1994.

MEZEI 3

MEZEI Márta, „Magamat ragyogtatom”. *Közelítések a fogságom naplójához*, ItK, 2000/3–4.

MÓRÉ

MÓRÉ Mariann, *A társadalmi kommunikáció elméleti és gyakorlati alapjai*, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2010.

NIEDERMÜLLER

NIEDERMÜLLER Péter, *Élettörténet és életrajzi elbeszélés*, Ethnographia, 1988/3–4.

NYÍRI

NYÍRI Kristóf, *Bevezetés. Adalékok a szóbeliség-írásbeliség paradigma történetéhez = Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*, szerk. NYÍRI Kristóf, SZÉCSI Gábor, Áron, Bp., 1998.

OETTINGER

OETTINGER, Eduard Maria, *Kurze Briefe an meinen langen Vetter, oder, Anleitung zur Kunst, in vierundzwanzig Stunden ein vollkommener Gentleman zu werden*, Leipzig, 1847.

ONG

ONG, Walter J., *A szöveg mint interpretáció = Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*, szerk. NYÍRI Kristóf, SZÉCSI Gábor, Áron, Bp., 1998.

OPLATKA

OPLATKA András, *Széchenyi István*, Osiris, Bp., 2010.

ORBÁN

ORBÁN Gyöngyi, *Az irodalomóra mint hermeneutikai szituáció = Irodalomtanítás a harmadik évezredben*, főszerk. SIPOS Lajos, Krónika Nova, Bp., 2006.

PADÁNYI

PADÁNYI Viktor, *Széchenyi kultúrája*, Hun-Idea, Bp., 2006.

PALMER

The perfect gentleman: his character delineated in a series of extracts from writers ancient and modern, szerk. PALMER, Abram Smythe, Cassell & company, London, 1892.

PARTRIDGE

PARTRIDGE, Eric, *Szöveg = Mi a szöveg?: Tanulmányok a szöveg fogalmáról*, szerk. FENYVESI Anna, KIS Tamás, VÁRNAI Judit Szilvia, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1999.

PATAKI

PATAKI Ferenc, *Az „eltűnt én” nyomában*, Magyar Pszichológiai Szemle, 2008/3.

PATAKI 2

PATAKI Ferenc, *Önéletrajzi emlékezet – önismeret – önéletírás*, Pszichológia, 2006/2.

PATAKI 3

PATAKI Ferenc, *Élettörténet és identitás (Új törekvések az én-pszichológiában) II.*, Pszichológia, 1996/1.

PATAKI 4

PATAKI Ferenc, *Az önéletírás „dramaturgiája”. Az élettörténeti forgatókönyvek*, Pszichológia, 1997/4.

PFEIFFER

PFEIFFER, K. Ludwig, *A mediális és az imaginárius. Egy kultúranropológiai médiaelmélet dimenziói*, ford. KERÉKES Amália, Magyar Műhely–Ráció, Bp., 2005.

PLATÓN

PLATÓN, *Platón összes művei kommentárokkal: A lakoma*, gond. STEIGER Kornél, Atlantisz, Bp., 1999.

PLÉH

PLÉH Csaba, *Hagyomány és újítás a pszichológiában*, Balassi, Bp., 1998.

PLESSNER

PLESSNER, Helmuth, *Az érzékek antropológiája*, ford. AMBRUS Gergely = *Az esztétika vége – vagy se vége, se bossza?*, szerk. BACSÓ Béla, Ikon, Bp., 1995.

PLETL

PLETL Rita: *A döblingi Széchenyi eszmevilága és stílusa*, Kölcsey Intézet, Bp., 2005.

PÓLYA

PÓLYA Tibor, *A narratív szelf pszichológiai értelmezései = A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*, szerk. RÁKAI Orsolya, Z. KOVÁCS Zoltán, Gondolat–Pompeji, Bp.–Szeged, 2003.

PÓLYA 2

PÓLYA Tibor, *Narratív identitás és szelf-reflexivitás: a szelf-reflexivitás narratív modellje = Evolúció és megismerés*, szerk. KAMPIS György, ROPOLYI László, Typotex, Bp., 2001.

POMEZNY

POMEZNY, Franz, *Grazie und Grazien in der Litteratur des 18. Jahrhunderts*, Verlag von Leopold Voss, Hamburg–Leipzig, 1900.

PROHÁSZKA

PROHÁSZKA Lajos, *Az európai középkor, reneszánsz és a 16. század neveléstörténete*, szerk. OROSZ Gábor, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2004.

PROHÁSZKA 2

PROHÁSZKA Lajos, *Shaftesbury. A self-control esztétikája*, szerk., online kiad. OROSZ Gábor, 2010., <http://mek.oszk.hu/08300/08326/08326.htm#14>, 2016. március 1.

PROPSZT

PROPSZT Eszter, *Identitás és metanarráció Balogh Robert Schwab evangéliomában*, It, 2008/2.

PUKÁNSZKY

PUKÁNSZKY Béla, *Budenz József, Göttinga és a magyar nyelvhasználat*, Nyelvtudományi Közlemények, 50., 1936.

QUIN

QUIN, Michael J., *A steam voyage down the Danube, with sketches of Hungary, Wallachia, Servia, Turkey, &c.*, Theodore Foster, New York, 1836.

RADNÓTI

RADNÓTI Sándor, *Jöjj és láss! A modern művészetfogalom keletkezése. Winckelmann és a következmények*, Atlantisz, Bp., 2010.

RADNÓTI 2

RADNÓTI Sándor, *Jó ízlés, rossz ízlés*, <http://mindentudas.hu/el%C5-%91ad%C3%A1sok/tudom%C3%A1nyter%C3%BCletek/b%C3%B6lcs%C3%A9szettudom%C3%A1ny/148multidiszciplin%C3%A1risb%C3%B6lcs%C3%A9szettudom%C3%A1nyok/6057-jo-izles-rossz-izles.html>, 2016. március 1.

RÁKAI

RÁKAI Orsolya, *Az irodalomtudós tekintete. Az önállósuló irodalom társadalmi integrációja és az esztétikai tapasztalat problémái 1780 és 1830 között*, Universitas, Bp., 2008.

RICOEUR

RICOEUR, Paul, *A szöveg mint modell: a hermeneutikai megértés*, ford. SZABÓ Márton, Szociológiai Figyelő, 2002/1–2.

RICOEUR 2

RICOEUR, Paul, *A narratív azonosság = Narratívák 5. Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta, Kijárat, Pécs, 2001.

RITOÓK

RITOÓK Zsigmond, *Utószó = Platón összes művei kommentárokkal: Ión, Menexenosz*, gond. STEIGER Kornél, Atlantisz, Bp., 2005.

ROHONYI

ROHONYI Zoltán, *A romantikus korszakkezüsb*, Janus/Osiris, Bp., 2001.

S. SÁRDI

S. SÁRDI Margit, *Az önéletrajzi szelf és a 17–18. századi önéletírások = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Egyetemi Műhely, Kolozsvár, 2007.

S. VARGA

S. VARGA Pál, *A valóság nyelvi megalkotottságának tudatosodása a 19. század második felének magyar elbeszélő irodalmában (Elméleti-módszertani bevezető egy szövegcsoporthoz)*, Studia Litteraria, 48. évf., Debrecen, 2010.

S. VARGA 2

S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, Balassi, Bp., 2005.

S. VARGA 3

S. VARGA Pál, *A nemzet mint szimbolikus értelemvilág*, Alföld, 2002/5.

SÁNDOR

SÁNDOR Klára, *Nyelvművelés és ideológia = Nyelv, nyelvi jogok, oktatás*, szerk. UŐ., JGYF Kiadó, Szeged, 2001.

SÁNDOR 2

SÁNDOR Klára, *Nyelvtervezés, nyelvpolitika, nyelvművelés = A magyar nyelv kézikönyve*, szerk. KIEFER Ferenc, Akadémiai, Bp., 2003.

SÁNDOR 3

SÁNDOR Klára, *Szociolingvisztikai alapismeretek = Nyelv, nyelvi jogok, oktatás*, szerk. UŐ., JGYF Kiadó, Szeged, 2001.

SARBIN

SARBIN, Theodor R., *Az elbeszélés mint a lélektan tő-metaforája = Narratívák 5. Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János, THOMKA Beáta, Kijárat, Pécs, 2001.

SCHACTER

SCHACTER, Daniel L., *Emlékeink nyomában*, Háttér, Bp., 1998.

SCHEDIUS

Schedius Lajos János széptani írásai, szerk. jegyz. BALOGH Piroska, Csokonai Könyvtár. Források, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2005.

SCHILLER

SCHILLER, Friedrich, *Művészet- és történelemfilozófiai írások*, ford. jegyz. PAPP Zoltán, Atlantisz, Bp., 2005.

SCHMEER

SCHMEER, Hans, *Der Begriff der „schönen Seele“ besonders bei Wieland und in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Berlin, 1926.

SHAFTESBURY

SHAFTESBURY, Lord Anthony Ashley Cooper, *Sensus communis. Esszé a szellem és a jó kedély szabadságáról*, ford. HARKÁNYI András, jegyz. SZÉCSÉNYI Endre, Atlantisz, Bp., 2008.

SHAFTESBURY 2

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, *Miscellaneous Reflections on the preceding Treatises, and other Critical Subjects = Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*, III, London, Jr. Darby, John, 1711.

SHAFTESBURY 3

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, *Soliloquy, or Advice to an Author = Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*, I, London, Jr. Darby, John, 1711.

SÍK

SÍK Domonkos, *Néhány gondolat az internetes fórumokról a habermasi demokráciaelmélet szemszögéből*, Világosság, 2006/2.

SIKLÓSSY

SIKLÓSSY László, *A magyar sport ezer éve*, II., Országos Testnevelési Tanács, Bp., 1928.

SIPOS

Irodalomtanítás az ezredfordulón, főszerk. SIPOS Lajos, Pauz–Westermann, Celldömök, 1998.

SIPOS 2

Irodalomtanítás a harmadik évezredben, főszerk. SIPOS Lajos, Krónika Nova, Bp., 2006.

SNYDER

SNYDER, Mark, *The self-monitoring of expressive behavior*, Journal of Personality and Social Psychology, 30. 1974.

SNYDER 2

SNYDER, Mark, *Önmonitorozási folyamatok = Énelméletek. Személyiség és egészség. Szemelvények az én lélektani kutatásának irodalmából*, szerk. V. KOMLÓSI Annamária, NAGY János, ELTE Eötvös, Bp., 2003.

SPATZIER

The Gentleman Ideal. A historical surveying essay, English Authors 205, szerk. Dr. SPATZIER, Max, Velhagen & Klasing, Bielefeld–Leipzig, 1937.

SZABÓ

SZABÓ Márton, *A diszkurzív politikatudomány alapjai*, L'Harmattan, Bp., 2003.

SZAJBÉLY

SZAJBÉLY Mihály, *Intermediális randevúk a 19. században*, Pro Pannonia, Pécs, 2008.

SZAUDER

SZAUDER József, *A kassai „érzelmelek iskolája”* = Uő., *A romantika útján*, Szépirodalmi, Bp., 1961.

SZAUDER 2

SZAUDER József, *Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikai irányzataink 1791-ben*, ItK, 1971/1–2.

SZÉCHENYI

Gróf Széchenyi István Naplói, I–VI., szerk. VISZOTA Gyula, Magyar Történelmi Társulat, Bp., 1925–1939.

SZÉCHENYI 2

SZÉCHENYI István, *Napló*, szerk. jegyz. OLTVÁNYI Ambrus, ford. JÉKELY Zoltán, GYÖRFFY Miklós, Osiris, Bp., 2002.

SZÉCHENYI 3

SZÉCHENYI István, *Politikai program töredékek*, Trattner-Károlyi, Pest, 1847.

SZÉCHENYI 4

Gróf Széchenyi István döblingi irodalmi hagyatéka, I., szerk. bev. Dr. KÁROLYI Árpád, Magyar Történelmi Társulat, Bp., 1921.

SZÉCHENYI 5

Levelei 1814–1839 = *Gróf Széchenyi István Munkái*, I/3., kiad. MAJLÁTH Béla, Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1889–1890.

SZÉCHENYI 6

SZÉCHENYI István, *Hitel*, [reprint], Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1979.

SZÉCHENYI 7

SZÉCHENYI István, *Világ: vagyis felvilágosító töredékek némi hiba 's előítélet eligazítására*, [reprint], Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1984.

SZÉCHENYI 8

Levelei 1830–1860 = Gróf Széchenyi István Munkái, I/6., kiad. MAJLÁTH Béla, Magyar Tudományos Akadémia, Bp., 1891.

SZÉCHENYI 9

Gróf Széchenyi István intelmei Béla fiához, 1857, <http://mek.niif.hu/0100-0/01075/01075.htm>, 2016. március 1.

SZÉCSÉNYI

SZÉCSÉNYI Endre, *Szépség és szabadság. Eszmetörténeti tanulmányok*, L'Harmattan, Bp., 2009.

SZÉCSÉNYI 2

SZÉCSÉNYI Endre, *Az esztétika születése* [hanganyag], 2007, <http://m.is-haremp3.com/index.php?q=az+eszt%C3%A9tika+sz%C3%BClet%C3%A9se+sz%C3%A9cs%C3%A9nyi+endre+el%C5%91ad%C3%A1sa&st=artist>, 2016. március 1.

SZÉCSÉNYI 3

SZÉCSÉNYI Endre, *Társasság és tekintély. Esztétikai politika a 18. századi Angliában*, Osiris, Bp., 2002.

SZÉCSÉNYI 4

SZÉCSÉNYI Endre, „Egy derűs rajongó” [kísérőtanulmány] = SHAFTESBURY, Lord Anthony Ashley Cooper, *Sensus communis. Esszé a szellem és a jó kedély szabadságáról*, ford. HARKÁNYI András, jegyz. SZÉCSÉNYI Endre, Atlantisz, Bp., 2008.

SZERDAHELY

SZERDAHELY György Alajos, *Aesthetica* (1778), ford. jegyz. BALOGH Piroska, Csokonai Könyvtár. Források, Debreceni Egyetemi, Debrecen, 2012.

SZILÁGYI

SZILÁGYI Márton, *Egy irodalomtörténeti legenda genezise és funkciója. Csokonai Vitéz Mihály és a nagyváradi temetés*, Létünk, 2010/1.

SZILÁGYI 2

SZILÁGYI Márton, *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1998.

SZINNYEI

SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, A Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése utánnnyomat-sorozata, Bp., 1980–81.

SZONDY

SZONDY Máté, *Megélni a pillanatot. Mindfulness, a tudatos jelenlét pszichológiája*, Kulcslyuk, Bp., 2012.

SZŰCS

SZŰCS Zoltán Gábor, „Reménységtől s félelemtől szabad lélek”. *Diszkurzív politológiai esettanulmány Kazinczy Ferencről és a működő rendi alkotmány korának politikai kultúrájáról*, It, 2009/4.

T. SZABÓ

T. SZABÓ Levente, *Mikszáth, a kételkedő modern: történelmi és társadalmi reprezentációk Mikszáth Kálmán prózapoétikájában*, L'Harmattan, Bp., 2007.

TAKÁTS

TAKÁTS József, *Modern magyar politikai eszmetörténet*, Osiris, Bp., 2007.

TELEKI

TELEKI József, *A magyar nyelvnek tökéletesítése új szavak és új szólásmódok által (1816)*, gond. ÉDER Zoltán, Szépirodalmi, Bp., 1988.

TENBRUCK

TENBRUCK, Friedrich H., *A polgári kultúra*, ford. NOVÁK Zsolt = *A kultúra szociológiája*, szerk. WESSELY Anna, Osiris – Láthatatlan Kollégium, Bp., 2003.

TENGELYI

TENGELYI László, *Élettörténet és sorsesemény*, Atlantisz, Bp., 1998.

TÓKOS

TÓKOS Katalin, *Énbemutató, önjellemzés és identitáspróbák (az interneten) narratív-kommunikatív szemszögből*, Új Pedagógiai Szemle, 2006/9.

TÓTH

TÓTH Orsolya, *A mulandó és a múlhatatlan. Kazinczy és kortársai irodalmi szemléletmódjainak diszkurzív határai*, Ráció, Bp., 2009.

TÓTH 2

TÓTH Zsombor, *A koronatanú. Bethlen Miklós: az Élete leírása magától és a XVII. századi puritanizmus*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2007.

UEBERWEGS

UEBERWEGS, Friedrich, *Grundniss der Geschichte der Philosophie III.*, szerk. KÖHLER, Max Frisheisen- MOOG, Willy, Akademische Drucken, Verlagsanstalt, Graz, 1953.

VADERNA

VADERNA Gábor, *A Hamvénvő filozófiája. A Hitel-vita eszmetörténeti helyéhez*, Századvég, 2010/1.

VÁRI

VÁRI András, *Gentlemen úriemberek hazánkban az 1830-as és az 1930-as években. John Paget és Patrick Leigh Fermor Magyarországon*, Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica, XIV, 2010.

VELKEY

VELKEY Ferenc, *A pesti főúri társasági élet néhány jellegzetessége az 1840-es években Széchenyi naplóinak tükrében = Arisztokrata életpályák és életviszonyok*, szerk. PAPP Klára, PÜSKI Levente, A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete, Debrecen, 2009.

VELKEY 2

VELKEY Ferenc, „*Szívemből szólok*”: *Széchenyi állásfoglalása a fordulóponton, 1848. március 14-én*, Századok, 2010/3.

VERSEGHY

VERSEGHY Ferenc, *A magyar nyelv törvényeinek elemzése III.*, ford. BARTHA Lászlóné et al., szerk. SZURMAY Ernő, Verseghy Ferenc Megyei Könyvtár, Szolnok, 1977.

VÍGH

VÍGH Éva, *Éthos és kratos között. Udvar és udvari ember a 16–17. századi Itáliában*, Osiris, Bp., 1999.

VOSS–WILEY

VOSS, James F., WILEY, Jennifer, *Expertise in History = The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance*, szerk. ERICSSON, K. Anders et al., Cambridge University Press, New York, 2006.

WALLACE

WALLACE, Patricia, *Az internet pszichológiája*, ford. KRAJCSI Attila, Osiris, Bp., 2006.

WESSELY

WESSELY Anna, *The Knowledge of an Early Eighteenth-Century Connoisseur: Shaftesbury and the Fine Arts*, Acta Historia Artium Hung., 1999/2000.

WILDE

WILDE, Oscar, *A házugság bonyatlása. Elmélkedés = A kritikus mint művész. Tanulmányok*, ford. BENEDEK Marcell, <http://mek.oszk.hu/03600/03644/03644.htm>, 2016. március 1.

WISZNIEWSKI–COYNE

WISZNIEWSKI, D., COYNE, R., *Mask and Identity: The Hermeneutics of Self-Construction in the Information Age = Building Virtual Communities*, szerk. RENNINGER, K. A., SHUMAR, W., Cambridge University Press, New York, 2002.

ZUCKERMANN

ZUCKERMANN, Marvin, *Sensation seeking: beyond the optimal level of arousal*, L. Erlbaum Associates, Hillsdale, 1979.

ZSOLT

ZSOLT Péter, *Divatszociológia*, Pro Die, Bp., 2006.

TARTALOM

Előszó	5
--------------	---

ESZTÉTIKA ÉS IRODALOM

<i>Nyelv, élmény, materialitás. Az értelmezést nem igénylő jelenségekről a korai magyar esztétikai gondolkodásban.....</i>	<i>7</i>
--	----------

<i>Opera, jelenlét, nyelv. Az intermedialitás érvényéről korai esztétikai gondolkodásunkban</i>	<i>39</i>
---	-----------

TÁRSASNYELVÉSZET ÉS IRODALOM

<i>„Formni kell a bornak ha valaha tiszta akar lenni.” Nyelvművelés volt-e a ’nyelv művelése’ a nyelvújítás korában?.....</i>	<i>51</i>
---	-----------

<i>Kiválasztottak hermetizmusa. A Kazinczy-csoportok létmódjáról.....</i>	<i>77</i>
---	-----------

ESZMETÖRTÉNET ÉS IRODALOM

<i>Széchenyi István és a gentlemanek nyelve.....</i>	<i>91</i>
--	-----------

<i>További derűs rajongók. Shaftesbury magyarországi hatásáról.....</i>	<i>116</i>
---	------------

PSZICHOLÓGIA ÉS IRODALOM

<i>Élmény és önnarráció. Avagy a Pályám emlékezetének használatba vétele</i>	<i>125</i>
--	------------

<i>Webkettes önreprezentáció: kulturális „törmelékenység” Én-narratívumok és idézőjelek a világhálón érettségiző fiatalok körében.....</i>	<i>143</i>
--	------------

SZAKMÓDSZERTAN ÉS IRODALOM

<i>Az irodalom, a kreativitás és a „nem-hermeneutikai”</i>	166
<i>A digitális világ emberi produktum</i>	177
 Az írások eredeti megjelenési helyei	 180
Bibliográfia	181