

Irodalomtörténeti Közlemények

A Magyar Tudományos Akadémia
Irodalomtudományi Intézetének folyóirata

2003

6

A tartalomból

„Mi, filológusok”
Bene Sándor,
Kecskeméti Gábor,
Szilasi László és
Takáts József írásai

ItK

Publications d'histoire littéraire
107^e année n° 6 2003

COMITE DE REDACTION

László Szörényi
directeur de la revue

Gábor Kecskeméti
rédacteur en chef

Mihály Balázs
Ferenc Bíró
István Bitskey
Péter Dávidházi
Edit Erdődy
Péter Kőszeghy
Péter Kulcsár
György Tverdota
András Vizkelety

*

Tünde Császtvay
rédacteur

Sándor Bene
rédacteur de la rubrique « Revue »

Béla Hegedűs
rédacteur technique adjoint

REDACTION

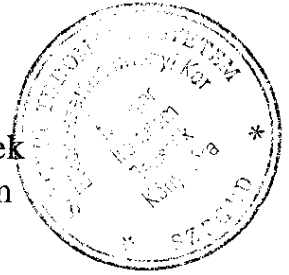
H-1118 Budapest, Ménesi út 11–13. Hongrie

Internet : <http://itk.iti.mta.hu>

Adresse électronique : itk@iti.mta.hu

ItK

Irodalomtörténeti Közlemények
2003. CVII. évfolyam 6. szám



SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Szörényi László
főszerkesztő

Keckeméti Gábor
felelős szerkesztő

Balázs Mihály
Bíró Ferenc
Bitskey István
Dávidházi Péter
Erdődy Edit
Kőszeghy Péter
Kulcsár Péter
Tverdota György
Vizkelety András

*

Császtvay Tünde
szerkesztő

Bene Sándor
a Szemle rovat szerkesztője

Hegedűs Béla
technikai segédszerkesztő

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
Internet címünk: <http://itk.iti.mta.hu>
Elektronikus levélcímünk: itk@iti.mta.hu

TARTALOM

<i>Bene Sándor</i> : Szövegaktus.....	628
<i>Kecskeméti Gábor</i> : Recepció, szövegaktus és kommunikáció a régi magyar irodalomtörténetben (Kontextusok és intenciók).....	703
<i>Takáts József</i> : Az irodalomtörténet-írással kapcsolatos meggyőződéseimről.....	729
<i>Szilasi László</i> : „Nem ma”. Az irodalom külügyeitől való ideiglenes tartózkodásom okairól (Válasz Takáts Józsefnek).....	742
<i>Takáts József</i> : Válasz Szilasi László „Nem ma” című írására.....	756

Szemle

Gábor Csilla: Káldi György prédikációi (Források, teológia, retorika) (<i>Bartók István</i>).....	760
Zemplényi Ferenc: Műfajok reneszánsz és barokk között (<i>Bánki Éva</i>).....	763
S. Varga Pál: Két világ közt választhatni. Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában (<i>Eisemann György</i>).....	766
Bonyhai Gábor Összegyűjtött munkái (<i>Jászberényi-Kamrás Orsolya</i>).....	771

Az ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszéke 2003. április 3-án kollokviumot rendezett „*Mi, filológusok*” (Az elmélet hasznáról és káráról az irodalomtörténet-írásban) címmel. A vita megszervezésének ötletét Kulcsár Szabó Ernőnek a *Literatura* 2002/4. számában megjelent *A látható nyelv elkülönítése: hermeneutika és filológia* című írása adta, amely szavá tette a hazai filológia „beteges elméleti immunitás”-át.

A népes hallgatóság élénk érdeklődésétől kísért konferencián öt előadás és számos hozzászólás hangzott el, a délutáni vitát *Kulcsár Szabó Ernő* is megtisztelte jelenlétével és hozzászólásával. A délelőtti ülészak programján kétszer két, egymáshoz kapcsolódó előadás szerepelt. Először *Bene Sándor* vázolt fel egy olyan programot, amely *Kecskeméti Gábor* történeti kommunikációelméleti elképzeléseit az analitikus filozófia bázisán működő beszédaktus-elmélet irányába fejlesztené tovább. *Kecskeméti Gábor* előadásában összefoglalta korábbi nézeteit, áttekintette a történeti kommunikációelmélet fogadtatástörténetét, majd részletes, elemző választ adott *Bene Sándor* felvetéseire. Az irodalomtörténeti munkája mellett a kortárs irodalom kritikusaként is ismert *Szilasi László* a dekonstrukció szemszögéből a szövegközpontúság mellett érvelt, *Takáts József* vele vitázva az irodalmi művek kontextualista vizsgálatának szükségességéről, az „elsőleges kontextus” elsőbbségéről beszélt. Az előadók természetesen eltérő álláspontokat képviselnek az általuk kutatott irodalmi anyag és a felhasznált elméleti megfontolások összevethetőségéről, ám abban mindannyian egyetértettek, hogy vizsgálódásaik elméleti bázisának természetes részét képezi valamilyen (valamelyik lehetséges) hermeneutikai megközelítésmód. A délutáni ülészakot *Horváth Iván* vitaindító előadása nyitotta meg *A hermeneutikai javaslat* címmel.

Folyóiratunk évek óta igyekszik teret adni a régi és a klasszikus irodalommal foglalkozó kutatók és az irodalomértés új beszédmódjainak képviselői közötti dialógusnak. Noha a régebbi korszakok kutatóit a hagyományos textológiai-filológiai módszerek alkalmazóiként könyvelik el, a modern és posztmodern irodalom megközelítése pedig általában a kurrens irodalomtudományi módszerek alkalmazásával történik – valójában azonban számos, a régi és a klasszikus irodalom problémáit tárgyaló tanulmány a legkorszerűbb irodalomértelmezések szemléleti és módszertani összetevőinek felhasználásával tudta revelálni tárgyát az utóbbi években. Olvasóink tudják: fontos elméleti kérdéseket érintő dialógusok, komoly irodalomelméleti viták nem csak a dekonstrukció és a hermeneutika hívei között zajlanak Magyarországon. Az új beszédmódok nemzetközi tudománytörténetéből is ismeretes mozzanat, hogy egy-egy paradigmátikus(nak szánt) tézisrendszer régi alkotásokon demonstrálja önnön lehetőségeit.

Jelen folyóiratszámunkban négy előadó párokban egymással dialógust folytató szövegeit közöljük: *Bene Sándor*, *Kecskeméti Gábor*, *Takáts József* és *Szilasi László* – természetesen publikálásra továbbfejlesztett – tanulmányait. A modern irodalomértő stratégiák és a régi-klasszikus irodalom kutatásában használt módszerek és szemléleti elvek tényleges viszonyának megvilágítására a jövőben is intenzív figyelmet kívánunk fordítani az ItK-ban.

A szerk.

BENE SÁNDOR

SZÖVEGAKTUS*

Helyzetjelentés

Irodalomtörténész vagyok; most éppen irodalomelmélettel foglalkozom. De mivel szakmámra a nyolcvanas évek végén szocializálódtam, nem tudom elhessegetni a fenti kijelentésekhez onnan (a nyolcvanas évekből) felöltő párhuzamot, Bojtár Endre elhíresült Kelet-Európa-poénját a fürdőszobában karácsony estére készülődő halacszkáról, amely az ünnep délutánján így szól: „A fürdőkáddal foglalkozom.”¹ Meg eszembe juthatna Esterházy egyik találó mottója, hasonló témakörből („közép-európaiak vagyunk: az idegrendszertünk elrongyolt, a véccépapírunk kemény”), csak azt nehezkesebb magyarázat árán lehetne ideiktatni (az elméletem elrongyolt, az anyagom kemény – vagy inkább fordítva?).²

Mindezzel csupán arra szeretnék utalni, hogy tisztában vagyok a saját illetéktelenséggemmel, és azzal is, ami rám vár (a vacsora), mégis úgy érzem, hogy az alábbi töprengéseket mindenképpen meg kell osztanom másokkal, főként filológus sorstársaimmal, akik

* A „*Mi, filológusok*” című konferencián e szövegnek csupán az utolsó fejezete hangozhatott el (az is erősen meghúzva). A sportszerűség követelményeinek eleget téve és a terjedelem korlátaitól is szorongatva úgy gondoltam, ezt változtatlan formában közlöm, hiszen tisztességes kidolgozása messze túlnőne még a jelen szöveg keretein is, és pillanatnyilag amúgy is fontosabbnak tartom a probléma felvetését, a javaslatomból adódó általános következtetések hangsúlyozását, ahogy az egy programtanulmányának feladata is. Ezért a felvezető fejezeten azóta többször is változtattam, igyekeztem felhasználni azokat a javaslatokat, amelyek szakmai közösségemben a konferencia utáni vitákon felvetődtek. A mostani szöveg első kétharmada tehát valahogy úgy azonos a tavalyi ilyenkorival, ahogy Kossuth Lajos híres bicskaja: csak a pengéjét kellett kicsérelni egyszer, mert elvásott; meg a nyelét, mert korhadni kezdett... (a régi adoma továbbörökítője: HORVÁTH Iván, *Szöveg = Bevezetés a régi magyar irodalom filológiájába*, szerk. HARGITTAY Emil, Bp., Universitas, 1997, 63). A munkám során nyújtott segítségért, gondolatébresztő ötletekért túl sok mindenkinek kellene köszönetet mondanom, többségükre a jegyzetekben hivatkozom. Három esetben azonban kivételt teszek: itt köszönöm meg Heltai Jánosnak és Takáts Józsefnek, hogy kéziratban rendelkezésemre bocsátották akadémiai doktori illetve PhD disszertációjukat (HELTAI János, *A 17. század első felének kiadványstruktúrája Magyarországon – az egyházi-vallási művek funkcionális és használati műfaji rendszere: Műfajteremtő elvek és célok, nyomtatott műfajok*, 2003; TAKÁTS József, *Módszertani berek*, 2003). Az előbbi az anyag áttekintésében és rendszerezésében, az utóbbi a módszertani kérdések átgondolásában jelentett értékes segítséget. Végül köszönet illeti Madarász Aladárt, aki ugyan közgazdászként nem „szakmabelim”, de a vele folytatott beszélgetés nélkül soha nem készült volna el (és főleg nem íródott volna újra) ez a dolgozat.

¹ A folytatás (annak, aki nem tudná kívülről): „Ráadásul a bennünket körülölelő piszoknak nincs is valamilyen meghitt, otthonos jellege: a víz jéghideg, s minduntalan életnagyságú hadihajókat kell kerülgetnünk.” BOJTÁR Endre, *A kelet-európeér pontosságá*, Bp., Krónika Nova, 2000.

² ESTERHÁZY Péter, *A halacska* = E. P., *A halacska csodálatos élete*, Bp., Pannon, 1991, 7.

sehogyan sem tudnak belenyugodni a predestináció illetően működésébe. Botránykövé a szemükben Kulcsár Szabó Ernő nemrégiben megjelent tanulmányának az a megállapítása vált, mely szerint „a hazai irodalomtörténet-írás beteges elméleti »immunitása« folytan filológiánknak, minden megújulási szándéka ellenére, lényegében utóbb is csupán két pozitivistá paradigmá oltalmában sikerült elhelyeznie – autentikus követőkben sajnos még mindig figyelmeztetően szegényes – praxisát.”³ A tételhez karikatúra-jellegű tipologizálási kísérlet csatlakozik (a nemzeti kánon klasszikusainak Műveit időtlenségükben kultiváló, naivan historizáló típus, szemben a modernebb, a Szöveg objektivitását és az egyszer volt jelentéseknek a rákérdezés aktusától független rekonstruálhatóságát állítóval), s azt hiszem, nem tévedek, ha az ideáltípusok konkrét megtestesüléseit főként a szövegkritikára szakosodott, történeti akribiájukat a textológiai munka érdekében mozgósító filológusok s egyszersmind irodalomtörténészek, főként a régebbi korszakok kutatói között keresem (bár készséggel elismerem, akad bőven antikvárius érdeklődésű 19. és 20. százados is, aki nem olvas elméletet, vagy ha igen, nem érvényesíti az olvasottakat saját munkája során).

Háborognak a kollegák, pedig akár büszkék is lehetnének rá, hogy beteljesítették Hans Robert Jauss 1967-es projektjét („Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja”).⁴ Most sikerült, ha kissé megkésve is és nem egészen úgy, ahogy a Mester gondolta; a kemény verdiktet ugyanis az alapos érvelés mögött is kitapintható, valódi indulat mozgatja. A magam részéről azonban sietek eloszlatni a felfokozott várakozásokat, és rögtön leszögezem: jogos indulatról van szó. Lehetne ugyan szörszalat hasogatni az Irodalomtörténet-írás és a Filológia személyazonosságával kapcsolatban (csak egy allegorikus személy vagy „ketten van”?). Lehetne népi bölcsességeket citálni („az elméletek jönnek-mennek, a Régi Magyar Költők Tára marad”), vagy az empiria tényeivel érvelni, és visszakérdezni: ugyan, mi a baj a pozitívizmussal? annak legalább bátran nekivetheti a hátát, aki nem fél a munkától: az elméletész viszont, van neki kételye vagy nincs, mégiscsak az ilyen-olyan filológus által előállított kritikai szöveg alapján okoskodik majd.⁵

Ám érzékenység ide vagy oda, én mégis azt hiszem, hogy a kritika talál, legalábbis a vehemens reakciók azt bizonyítják, hogy sokan találva érzik magukat. Kulcsár Szabó Ernő lényegi problémára világított rá: a filológusok, főként a régi irodalom kutatói, ritkán vitatkoznak elméleti kérdésekről, és még ritkábban teszik nyilvánossá elméleti vitáikat; a konfliktusok ki nem beszélése pedig valóban félreértéseket szülhet, és főként elzárja az utat az újabb elméleti irányzatok recipiálása elől. A berzenkedés és háborgás helyett inkább tanulni kellene tőle: hiszen valódi hermeneuta gesztussal azért kérdez és kritizál, hogy véleményének alteritásában mi, filológusok is közelebb jussunk annak

³ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A látható nyelv eltűnőbőzése: hermeneutika és filológia*. Literatura, 2002. 379.

⁴ Hans Robert JAUSS, *Recepcióelmélet, esztétikai tapasztalat, irodalmi hermeneutika: Irodalomelméleti tanulmányok*, szerk. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Bp., Osiris, 1997, 36–84.

⁵ „...miközben elméleti síkon minden irányból megkérdőjelezzük a kiadást létrehozó tevékenységet, az »eredmény«, vagyis az így létrejött kiadás használatával hallgatólagosan mégiscsak legalizáljuk azt”. HAASZ FEHÉR Katalin, *A filológia diszciplináris helyzete*, Helikon, 46 (2000), 475–476 (az *Új filológia* című tematikus számban).

megértéséhez, mit is csinálunk, és saját kérdéseink újrafogalmazásával a hermeneuta pozíciót is segítsük az önmegértésben – a dialógus folytatható, ha van, lesz rá igény. Természetesen elsősorban a magam, másodsorban a „rég Magyarországi” szakmai közösség nevében beszélek, példáimat is innen veszem, és a későbbiekben amellet érvelek majd, hogy módszertani javaslataim főként ezen a területen lehetnek használhatók,⁶ bár előfordulhat, hogy ha a felvilágosodás és a 19. század kutatói hasonló önvizsgálatot tartanak, legalább jellegükben hasonló következtetésekre jutnak majd.

Először is megpróbálok úgy alakítani a kérdésem, hogy az mindkét felet játékba vonja. Mely elméletek iránt immunis a magyar filológus? Vagy pozitív hangszerelésben és a polemikus éltől végképp megszabadulva: milyen típusú szövegelméleti kérdésirány bizonyulhat termékenynek a régebbi irodalom megszólaltatásában, dialógusra bírásában? A modern filológia számára evidens, hogy az általa vizsgált irodalmi anyag, akár egyes szövegek értelmezéséről, akár szövegeket relációba állító történeti elbeszélésről van szó, a kurrens, sokszor a szerzők által is ismert interpretációs eljárásokkal szólítható meg. Még ha ezek az eljárások a szerző/k által elutasított poétikai/retorikai/bölcseleti implikációkat hordoznak is, az értelmezés legitim lehet, hiszen a különböző kritikai módszertanok és elméletek szükségképpen (egyazon eszme- és poétikatörténeti kontextus tagjai-ként) tudnak egymásról, egymás kiterjesztéseként, folytatásaként vagy éppen rivális antitéziseként fogalmazzák meg magukat, ezen a szinten is lejátszva a „primer” irodalom imitációs és emulációs mechanizmusainak teljes skáláját, s attól lényegében nem is elválaszthatóan. Másrészt a kritikus és a szerző közötti paktumot, mely szerint a szöveg nem maradhat meg alkotójának autoritása alatt, átkerül az olvasók (köztük a professzionális olvasók, a kritikusok) kompetenciájába, az alkotók oldaláról a legritkábban mondják fel, hiszen ezzel az irodalmi tárgynak éppen „irodalmi” létmódját kérdőjeleznék meg.⁷ Minél

⁶ Saját elméleti olvasottságomat átlagosnak tartom a régi magyarországi körökben, tehát alkalmas alanynak minősülök annak olvasásszociológiai tesztelésére, hogy mennyire hatoltak be az újabb elméleti kérdésirányok a filológusi közegbe. Az átlag filológus, amennyire meg tudom ítélni, ugyanannyi elméletet olvas, mint én: van, aki többet és van, aki másképp. Általános tapasztalat ugyanis, hogy ha valaki a saját szűkebb szakmája „filológiai” folyóirataiban, szakirodalmában tájékozódik, ott is megtalálja az irodalomelméletet. Sőt, főként az angolszász tudományosságban, magától értetődő, hogy az új elméleti irányzatok természetes próbaterepe a kora újkor, időnként egyenesen a kora újkor anyag által indukált problémákból indulnak ki (elég néhány nevet megemlíteni: Walter Ong, Louis A. Montrose, Stephen Greenblatt, Quentin Skinner, John G. A. Pocock, de részben igaz ez Foucault-ra vagy magára az időben még hátrébb lépő Jaussra is, akinek vonzalma a középkori anyaghoz közismert). Ezzel szemben Magyarországon ma is akad olyan irodalmár (félreértés ne essék, nem Kulcsár Szabó Ernőre célozok!), aki konferencia-nyilvánosság előtt hangoztatja: számára az irodalom a 19. századdal kezdődik.

⁷ Sári László írja Takáts Józseffel folytatott vitájában az „irodalmi” szövegek funkciójáról: „...a lehetséges funkciók és az irodalmi beszéd lehetőség-feltételei [...] konfliktuózus viszonyba kerülhetnek az utolsó kontextusban érvényben levő irodalom-felfogásokkal. Így az is előfordulhat, hogy szükségessé válik az irodalom különböző történeti szerepeinek ütköztetése.” (SÁRI László, *Érvek az »utolsó kontextus«* mellett, ItK, 2003. 106; kicmelés tőlem – B. S.) A meglátás igaz, engem inkább az lep meg, hogy hányszor kell ezt még újra és újra feltalálni, mondjuk Horváth János óta? Az itt traktálandó szerzők közül foglalkozott a kérdéssel Horváth Iván, Kecskeméti Gábor; Tarnai Andor egész életét e probléma vizsgálatának szentelte, de maga a vitapartner. Takáts József is elkövetett már olyan irodalomtörténeti dolgot, amely kimondottan az irodalomfunkciók

távolabb kerülünk azonban az autonóm irodalomfogalom és a maival még azonosnak érezhető (mondjuk ártatlanul: posztromantikus) episztemológiai kontextus fennhatóságától, annál súlyosabb dilemmaként jelentkezik, hogy a szövegeket a korabeli (a szerző által elfogadott vagy elutasított, de feltehetőleg ismert) poétikai, retorikai kódokkal közelítsék meg, vagy a mai értelmező elméleteket közvetlenül érvényesítsék recipiálásuk során.

A kérdésre Magyarországon a hetvenes évek folyamán két válaszkísérlet is született. Az egyik a történeti poétika, amely Horváth Iván 1982-ben publikált Balassi-könyvében jelent meg paradigmaticus érvénnyel. A módszertani elnevezés Veszeloovszkij alapművéből (1893) származik, és a törekvés is párhuzamos: „a költészet lényegét annak történetéből kiindulva meghatározni”. A dilemma megoldása tehát az lenne, hogy elméleti általánosításig nem spekulatív úton, hanem magából az anyagból szabályokat kinyerve, egy „induktív poétika” kidolgozásával jussunk el.⁸ Horváth Iván azonban ezt a törekvést az egyes művek elemzéséről lemondva valósította meg, nagy számú szövegből vonva le formatörténeti és műfajtipológiai következtetéseket. Mindemellett *expressis verbis* kijelentette: ő maga „a befogadás-esztétika híve”, az irodalmi művet szerinte is „a szöveg és a befogadó együttműködése” hozza létre.⁹ Könyvének végén hangsúlyosan megismétli: „A történeti poétikai módszer és egyáltalán a befogadás-esztétika hívei, kevesebb illúzióval viseltetünk a szubjektivitás (>hogy *mi* mit tartunk annak<) kikapcsolhatósága iránt, sőt, egy kifejezetten mai nézőpontot szeretnénk megtartani.”¹⁰

A szerző tíz évvel későbbi elméleti dolgozata jelentősen átrajzolja e megközelítés kontúrjait. A korábban csak kiegészítő segédletként használt strukturalista-generativista terminológia segítségével általános nyelvészeti alapra helyezi a verselméletet (pontosabban a verselméletből kiindulva határozza meg az általános nyelvi kompetenciát, a performanciális gátakat kevésbé tisztelő versbeszédet logikailag és történetileg a próza elé helyezve), és az irodalomtörténet feladatául a metrikai egyezmények történetének kutatását jelöli meg. A tematikus komponensek, a versformák konnotációi tehát ebből a megközelítésből immár teljességgel ki vannak zárva, csakúgy, mint az irodalmi mű dialogikus befogadásának recepcióesztétikai modellje, amelyet Horváth Iván ekkor már félreérthetetlen szarkazmussal utasít el,¹¹ a szöveg önazonosságát nem a dialogikus befo-

történeti eltéréseire koncentrálnál (*Politikai beszédmódok a magyar 19. század elején: A keret*, ItK, 1998, 668–686). Lehet, hogy még többször kell mondani, és akkor tényleg elterjed. Én is ezt teszem a jelen szövegben.

⁸ Alekszandr VESZELOVSKIJ, *Bevezetés a történeti poétikába (Kérdések és válaszok) = Poétika és nyelv-elmélet: Válogatás Alekszandr Potebnya, Alekszandr Veszeloovszkij, Olga Frejdenberg elméleti műveiből*, szerk. KOVÁCS Árpád, Bp., Argumentum, 2002, 265.

⁹ HORVÁTH IVÁN, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., Akadémiai, 1982, 298.

¹⁰ *Uo.*, 306.

¹¹ „A posztstrukturalizmus korában oly sok mindent kell szem előtt tartania az irodalomtudósnak, hogy már-már el kell némulnia. Ha csupán azt az elemi befogadás-esztétikai tételt (mit tételt? jelszót!) vallja, hogy az irodalmi művekről kizárólag egyéni olvasatok nyomán van tudomásunk, már csak a legnagyobb nehézségek, hosszú agyaskodás után tud megmagyarázni olyan – végül pofonegyszerű – dolgokat, mint például az eredetiség fogalmát. S mi lesz akkor a fogós kérdésekkel?” HORVÁTH IVÁN, *A három verselmélet = A strukturalizmus*

gadasban, hanem statisztikailag határozva meg.¹² A tényleges kommunikációs tevékenységgel, akár irodalmi, akár nem, nem foglalkozik, mert számtalan „nehezen rendszerezhető”, illogikus elemet tartalmaz. A formalizálás, a nyelv logikai meghatározottságának állítása együtt jár a transzcendens távlat bekerülésével a tudományos diskurzusba: Horváth Iván nyíltan vállalja a platonista örökséget, amelyben a „költő az ideális világ hírnöke”,¹³ nem utánzó (arisztotelianus), hanem teremtő, s ezzel mintegy beleáll egy éppen a koraújkorból eredeztetett Arisztotelész-ellenes, a nyelv és az érvelés logikai mátrixát megalapozó, s egyúttal dialógusellenes „rámista” vonulatba.¹⁴

Az első válasz (végállomása) tehát a felvetett kérdésre: a kora újkori anyag kutatása éppen azáltal lesz történeti, ha mai elméleti nézőpontból vizsgáljuk (ebben az összefüggésben mind a történeti poétika, mind a generatív grammatikára alapozott versnyelvmodell „mainak” számít), magukat a primer forrásokat vizsgáljuk, és azokban is a formai elemre helyezük a hangsúlyt. Horváth Iván kutatási irányának eredményeként született meg a régi magyar vers repertórium, a metrikai egyezmények kutatása azóta is sikeresen folytatódik.¹⁵

A másik válaszkísérlet ugyancsak hermeneutikai indítatású, de meg is maradt a dialogicitás szélesen értelmezett keretei között. Tarnai Andor és kollégái az Irodalomtudományi Intézetben a hetvenes években indították el a „retorikatörténeti” kutatásokat,¹⁶ szinkronban az ötvenes években kezdődött (eredetileg filozófiatörténeti érdeklődésű) német történeti szemantikai kutatások¹⁷ keretében akkor bontakozó Assmann-féle iroda-

ralizmus után: Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben, szerk. SZILI József. Bp., Akadémiai, 1992, 109.

¹² *Uo.*, 108. Vö. hasonló, kifejtett érveléssel: HORVÁTH Iván, *Szöveg*, 2000. 1994. november, 42–53; részlete újra kiadva: *Bevezetés a régi magyar irodalom filológiájába*, szerk. HARGITTAY Emil. Bp., Universitas, 1997, 63–73.

¹³ *Uo.*, 69.

¹⁴ Legutóbb Oláh Szabolcs tanulmánya hangsúlyozta – Walter Ong nyomán, és a modern medialitás-elméletek geneziséit elemezve – Ramus munkásságának azt a sajátosságát, amellyel „leválasztotta a tudást a társas eszmecseréről, az ismeretre kvázi-monologikus foglalatot kényszerítve”. OLÁH Szabolcs: *Az áttekintett zengés apológiája. Ong értekezése a szó technológiájáról: A kultúrátkutatás dialektikai-retorikai távlatu = Történelem, kultúra, medialitás*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZIRAK Péter. Bp., Balassi, 2003, 124.

¹⁵ *Répertoire de la poésie hongroise ancienne*, 1–2, dir. Iván HORVÁTH, avec la coopération de Gabriella H. HUBERT etc., Paris, Nouvel Objet, 1992. A kutatások folytatásáról: HORVÁTH, *Szöveg = Bevezetés...* id. kiad., 72.

¹⁶ Az évtized fordulóján indult Sötér István főszerkesztésében *A Magyar Kritika Évszázadai* című sorozat: az első antológia-jellegű, de tanulmány-értékű bevezetésekkel ellátott kötet: *Rendszerek: A kezdetektől a romantikáig*, írta és összeállította TARNAI Andor, CSETRI Lajos, Bp., Szépirodalmi, 1981. A „retorikatörténet” csak az egyik szeclete és közkeletű elnevezése az irodalmi gondolkodás történetére irányuló kutatásoknak: a programadó definíciója szerint: „Irodalmi gondolkodáson a legtágabb értelemben ama követelményrendszer megnyilvánulását értem, ami a későbbi korokban szerzőnek nevezett egyéneket valamely szó- vagy írásbeli közlendő megformálásában befolyásolta, s amit a még elérhető közelségben lévő vagy már csak elképzelt közönség elvart.” TARNAI Andor, „*A magyar nyelvet írni kezdik*”: *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1984, 7.

¹⁷ Hans-Georg Gadamer például 1955-ben indította újtárra az Archiv für Begriffsgeschichtét, amihez később társadalomtörténeti, filozófiatörténeti kiadványsorozatok csatlakoztak.

lomelmélet-történeti projekttel.¹⁸ A kora újkori, „rég magyar” (köztük természetesen a latin és egyéb nyelvű) szövegek olvasását Tarnaiék a korabeli elméleti bázison kívánták elvégezni, illetve ahol nem voltak explicit előírások, ott magából az irodalmi anyagból szedegetni össze az úzus szentesítette regulákat.¹⁹ Ez a kritikátörténetnek is nevezett irány komoly eredményeket hozott, ma is futnak az ide kapcsolható, a magyar irodalomelméleti gondolkodás történetét különböző korszakokban feltáró kutatási programok,²⁰ ám a felvetett dilemmát (mai vagy korabeli rendszerek?) meg nem oldja, legfeljebb egy másik, teoretikus szintre transzponálja azt. Az antropológiai kutatásban a „megfigyelők megfigyelésének”, a rendszerelméletben „második szintű megfigyelésnek”²¹ nevezett feladat ugyanis így sem végződik el.

Látható, hogy két egymásnak homlokegyenest ellentmondó válasz adódott a „rég magyar vagy új elmélet” kérdésére. Az egyik irány a jelen értelmező horizontról úgy vélte, hogy az „közeli rokonságot mutat” a Balassi korabelivel, s ezért jogosultak a mai befogadás-esztétikai vagy történeti poétikai interpretatív eljárások, a másik szerint a múltbeli értelmező rendszerekből kell kiindulni, és felesleges, de legalábbis történetietlen ezeket maiakra cserélni vagy azokkal (azokhoz) mémi őket. Az is köztudott, hogy a két irány között kevés az affinitás, jó egy évtizede intézményesen is külön élnek (utóbbi az MTA Irodalomtudományi Intézetéhez, előbbi az ELTE Régi Magyar Irodalmi Tanszékéhez köthető). De a viszony a kezdetektől konfliktuózus. Horváth Iván említett Balassi-könyve utószavában rendkívül élesen exponálta szembenállását mind a Klaniczay Tibor által képviselt szociológizáló szemlélettel, mind a Tarnai-féle retorikátörténeti kutatások mögött meghúzódó Horváth János-i örökséggel, méghozzá egy esztétikai-központú, a *litterae*-típusú széles értelmezést elutasító szűkített irodalomfogalom jegyében.²² Az ellentét a két irányzat között minden személyes jó viszony ellenére azóta is fennáll, s nemcsak ízlésbeli, világnézeti, „metafizikai” okokból, hanem konkrétan a kutatásmódszertant illető eltérések okán is. A retorikátörténeti iskolán belül is volt „történeti poétikai” irányzat, legszebb példája Pirnát Antal Balassi poétikáját tárgyaló könyve, de ennek csak a neve esett egybe a Horváth Iván által művelt iránnyal, hiszen Pirnát nem a mai

¹⁸ Lásd Aleida ASSMANN, *Die Legitimität der Fiktion: Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation*, München, Fink, 1980.

¹⁹ Vö. BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnak és írhatnak”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai–Universitas, 1998, 16–17.

²⁰ Ismertetésük: KOROMPAY H. János, A „jellemzetes” irodalom jegyében: *Az 1840-es évek irodalomkritikai gondolkodása*, Bp., Akadémiai–Universitas, 1998, 9–10.

²¹ A probléma klasszikus rendszerelméleti felvetése: Niklas LUHMANN, *Az identitás – mi az, avagy miképpen működik?* = N. L., *Látom azt, amit te nem látsz*, Bp., Osiris, 1999, 32–59. A Luhmann-féle megközelítés használatának lehetőségeitől ebben a szövegben mindazonáltal tartózkodni fogok: nem azért, mert ne volna inspiráló (vö. pl. OLÁH Szabolcs, *Megkülönböztetés és kommunikáció: Melius Péter prédikációfüzére Krisztus közbenjárásáról, 1561*, A Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtárának Közleményei, 2001, 27–51), hanem azért, mert egy másik – ehhez hasonló – eszmecsere tárgyának tartom. A „megfigyelők megfigyelése” probléma az antropológia és a társasnyelvészet felől is modellálható, én ilyen értelemben veszem figyelembe, vö. TAKÁTS József, *Megfigyelt megfigyelők = Klasszikus – magyar – irodalom – történet: Tanulmányok*, szerk. DAJKÓ Pál, LABÁDI Gergely, Szeged, Tiszatáj, 2003.

²² HORVÁTH, *Balassi...*, id. kiad., 298, 303, 306–307.

nyelv- és szövegeleméletekből indult ki, hanem a Balassi korabeli poétikák és retorikák alapján próbálta rekonstruálni az *inventio poetica*, a virágének és a többi, Balassi által használt *terminus technicus* eredeti jelentését, méghozzá éppen Horváth Iván nézeteit vitatva.²³ A két irányzat egynek értelmezését tehát, ahogyan azt Szilasi László tette (egyébként kitűnő, és később még részletesen bemutatandó) programcikkében,²⁴ bár magam is híve vagyok az egybeolvasásoknak, ezúttal azért tartom hibának, mert éppen azt a hiástust, az elméleti, módszertani konszenzus hiányát fedi el jó szándékúan, amelynek kitöltése a feladat maga volna: hiszen a két iskola képviselői még abban sem egyeztek meg, mit tekintsenek egyáltalán „irodalomnak”. Visszatérve Kulcsár Szabó Ernő kritikus megjegyzésére: nem az a baj tehát, hogy a filológusok, a régi magyar irodalmárok nem rendelkeznek elméleti háttérrel, hanem az, hogy nem zártak le egy alapjában véve elméleti vitát. Az ő szempontjából persze volna jelentősége, hogy a vitázó felek ellentétes nézetei végső soron egyazon hermeneutikai origóra vezethetők vissza: Tarnai Andor, az egykori Horváth János-tanítvány, ugyanabban a Wilhelm Schererben jelölte meg mestere mintáját, akinek 1888-as *Poétikájára* a Horváth Iván által ma is vállalt Veszeloovszkij mint legfontosabb ihlető forrására hivatkozik, és aki bizony Hans Robert Jauss számára is fontos viszonyítási pont volt.²⁵

De nem folytatom, nehogy magam is az öncélú filologizálás hibájába essem. Az igazsághoz azonban mindenképpen hozzátartozik, hogy maga Kulcsár Szabó Ernő már évekkel ezelőtt szintén beszállt a vitának abba a részébe, amely a régi magyaros közeget is érinti: alapos tanulmányban elemezte Horváth János Scherer-recepciójának féloldalasságát, a produktív esztétikai szemponthoz való visszahátrálást,²⁶ Horváth Iván utóbb idézett vers-tanulmányáról kemény kritikát írt,²⁷ így ha lelkiismeretes akarok lenni, azt kell mondanom, hogy az említett két markáns elméleti ajánlat mellett egy harmadik is megjelent a képzeletbeli palettán, az addiginál is nehezebbé téve a választást. És ha már három, akkor rögtön négy: hiszen az irodalmi hermeneutika mindenhova hordja magával beprogramozott vírusát, a dekonstrukciót. „Az” pedig 1996-ban szintén kiadta a futurista jelszót: „Arccal az irodalomtörténetnek!”²⁸ Mármost, míg az előbbi két irányzat gyorsan institucionalizálódott, kutatási programok épültek rájuk, addig az utóbbi kettő, legalábbis a régebbi irodalmat illetően, meglehetősen visszhangtalan maradt (a kivételekre még

²³ PIRNÁT Antal, *Balassi Bálint poétikája*, Bp., Balassi, 1996 (Humanizmus és Reformáció, 24). A Horváth Ivánnal folytatott vita állomásairól lásd a bevezetést (i. m., 7–8), valamint BENKE Gábor, *Filológia, poétika, autonómia: Pirnát Antal Balassi-értelmezéséről*, ITK, 2003/4–5. sz.

²⁴ SZILASI László, *A történeti poétika története 1982–2000*, Budapesti Könyvszemle, 2001, 258–264.

²⁵ VESZELOOVSZKIJ, i. m., 264; TARNAI Andor, *Előszó az 1988. évi kiadáshoz* = HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei: Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Akadémiai, 1988, VI.

²⁶ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Hogyan s mivégre tanulmányozzuk az irodalomértés hagyományát?* (Az esztétikai hatásfunkciók és a történeti irodalomértelmezés), *Irodalomtörténet*, 1995, 37–68.

²⁷ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Kelet-európai »différence« (Horváth Iván: A vers) = K. Sz. E., Az új kritika dilemmái: Az irodalomértés helyzete az ezredvégen*, Bp., Balassi, 1994, 243–251 (első megjelenés: *Kortárs*, 1992/10. sz., 107–112).

²⁸ Az eredetileg az Új Symposionban megjelent felhívást megismétli: ODORICS Ferenc, *Az elmélet (ön)kritikája: A hermeneutika és a dekonstrukció (lehetséges) magyar nyelvjárásai*, Alföld, 1997/7.

kitérék). Másképp fogalmazva: a régi magyaros filológustársadalom derékhada már csak hagyománytiszteletből sem hangoskodott. Ebben a meglehetősen zárt közegben ugyanis, egyfelől, szigorú szakmai értékrend működött, amely hosszú távon csakis a komoly filológiai munkát „díjazta”. Másfelől, legalábbis a hatvanas évek elejétől, az egész kutatóközösség tapasztalata volt, hogy szigorúan „filológiai” szempontból írt, „pozitivistá” fejezeteik nagyobb csonkulás és megrázkódtatás nélkül kerülhettek be a „Spenót” Klaniczay Tibor által szerkesztett köteteibe (a kivételek – Gerézdi, Pírnát – kivételek;²⁹ a többi kötetről viszont ez nem volt elmondható). A reneszánsz- és barokk-kutatók (lásd ReBa-Kucs)³⁰ zöme e pragmatikus munkamegosztás keretei között élte végig nemcsak a hatvanas, de a hetvenes és a nyolcvanas éveket is: bármit is „termelt”, az nehézség nélkül beemelhető volt akár a Klaniczay által szorgalmazott – egyre halványabban marxista alapvetésű – irodalomszociológiai és/vagy stílustörténeti keretbe, akár a Tarnai koordinálta kritikátörténeti paradigmába; az egyéni véleményt, világnézetet, ízlést pedig megfelelően és elégségesen kifejezte már a puszta témaválasztás is – miközben persze vad metafizikai és ismeretelméleti vitákat lehetett folytatni (többnyire szóban) textológiai kérdések kapcsán.³¹ A kilencvenes évek közepére azonban éppen ez a fajta, egyszerű szakmai („elméleti”) és ideológiai védettség szűnt meg Klaniczay, Tarnai, majd Pírnát halálával: Kulcsár Szabó Ernő megszólalása tehát csak a legutolsó – és talán nem is a legerősebb – azoknak a kritikái megjegyzéseknek a sorában, amelyek a filológusi munka teoretikus alapjaira, illetve azok hiányára kérdeztek, kérdeznek rá.³²

Hogyan lehetne itt tovább lépni?

Két út kínálkozik. Az egyik modern, a másik régimódi. Én az utóbbira szavaznék: az ember mindig a gyengébb csapatnak szurkol – és a dolgok állása amúgy is szívfacsaróan röhejes. Miközben ugyanis a hazai filológustársadalom kénytelen-kelletlen (például pá-

²⁹ Gerézdiről lásd HORVÁTH, *Szöveg*, id. kiad.; Pírnát szövegének szerkesztői átírása pl. a Rimay-fejezetben: *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*, II. szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 23. ahol a fejezet írójának szövegébe belekerült egy attól egyébként szellemében-szemléletben eltűtő, jelöletlen Klaniczay-„idézet” az 1959. évi stoicizmus-tanulmányból, új kiadását lásd KLANICZAY Tibor, *A magyar késő-reneszánsz problémái: Stoicizmus és manierizmus* = K. T., *Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Szeged, Szukits, 1997, 262.

³⁰ Az MTA Irodalomtudományi Intézetében működő, de más intézmények (pl. egyetemek régi magyar irodalmi tanszékei, könyvtárak) reneszánsz és barokk kutatóit is magába foglaló, Klaniczay Tibor által alapított, 1968 óta működő kutatócsoport. A „rég magyaros” kutatóközösség történetéről és intézményes háttéréről szellemes és alapos összefoglalás: ORLOVSZKY Géza, *A „rég magyaros irodalom” története*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/syrena/rmi.html>.

³¹ Az oralitás határát átlépő alapmű STOLL Béla eredetileg kis füzet formában megjelent tanulmánya volt: *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban*. Bp., Tankönyvkiadó, 1987; újra kiadva: *Bevezetés a régi magyar irodalom filológiájába*, id. kiad., 114–170.

³² SZILASI László (*A nyúl és a sólyom*, Literatura. 2000/3) szerint a régi magyarosok közönnyel viseltetnek „a kortárs elméleti kérdéscsoporthoz való termékeny kapcsolattartás” irányában; ODORICS Ferenc (*i. m.*) szerint „a strukturalizmussal, a marxizmussal, az alapvetően pozitivistá filológiával és a rekonstruktív, döntően narratív irodalomtörténet-írással kevert, korántsem könnyen teoretizálható, s így nehezen megnevezhető irodalomtudományos beszédmódtól” csak kevesen különböznek el Magyarországon a hermeneutákon és a dekonstruktoroktól kivül.

lyázatírási kényszerből) lassan mégiscsak igyekszik barátkozni az irodalmi hermeneutika és a dekonstrukció fogalmi apparátusaival, miközben a középiskolai magyartanításban erősödő vita folyik az üdvözítőnek vélt elméletek alkalmazásának szükségességéről és hasznairól (minek tanuljon a gyerek olyasmit, például irodalomtörténetet, amit a tanára is haszontalannak hisz?)³³ – a jól értesültek már tudják, hogy kint a nagyvilágban szabadító s szabad teóriák szele fúj, vége a hermeneuta nehézkességnek, sutba dobva hevernek az olvashatatlanság de Man-i allegóriái, nagyon áramvonalas, nagyon interkulturális és mediatisált, nagyon poszt-rózsaszín minden. Azaz: a múlt szövegként való megélése, a nyelvi hagyománytörténet és e hagyomány fonalának időnkénti megszakítása a jelentéseket helyükből kibillentő dekonstrukciós olvasásmód révén: mindez nem más, mint zárvány, reziduum vagy inkább rezervátum, ahol egy szük, és a társadalmi tudás-, információ- és hatalommegosztás szempontjából egyre feleslegesebb akadémikus csoport üzi kedvteléseit. (Egyre szűkösebb finanszírozási forrásokkal.)

Az egyszerűség kedvéért felidézném a legfrissebb tudósítást, Kulcsár-Szabó Zoltánét, amely a végzetdráma sémájával kongeniális formát talált a helyzet jellemzésére. Eszerint az irodalmi hermeneutika végórát éli. A megrendítő csapást a hagyományos nemzeti filológiai fenntartásában politikai és institutionális szempontokból egyaránt érdekelt tudáspiac könyörtelen logikája mérte rá. A konstanzi egyetem Jaussék által a hatvanas évek végén elindított reformja megbukott, az „általános irodalomtudomány” keretében képzett „egyetemisták nagy része soha nem találta meg a (vissza)utat például a – hagyományos intézményes felosztást tükröző – középiskolai oktatásba”.³⁴ A kegyelemdőfést viszont (mit dőfés? véget nem érő, böllérkéses mészárlás!) az örök intrikus belső ellenség, a dekonstrukció adta neki: Paul de Man önfelszámoló olvasásmódszertana „lényegében üresbe futtatta a szövegértelmezés applikatív komponensét [...] amivel az irodalmi szöveg tudománya elsősorban a történeti, kulturális, etikai vagy filozófiai ismeret lehetőségének üzent hadat”.³⁵ S miközben ezeket az „irodalom külpolitikájához” tartozónak minősített területeket az értelemképzés lehetetlenségével minősítette le, addig az irodalom belvilágának, a stilisztikai, retorikai, poétikai értékeknek a kommunikálhatatlanságát hangsúlyozta.³⁶ Míg tehát a recepcióesztétika fokozatosan elveszti a múlt feletti uralmát és összehasonlítható kultúratudománnyá (*cultural studies*) tágu, a másik oldalon a luhmanni

³³ E folyamat elemzése külön dolgozat tárgya lehetne. Támponként lásd ARATÓ László, *Hermeneutika. diákbe fogadó, irodalomtanítás*, Iskolakultúra, 1996/2; valamint a kérdés kapcsán folytatott vita hozzászólásai közül: UŐ., *Egy tudós hályogkovács esete a magyartanítás elfeledett válságával*, uo., 2002/9, 103–110; HALMAI Tamás, *Műveltség nélküli nemzedék*, uo., 2002/8, 81–85; FABIÁN Márton, *Mi van a posztmodern után?*, uo., 2002/8, 89–92; BÓKAY Antal, *Posztkultúra és irodalomtanítás*, uo., 2002/11, 79–86. (Valamint lásd az Iskolakultúra 2001/5. számában olvasható válogatást a Magyartanárok Egyesülete által rendezett konferenciák anyagából.)

³⁴ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A közvetlenség visszatérése? Materialitás és medialitás az irodalmi kommunikációban = Történelem. kultúra, medialitás*, id. kiad., 273.

³⁵ Uo., 272–273.

³⁶ „Soha nem az költemény, amit az olvasónak, nem az kép, amit a nézőnek, nem az szimfónia, amit a hallgatóságnak szánunk”, idézi KULCSÁR-SZABÓ Zoltán de Man *Anthropomorphism and Trope in Lyric*-jét (i. m., 276).

kommunikatív rendszerelmélettel és neurobiológiai modellekkel megtámogatott médiaelméleti megközelítések immár magát az általános hermeneutikát mint az episztémé textualitását, a világ nyelvszerűségét és a nyelvi megismerés dialogicitását hirdető elméletet szorítják a teoretikus érdeklődés peremvidékére. A kommunikáció materiális vonatkozásait hangsúlyozó, annál megtapadó mediális olvasásmód a lehetséges médiumok széles körét öleli fel (hieroglifák, testbeszéd, televízió), de tagadja ezek nyelvszerűségét, mondván, hogy „értelmet” éppen az – önkényes – nyelvi átkódolás tulajdoníthat nekik. A kommunikáció olyan „csendes” eszközeiről van tehát szó, amelyekhez nem társul semmiféle speciális jelentés, mégis determinálják a megértésfolyamatot; történetüket a diszkontinuitás jellemzi. Az ismeretelméleti kiindulópontok elfogadása esetén természetes következményként adódik az elmélet kiterjesztése saját írásrendszerünkre (ismét felbukkan Derrida, ránk vetül az Ősgonosz árnya!), mint egyre a médiumok sorában, s így módon a „szöveg” is új értelmet nyer: pusztán kommunikatív anyagszerűségként létezik, s mediális olvasásának soha nem lesz módja „túljutni az olvashatatlanság tapasztalatán”.

Ez utóbbi kitételel már Kulcsár Szabó Ernőtől citáltam, méghozzá éppen az inkriminált tanulmányból, s ha a szerző konklúziójával kiegészítem (a mediális materialitás elméletével szemben „csak a hermeneutika hangsúlyozza a szöveg nyelvvé váló visszaváltatásának következményét”, azaz az olvashatóságot, „mégpedig az értelemre irányuló olvasás horizontjában”),³⁷ akkor azt is igyekszem magyarázni, miért gondolom a kora újkor (magyar) irodalomtörténet és filológia szempontjából termékenyebbnak a hermeneutikai tapasztalatok alkalmazását, mint akár a mediális elméletekre támaszkodást, akár a hermeneutika tetemén diadalmasan átgázoló különböző *studies* (cultural, gender, postcolonial, feminist stb.) neofita hevíületű, kritikátlan felhasználását. A kultúrakutatást ezek jóllehet dialogikusnak képzelik el, de olyan dialógusnak, amelyben a jelen túlharsojga a múltat. A 17. század végéig az „irodalmi” termésnek kilencven százalékánál nagyobb hányada a teológia, morálfilozófia, história, pedagógia, jog kompetenciájába tartozik, amelyet csekély eredménnyel szólíthatok meg mondjuk autopoietikus rendszerelméleti kérdésiránnyal, főként mert valamiről kommunikálnak és nem csak a kommunikációról, de még soványabb lesz a dialógus hozadéka, ha a szellemétől idegen, erős ideológiai előfeltevésekkel élő eszközökkel, mondjuk feminista vagy posztkolonialista kritikai szempontokkal közeledem hozzá. Ám tartózkodnék a szintén idesorolható, szolidabb és szelídebb módszerek (kulturális és történeti antropológia, kultusz történet, újhistorizmus)³⁸ reflektálatlan alkalmazásától is: közös sajátosságuk ugyanis, hogy jóllehet a kultúrát szövegszerűnek fogják fel, mégsem érik be a fennmaradt szövegek mint textusok vizsgálatával, hanem más-más elméleti vagy módszertani megfontolásokból és kiindulópontokból, de mindig valamely mögöttes szöveget vagy az architextus megfejtéséhez kulcsot adó közös kódot keresnek bennük (alattuk).

Ezzel szemben a hermeneutikának a fenti, Kulcsár Szabó Ernő által hangsúlyozott konszenzes vonása, hogy az interpretáció első lépésében nem akármilyen szövegszerűsége-

³⁷ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A látható nyelv...*, id. kiad., 391.

³⁸ Irodalomtörténeti alkalmazási lehetőségeikről tájékoztat TAKÁTS József, *Antropológia és irodalomtörténet-írás*, Budapesti Könyvszemle, 1999, 38–47.

get fogad el, hanem azt, amelyet az anyag maga kínál, és nem próbál mögéolvasni valamiféle új (de eleve adottnak, örökérvényűnek tétélezett, ideologikus) mátrixot. A második lépésben már sokszor igen, ha nem is ideológiáit, de esztétikáit; ebben nem követném mindenáron, mindenhova. Ugyanakkor szeretném hangsúlyozni, hogy a végletekből mindig legalább kettő van: a hermeneutika elleni filológus-gyanakvás jogos, de túlzásba vitelét filológiai szempontok éppúgy tiltják, mint hermeneutikaiak.

Egyfelől kétségtelen, hogy a régi magyar irodalomban még ami „tisztá irodalom”, az sem bizonyul mindig tisztának: Balassi szerelmes verseinek poétikai vizsgálatától igen rövid és kikerülhetetlen út vezet a neoplatonista filozófia transzcendens vonatkozásaiig vagy a keresztény kegyelemtanok közötti szükségszerű tájékozódásig, hogy csak egyetlen példát hozzak.³⁹ Ezzel szemben elképesztő mellébeszélés szemtanúi vagyunk sokszor a konferenciáinkon, de sajnos a szaksajtóba is bekerülnek olykor olyan szövegek, amelyek a vizsgált anyag kontextusától teljességgel függetlenül magukat, szabadon disszeminálnak kolosszális butaságokat, vagy éppen esztétikai horizontokat óhajtának felfesletni és összevarrni (bicskanyitogatóan tudálékos terminológiával) ott, ahol előbb talán a szerző felekezeti hovatartozását kellene tisztázni, lévén hogy az meghatározza mondjuk az általa követett retorikai irányt, nem beszélve az exegézis-módszertanhoz kötött trópushasználati technikáiról. Más szóval: az elmélet túlhajtásával éppen hogy hermeneutikai hibát követnek el (a filológiai tájékoztatanságon túl).⁴⁰ Axiomatikusan fogalmazva a tanulságot: a régi magyar irodalomtörténetnek az anyag által megszabott követelménye, hogy a szövegek poétikai belvilágától meg kell találni, kötelező megtalálni „az értelemhez, az irodalom külvilágába”⁴¹ visszavezető utat, mivelhogy az anyagnak elenyészően kis hányada minősül tisztán irodalminak.

Másfelől viszont felvetődik egy olyan megfontolás, amely a „belülről kifelé” követelménnyel ellentétes irányba mozog, de szintén tapasztalatok motiválják. A régi magyar „irodalom” kutatása, konszenzus övezte elméleti paradigmák híján, a korszak szövegeinek diszciplínánként tagolt vizsgálatában talál elméleti és módszertani támpontokat. A hagyományosan erős teológia-centrikus érdeklődéshez – hitvita-kutatás,⁴² prédikációk⁴³ és gyülekezeti énekek eszme- és formatörténeti vizsgálata,⁴⁴ bibliai filológia és herme-

³⁹ KÖSZEGHY Péter. *Balassi Bálint poétikája*, előadás a Balassi Bálint Intézetben, 2003. március 18.

⁴⁰ Lásd JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, *Mielőtt nekivágnánk: Válasz egy javaslatra*. Literatura, 1996, 411–416.

⁴¹ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *i. m.*, 276.

⁴² THIMÁR Attila, *Pázmány Péter a vitapartner?*, ItK, 1999, 114–127; BALÁZS Mihály, *Előszó = Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, kiad. BALÁZS Mihály, NAGYILLÉS János. Bp.–Kolozsvar, A Dunánál–Qui One Quint, 2003, 7–34; lásd még a Miskolci Egyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén Heltai János vezetésével működő kutatási programot: „A hitviták magyarországi társadalomtörténete, funkcióváltásai, argumentációs rendszere és adattára”.

⁴³ GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi: Források, teológia, retorika*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001 (Csokonai Könyvtár, 24).

⁴⁴ OLAH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés: Bornemisza Péter gyülekezeti éneklésének használata*, Debrecen, 2000 (Csokonai Könyvtár, 22); H. HUBERT Gabriella, *A 16. századi gyülekezeti énekeskönyvek házasénekei: Előtanulmány egy műfaj történetéhez*. Palimpszeszt, 10 (1998), http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/10_szam.

neutika, radikális vallási mozgalmak⁴⁵ –, a szintén erős tradicionális filológiához, illetve a történetírás-történeti⁴⁶ irányokhoz mostanában csatlakozik a politikai eszmetörténet,⁴⁷ új lendületet kapott a filozófia- és retorikatörténeti kontextusok feltárása,⁴⁸ Bitskey István és Imre Mihály kutatási programjaival és publikációival megerősödött a retorikatörténet iránti érdeklődés,⁴⁹ és a felsorolást sokáig lehetne folytatni. E kutatások közös nevezőt vagy inkább laza, eklektikus módszertani keretet régebben, mint mondtam, a Klaniczay Tibor által szorgalmazott stílus- és intézménytörténeti programokban találtak („udvari kultúra”, „manierizmus”, „peregrinációtörténet”),⁵⁰ s hivatkozhattak a hagyományos kultúrtörténeti vagy mentalitástörténeti terminológiára is. A kilencvenes évek elejétől, mióta ez a háttér eltűnt, ki-ki a saját „filológiai” diszciplinája által kialakított módszertani és elméleti kínálatból válogat, például a teológiával foglalkozók a racionális bibliakritikától a tipologikus és a misztikus szövegmagyarázó irányzatokig terjedő rendkívül széles skálából, a politikai eszmetörténet kutatói a kosellecki fogalomtörténet és a skinneri „politikai nyelvek története” paradigmáiból,⁵¹ a régi magyar elbeszélő költészet kutatói

⁴⁵ A Keserű Bálint körül fölött szegedi iskola publikációi közül az illusztráció kedvéért, újabban: VISKOLCZ Noémi, *Jövendölések és váradalmak 17. századi protestáns irodalmunkban = Tanulmányok*, összeáll. JUHÁSZ Levente, VISKOLCZ Noémi, szerk. KESERŰ Gizella, Szeged, Scriptum, 2003. Lásd még SZENTPÉTERI Márton Alsted-kutatásait (*Alsted kombinatorikus szónoklattanának posztumusz kiadása Piscator Rudimenta oratoriae-jában*, ItK, 2000, 129–164).

⁴⁶ BALÁZS Mihály, MONOK István, TAR Ibolya, *Az első magyar ars historica: Szamosközy István Giovanni Michele Bruto történetírói módszeréről (1594–1598)*, Lymbus: Művelődéstörténeti Tár, 4 (1992), 49–85. ÁCS Pál, „Az idő ósága”: Történetiség és történeteszemlélet a régi magyar irodalomban, Bp., Osiris–2000, 2001: SÁNDOR BENE, *The „ars historica” Debate in Hungary and Transylvania*, szerkesztés alatt a *Latin as the International Language of Scholarship from the Renaissance to the Present – XII International Congress for Neo-Latin Studies of the International Association for Neo-Latin Studies* című konferenciakötetben (szerk. Rhoda SCHNUR).

⁴⁷ BENE Sándor, *A politikai nyilvánosság modelljei és a politikai diskurzus típusai a kora újkori Magyarországon*, szerkesztés alatt az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus (2001, Jyväskylä, Finnország) anyagát közlő kötetben, szerk. JANKOVITS József; jelenleg rövidített változata elérhető: http://jyu.fi/hungkong/index_hungarian.htm (kongresszusi kiadványok).

⁴⁸ JANKOVITS László, *Accessus ad Janum: A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és Reformáció, 27).

⁴⁹ Az újdonság ebben nem az, hogy folytatnak egy régi programot, hanem hogy publikációikkal széles kör számára teszik hozzáférhetővé annak eredményeit; pl. *Retorikák a reformáció korából*, kiad. IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (most áll kiadás alatt a második, Bitskey István szerkesztette barokk kötet is).

⁵⁰ *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., Gondolat, 1987: az itt felszínre került vita (KLANICZAY Gábor, *Udvari kultúra és a civilizáció folyamata = i. m.*, 17–51) folytatódott a legutóbbi időig, lásd KÖSZEGHY Péter, *A magyar Gróbián = CSÁKTORNYAI Máttyás, Gróbián*, Bp., Balassi, 1999, 85–113; *Régi és új peregrináció: Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon*, 1–3, szerk. BÉKÉSI Imre, JANKOVITS József, KÓSA László, NYERGES Judit, Szeged, Scriptum, 1993.

⁵¹ BENE Sándor, *A politika műfajai = Az Eötvös Collegium és a magyar irodalomtörténet: Tanulmányok*, szerk. VARGA László, Bp., Argumentum–Eötvös Collegium, 2003, 87–113.

között szépen alakul a bahtyinológia is.⁵² Elszórt utalásokat találunk továbbá a történeti antropológiára, újhistorizmusra,⁵³ empirikus és használati irodalomra,⁵⁴ az önéletírás narratív elméleteire, a kultusz történet terminológiájára⁵⁵ és Foucault-ra minden mennyiségben, de ebből az eklekticizmusból nem látszik közös alap összeállni. Ami főként azért baj, mert így a „régii magyar irodalomból” éppen az irodalmi marad ki – holott, mint konkrét példák igazolják, sokszor a stílustörténeti, poétikai szempontok érvényesítése segít hozzá bonyolult eszmetörténeti példák megoldásához (mint pl. Balázs Mihály elemzése a *Válaszúti komédiáról* vagy a *Genealogia Antichristi* forrásairól),⁵⁶ vagy egy több szempontból határterületen álló szöveg elemzése kötelező érvennyel írja elő több – pszichohistóriai, műfajpoétikai, hagyományos történeti stb. – értelmezői paradigma egyidejű működtetését (Szenci Molnár Albert naplójának esetében).⁵⁷ Filológus kollégáim közül sokan sokszor mégis feleslegesnek, mintegy kötelező „vörös faroknak” érzik a tényfeltárás, az értelmezéshez szükséges adatok összehordása, és mondjuk teológiatörténeti vagy művelődéstörténeti, irodalomszociológiai vagy egyéb kontextualizálása után a korabeli és mai esztétikai és/vagy poétikai hatás/befogadás-mechanizmusok játékba hozatalát. Ezúttal nem sorolok példákat, de azt hiszem, mindenki olvasott már olyan egyébként hasznos és értékes, sokszor egyenesen invenciózus filozofolozatokat, amelyekből vagy hiányzik az ilyen irányú eszme-futtatás, vagy szervesen illeszkedik a gondolatmenet egészéhez. Tehát a kora újkori kultúra kutatásának a centrifugális irány mellett centripetális erők hatására is szüksége van, az irodalmi rendszer külső környezetéből meg kell találnia az utat visszafelé is, az irodalom belvilágához, sajátosan nyelvi, poétikai, retorikai természetű, szövegszerű szerveződéséig.

Mindebből én három következtetést tudok levonni.

⁵² NAGY Levente, *Időszerkezet és individuumszemlélet három 17. századi magyar eposzban: Szigeti veszedelem, Kemény János emlékezete, Rákóczi-eposz*. ItK, 2000, 197–223.

⁵³ SZÖNYI György Endre, *Az énfarmálás petrarkista technikái Balassi Bálint költészetében*. ItK, 1999, 251–272.

⁵⁴ A „használati irodalomról”, az irodalmi műfajok és a folklórműfajok kapcsolatáról. Irodalomszociológia és retorikatörténet összefüggéseivel: TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*. Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria, 3); a monográfia hosszú bevezető fejezetei elméleti érdekűek, talán a hagyományos retorikájú címadás az oka, hogy én még élő elméleti nem láttam, aki kézbe vette, olvasta volna; TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században: Tanulmányok*, Bp., Argumentum, 2002 (Irodalomtörténeti Füzetek, 151).

⁵⁵ A kiindulópont: KLANICZAY Tibor, *A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században* = K. T. Pallas magyar ivadéka, Bp., Szépirodalmi, 1985, 41–58; lásd még az *Irodalom és kultusképződés* című 1989. évi konferencia anyagát: ItK, 1990/3. sz., valamint újabban *Az irodalmi kultusz kutatás kézikönyve: Tanulmánygyűjtemény*, szerk. TAKÁTS József, Bp., Kijárat, 2003.

⁵⁶ BALÁZS Mihály, *Teológia és irodalom: Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*, Bp., Balassi, 1998 (Humanizmus és Reformáció, 25).

⁵⁷ SZENCI MOLNÁR Albert *Naplója*, közléteszi SZABÓ András, Bp., Universitas, 2003 (Historia Litteraria, 13); SZENTPÉTERI Márton, *Szenci Molnár megőrül: Előzetes egy jövőbeli pszichohistóriai tanulmányhoz*; = *Az olvasó – az olvasás: Irodalmi tanulmányok*, szerk. L. SIMON László, THIMÁR Attila, Bp., Fiatal Írók Szövetsége, 1999, 131–148.

1. Tekintettel arra, hogy a kérdéses korszak különböző tematikai regiszterekbe tartozó dokumentumainak közös tulajdonsága a textuális szervezethez, az említett történeti poétikai és retorikatörténeti kutatások is joggal építettek erre az alapra. Ha ezzel a szemlélettel nem a szövegelméleti tudatosság, hanem az önreflexió hiánya, a második szintű megfigyelés elmaradása volt a baj, akkor nem az a megoldás, hogy a korabeli értelmezői kulcsokat modernekre kell lecserélni. Sokkal inkább arra kell törekedni, hogy relációba hozzuk a kora újkori retorikai/poétikai rendszereket a nekik megfelelő természetű modern interpretációs eljárásokkal: azt hiszem, egy ilyen *elméletközi dialógus* teremti meg annak a lehetőségét, hogy a szövegek jelentéseit a maguk történeti dinamikájában ragadhassuk meg, végigkövetve értelemképző potenciáljuk alakulását az elsődleges kontextustól, amelyben keletkeztek, a saját, mai megértő (és szükségszerűen másképp értő) olvasásunk pillanatáig. Úgy olvasni, mint a régiek – ez hermeneutikai ábránd volt, a nemesebb fajtából; régiket olvasni – ez reális célnak tűnik, amennyiben tudatosítjuk a régiket olvasó régiek befogadó-készüléke és a sajátunk közötti különbségeket és hasonlóságokat. A hasonlóság nem feltétlenül kell hogy történeti kontinuitást jelentsen, sőt, ez néha kifejezetten zavaró lehet; de az nem árt, ha a mai elmélet ismeretelméleti, nyelvfilozófiai alapfeltevéseiben illeszthető a régiek valamelyikéhez, tehát homológ a két rendszer.⁵⁸ Ezen alapfeltevések közül a legfontosabbnak kettőt tartok: a) a világról való tudásunk és e tudás közvetítése vagy nyelvi természetű, vagy nem csak az: de módszertani szempontból csak akkor járunk el helyesen, ha annak tekintjük;⁵⁹ b) a megismerés dialogikus (vagy általánosabban: kommunikatív) természetű, tehát esztétikai vagy bármilyen „értelemképződés” nyelvészeti szempontból a pragmatika szférájában zajlik. Ezért optáltam az imént – a divatok fordulásával, a kultúrakutatás és a mediális materialitás teóriáival szemben is – a hermeneutikai kérdésirány megőrzése mellett, ami, ha úgy tetszik, elválaszthatatlan társként, szükségképpen hordozza magával a dekonstrukció elősködőjét is.

2. Keresni (találni, a meglévők elemeiből kialakítani) kellene tehát egy olyan mai értelmező elméletet, amely az esztétikai irodalomértést korszecifikus formációnak tekinti. ezért nem esztétikai, hanem általános nyelvészeti alapra épül, de – vagy éppen ezért – a tudományos és a hétköznapi nyelv jelenségeiből kiindulva az irodalmi kommunikáció jelenségeit is képes magyarázni, tehát pragmatikai és nyitott az irodalmi kiterjesztésre. Kerestetik továbbá egy ezzel többé-kevésbé homológ korabeli (kora újkori) elmélet, amely éppen fordított irányban működik: a költői, művészi igényű nyelvhasználatból

⁵⁸ A homológiáról ebben az értelemben: HORVÁTH, *A három verselmélet*, id. kiad., 69.

⁵⁹ A nyelvi közvetítettség a heideggeri–gadameri hagyományban természetesen axióma: az analitikus filozófiai irányzatokról Kelemen János fogalmazta meg nagyon pontosan, hogy akár a wittgensteini hagyományt követik, amely a gondolkodás nyelvre redukálhatóságát vallja, akár az ellenkezőjét, a nyelvi közvetítés kérdését nem kerülhetik meg. „A nyelv vagy a gondolkodás elsőbbségét illetően egy analitikus filozófus lehet közömbös, s vallhatja azt is, hogy az elsőbbség a gondolkodást illeti meg, de metodológiailag mindenképpen a nyelvi elemzésből kell kiindulnia. Jó példa erre Searle intencionalitás-elmélete, amely szerint a nyelv származik az intencionalitásból, s nem fordítva, de a »pedagógiai irány« mégis az, hogy az intencionalitást magyarázzuk a nyelv terminusaiban.” KELEMEN János, *Az analitikus filozófiáról: Ami változó és ami maradandó*, Magyar Tudomány, 2002/3.

indul ki, de nyitott a kommunikáció nem-irodalmi, nem-fikciós regisztereire is. Ezek a koordináták kisebb valószínűséggel nem-rámista retorikát jelölnek (mivel az csak az *elocutióra* összpontosít, az *inventiót* és a *dispositiót* a dialektikához vonja, azaz elválasztja a költői és a tudományos nyelvet), de olyat, amely számol a ramusi fordulat következményeivel, tehát szinkretikusát vagy kombinatorikusát; nagyobb valószínűséggel pedig nem-arisztotelészi, a ramusi logikafelfogással kompatibilis poétikát, amely tehát topikájának nemcsak tematikai, hanem erős logikai alapozást is ad,⁶⁰ és amelynek műfaji tipológiájában virtuálisan elhelyezhetők a nem-deviációs jelentésképzésű prózai szövegek is.

3. A keresett mai és múltbeli értelmező elméletek (vagy szoros elméleti kötődésű módszertanok) viszonyítási pontként szolgáló pólusok – azért elég belőlük egy-egy, mert nem minden egyes szerzőhöz és szövegéhez kívánom a saját maga által követett – mondjuk retorikai – rendszert megtalálni (ez az intencionalizmusnak egy kalodaszerűen szűk változatát implikálná). Olyan típusokat keresek, amelyek közül a mai benne van a mai kontextusban, a kora újkori a kora újkoriban, tehát külön-külön is képesek kapcsolatba lépni a velük egy széles kontextusmezőben elhelyezkedő irodalmi és nem irodalmi szövegekkel. Egymásra vonatkozásuk azért szükséges, mert önmagukat akár történeti/irodalomtörténeti argumentációval építik fel, akár tisztán elméleti megfontolások felől közelednek az értelmezendő, rendszerezendő anyaghoz, az adott pillanatban mégis az egyetemesség igényével lépnek fel.⁶¹ Ami természetesnek tekinthető egy jelenbeli elmélet és az általa célba vett szövegek esetében – ám ha múltban keletkezett szövegekkel van dolga a mai értelmezőnek, akkor nem ringathatja magát sem az univerzalista prezentizmus mindenhatóságának hitében, sem a tiszta történetiség illúziójában („úgy olvasni, mint a régiek”). A megoldás félúton lesz: hiszen akár a régi, akár a „mai” eljárások le-

⁶⁰ Tehát egy „formai toposz – tartalmi toposz – retorikai közhelytoposz” felosztáson belül (KIBÉDI VARGA Áron, *Retorika, poétika, műfajok: Gyöngyösi István költői világa*, It, 1986, 568–573) a tartalmilag értelmezett toposzokat nem a közhelytoposzhoz köti, hanem erősebben visszakapcsolja a formai (ellentét, párhuzam, oksági reláció stb.) értelmezésű toposztanhoz, méghozzá kombinatorikusan. Azaz: műfaji tipológiát generál.

⁶¹ Ez a természetes paradoxon még Arisztotelész *Poétikáján* is igazolható és demonstrálható, amely tisztán történeti poétika, mégis normatív igénnyel lép fel, a későbbi korok pedig egyenesen univerzalizálni igyekeztek. (Lásd erről SZILI József, *A poétikai műnemek interkulturális elmélete*, Bp., Akadémiai, 1997, 72–101. tételszerűen: 75.) Megjegyzem, az sem következmények nélküli gesztus volt, hogy maga Gadamer és a nyomán az egész hermeneuta hagyomány is kiindulópontként fogadott el olyan arisztotelészi tételeket, mint például a művészet mimetikus meghatározottsága, sőt, a játék fogalmának közvetítésével megújított mimézisfogalomra építette a műalkotás ontológiai modelljét (Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, Bp., Gondolat, 1984, 95–99; vö. FEHÉR M. István, *Művészet, esztétika és irodalom Hans-Georg Gadamer filozófiai hermeneutikájában = Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., Osiris, 2000, 36–38). A „visszaolvasás”, az univerzalista elmélet esztétikatörténeti megalapozása még most is folyamatban van, többek közt Heidegger antikvitást tárgyaló előadásainak kiadásával (BACSÓ Béla, *Megjegyzések a hermeneutikáról*, Budapesti Könyvszemle, 2001, 62); alapvető hazai publikációk a tárgyról: SIMON Attila, *A befogadó a Poétikában: Az esztétikai tapasztalat arisztotelészi értelmezéséről = Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, id. kiad., 397–425; UŐ., *Dünamisz és katharszisz: Az esztétikai tapasztalat arisztotelészi értelmezéséről = S. A., Az örök feladat: Antik tanulmányok*, Debrecen, Csokonai, 2002, 9–50.

hetőségeit óhatatlanul úgyis „továbolvasom”, igyekszem az anyagom szükségleteihez és a saját értelmezői igényeimhez applikálni; de az értelmező rendszerek relációba állításával keletkezett új rendszer tudatában lesz mindenhatósága korlátainak, folyamatos történeti önreflexióra kényszerül.

A feladat lényegének tehát a magam részéről továbbra is a töprengésem elején felvetett dilemmára adott két, egyenként is több mint húsz éves válaszkiáltás, a történeti poétika és a retorikatörténet valamiféle integrációját látom, oly módon, hogy számoljak a másik két „ajánlat”, az irodalmi hermeneutika és a dekonstrukció irodalomtörténetben érdekelt ágainak megfontolásaival. Sem a problémát, sem a felsorolt megoldási javaslatokat nem tartom idejüket múltnak; meggyőződésem, hogy ha egy megválaszolatlan kérdést kidobunk az ablakon, hamarosan újabb elméleti apória formájában kopogtat be az ajtón. Odorics Ferenc jóslatában („bizonyos meccseket előbb-utóbb le kell játszani”)⁶² van igazság, de érzem a veszélyeit is. Amint az irodalom-fogalmak is konvenció-alapon rendeződnek (az értelmezői közösségek eszmecseréinek közös minimumaként alakul ki, mit tekintenek az adott kontextusban irodalomnak), és több is élhet belőlük egymás mellett,⁶³ úgy az irodalomtörténet-írás és szövegértelmezés is olyan mértékben válik zsákmanyszerző területté, amilyen mértékben annak tekintjük őket. Én inkább azt mondanám, hogy a terepet többféle módon, több eszközzel be lehet járni; elméletek, esetleg elméleti rangra igényt tartó módszertanok békésen is élhetnek egymás mellett: úgyis az adott kutatási terep természete, az irodalmi (és nem-irodalmi) anyag jellege dönti el, melyik a teherbíróbb közlekedési eszköz. A „meccseket” tehát nem egymás ellen kell folytatni, hanem a történeti anyag jelentette természetes közegellenállással kell megküzdeni; s nem lehetetlen, hogy egy kifogástalanul koherens elmélet és szigorú terminológiájú szoros módszertan kevesebb eredményt tud elérni, mint egy lazább, eklektikus megközelítés.

Irányok

A továbbiakban megpróbálom értelmezni azt a pozíciót, amely a felsorolt négy közül egyedülként nemcsak a másik hárommal nem ért egyet, hanem saját magával sem; mindazonáltal ezt nem koherenciahiánynak, hanem termékeny feszültségnek látom. Horváth Iván két álláspontjáról van szó.⁶⁴ Mind a két verzióknak vannak olyan elemei, amelyekről

⁶² ODORICS, *i. m.*

⁶³ Lásd SZILI József, *Az irodalomfogalmak rendszere*, Bp., Akadémiai, 1993, különösen 176–191; valamint VERES András, *Az értelmező közösség: fikció vagy realitás? = Az értelmező közösségek elmélete*, szerk. KÁLMÁN C. György, Bp., Balassi, 2001, 72–86 (Opus: Irodalomelméleti Tanulmányok, Új sorozat, 3).

⁶⁴ Ha jól számolom, akkor lassan háromról lesz szó, hiszen évek óta formálódik egy új, az elektronikus adathordozók lehetőségeivel teoretikusan is számoló szövegelmélet is; mindazonáltal azt hiszem, a jelen gondolatmenet szempontjából ennek tárgyalása éppen úgy későbbre halasztható, mint a luhmanni rendszerelmélet tanulságainak bevonása (vö. 21. jegyzet); lásd HORVÁTH Iván, *A hálózati kultúra fenomenológiája: Egy általános textológia vázlata*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/vita/thi2.html>; összefoglalóan UŐ., *Egy egyetemes textológia vázlata = Látókörök metszéspontja: Írások Szegedy-Maszáék Mihály születésnapjára*, szerk. ZEMPLÉNYI Ferenc, KULCSÁR SZABÓ Ernő, Bp., Gondolat Kiadói Kör, 2003, 175–184.

nem szívesen mondanék le elképzelésem kifejtése során. Az 1992-es konstrukcióból ilyenek találok a transzcendenciára utalást (utaltságot), valamint a poétika általános nyelvemlétté tágítását. Az egyik a kor írói által szinte egyöntetűen vallott dichotómiának feleltethető meg (túlvilág–evilág, ideális–reális), és implikálja az irodalom önmagán túlrá utaló megismerő/emlékeztető funkcióját (gondoljunk a platonista irányzatokra is), a másik, legalábbis elvben, immár jól illeszkedik a régi magyar irodalom reménytelenül diszparát és diffúz, sok műfajú szövegekonglomerátumához. (Elvben, hiszen Horváth Iván korábban határozottan elvetette a *res litteraria* tágabb értelmű irodalomfogalmát a kora újkorra nézve – most viszont semmi sem akadályozná annak visszavételét, mivel éppen az általa adott „vers → hétköznapi nyelv → próza” logikai és történeti sorozat alapozza meg, hogy az irodalmi szövegüniverzumot ne *dichotómiák* sorának, hanem *átmenetek* sorozatainak lássuk.)

A nyelvészeti alapot azonban szerencsésebb lenne úgy keresni, hogy az inkább az 1982-ben hangsúlyozott dialogikus, „befogadás-esztétikai” megértésigényhez illeszkedjék – azaz pragmatikus, kommunikációközpontú nyelvemlétre van szükség. Nem azért, mert a generatív grammatika „elavult” volna (az utóbbi években kiderülni látszik, hogy életképesebb, mint sokan gondolták): sokkal inkább azért, mert az irodalmi anyag kommunikatív természetéhez nem illeszkedik. Horváth Iván eredetileg arra a megfontolásra alapozta irodalomtörténeti felfogását, hogy a kutatás számára az egyes kommunikációs helyzetek, az egyszeri megszólalások immár elérhetetlenek, tudományos leltárba csak az vehető, ami nagy tömegű versszövegben ismétlődik és ismételhető. Ezért tekinti a metrikai egyezmények kutatását a tudományos igényű irodalomtörténet-írás mintájának. Ám éppen a történeti poétikák bizonyítják, hogy a metrumokhoz nem automatikusan és főleg nem utólag, megformálódásuk, stabilizálódásuk után tapadtak tartalmi konnotációk. Ellenkezőleg: a versmértekek valamikori ismétlődő, tipikus vagy rituális kommunikációs szituációk leülepedett, megkövült szurrogátumai, ilyen módon maguk is valahai közlemények, megnyilatkozások nyomelemei. Tartalmi aspektusuk köztudottan olyan erős, hogy sok esetben önmagukban elegendőek egy műfaj – a kommunikációs helyzeteket tartalmi makrokategóriákba rendező szövegosztály – megnevezésére.⁶⁵ Miért volna a kommunikáció-émlék egyik eleme, a (látszólag, de csak látszólag) formai clem alkalmasabb a tudományos vizsgálatra, mint egyéb tartalmi elemek? (Megjegyzem, hogy a szerző konkrét kutatásai során nem is zárkózik el olyan kategorikusan ezek használatától, mint axiomatikus kijelentéseiben.)

Azt hiszem tehát – hogy végre előhozakodjam saját javaslatommal és utaljak tanulmányom címére –, még Horváth Iván verselméletének szempontjából is érdemes újra próbálkozni a *beszédkertés-elmélet kiterjesztő, irodalomtudományi alkalmazásával*. Hozzásegít az irodalomtörténetnek mint kommunikációs szisztémák és szituációk történetének az elképzeléséhez. A retorikatörténeti iskola esetében ugyanez az ötlet nem szorul ilyen hosszadalmas indoklásra: a Horváth János-i örökség egyenesen előírja az ebbe az irányba

⁶⁵ A kérdés szakirodalmá áttekinthetetlenül nagy; az ezzel kapcsolatos vitákról lásd SZILI József, *A poétikai műnemek interkulturális elmélete*, i. m., 17–28; valamint a *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*, eds. Mary DEPEN, Dirk OBDINK, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000. kötet tanulmányait.

történő kísérletezést. Inkább az a meglepő, hogy eddig még nem került rá sor. Különösen ígéretesnek tűnik a beszédaktus-elmélet alkalmazási lehetőségeinek vizsgálata a kora újkori anyag tematikus szempontokat érvényesítő műfaji rendszerezésében, tehát egy olyan közegben, ahol igen nagy a nem „szépirodalmi” szövegek aránya.

Nem én volnék az első, aki a beszédaktus diskurzus-aktussá fejlesztésén töri a fejét: a kilencvenes években ez az irányzat a pragmatikai nyelvészeti kutatások egyik legizgalmasabb ágává vált, amely mind a logikai alapú nyelvészet, mind az interkulturális szociolingvisztika területén új eredményeket hozott.⁶⁶ Arra már kevesebb kísérlet történt, hogy az irodalmi kommunikáció speciális területein is alkalmazzák (a „szövegaktus” elnevezéssel a magam részéről még nem talákoztam sehol – bár ez lehet, hogy csak a hiányos tájékozódásom eredménye).⁶⁷ A korábbi (még a diskurzus-aktus előtti) kísérletek inkább a deklaráció és az ötletfelvetés, esetleg műelemzések és nem a szisztematikus alkalmazás szintjén mozogtak (Mary Louise Pratt monográfiáját például – amelyben az „irodalmi beszédhelyzet” összetevőit elemezte – az említett újabb kutatások alapján újra lehetne írni, de legalább ekkora baj vele az irodalmi példaanyag ötletszerű *ad hoc* válogatása).⁶⁸ Színvonalas példa az elemzésekre Stanley Fish magyarul is megjelent *Coriolanus*-értelmezése, még akkor is, ha segítségével a szerző éppenséggel a beszédaktus-elmélet irodalmi kiterjesztésének határait akarta megvonni (igen szűkre).⁶⁹ Az azóta felfejlődött dialogikus beszédaktus-modellek viszont esélyesek volnának arra, hogy megteremtsek az átmenetet a hétköznapi beszédműfajok és az irodalmi műfajok között, azaz rendszert vigyenek Bahtyin vonzó, sokakat megihlető, de csupán vázlatosan kidolgozott (vagy inkább: túl gazdagon, világos belső tagolás nélkül burjánzó) dialogikus műfajelméletébe.⁷⁰ Ez lehetne az elmélet egyik, általános – nem specifikusan korszakhoz kötött – al-

⁶⁶ Az utóbbi esetre George L. HUTTON példáját említhetem, aki a beszédaktus-kutatástól (*Metaphorical Speech Acts*, Poetics, 1980, 383–401) jutott el az interkulturális pragmatikáig és a kreolnyelv-kutatásig. (Lásd még *Cross-Cultural Pragmatics: Requests and Apologies*, eds. S. BLUM-KULKA, J. HOUSE, G. KASPER, Norwood, Ablex, 1989; A. WIERZBICKA, *Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*, Berlin, Mouton de Gruyter, 1991.) Az előbbire Searle egykori szerzőtársának, Daniel Vandervekennek (John R. SEARLE, Daniel VANDERVEKEN, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985) a munkásságát hozom példának: Vanderveken több jelentős tanulmányban alapozza meg a nyelv társas használatának illokutív logikai rendszerét; megállapításait a jövő kutatásainak érdemes lesz az irodalmi kommunikációval kapcsolatba hozni. Lásd főként Daniel VANDERVEKEN, *Formal Pragmatics of Non Literal Meaning*, *Linguistische Berichte: Pragmatics*, 8 (1997), 1–22; Uő., *Illocutionary Logic and Discourse Typology*, *Revue internationale de philosophie*, 55: *Searle With His Replies* (2001), 243–255.

⁶⁷ *The Encyclopedia of Language and Linguistics* (eds. R. E. ASHER, J. M. Y. SIMPSON, 8. Oxford, Pergamon Press, 1994) *Speech Act Theory* szócikke (K. ALLAN) is megjegyzi: „The contribution of the illocutions of individual utterances to the understanding of topics and episodes (macrostructures) within texts is sorely in need of study.” (l. m., 4137.)

⁶⁸ Mary Louise PRATT, *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*, Bloomington, Indiana University Press, 1977.

⁶⁹ Stanley FISH, *Bánjunk-e Searle-mentén Austin mondvacsinált dolgaival?*, Helikon, 1983, 183–203.

⁷⁰ Mihail M. BAHTYIN, *A szó az életben és a költészetben*; Uő., *A szöveg problémája a nyelvészetben, a filológiában és más humán tudományokban* = M. M. B., *A beszéd és a valóság*, Bp., Gondolat, 1986, 357–418, 479–514. A lehetőséghez közelít Per LINNÉL, Ivana MARKOVÁ, *Acts in Discourse: From Monological Speech Acts to Dialogical Inter-Acts*, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 23 (1993), 173–195, amely

kalmazásának a kifizési iránya. Szegedy-Maszák Mihály több mint tíz éves „módosító indítványát” vagy inkább jósolatát, amellyel a beszédaktus irodalmi alkalmazásának feltételül az elmélet dialogizálását, interaktívvá tételét, a „hallgató” szerepének felértékelését javasolta, utolérni látszik a nyelvészeti kutatás.⁷¹ Kanyó Zoltán utolsó tanulmányai, amelyek az irodalomfogalom magjaként a szituatív, ismétlődő beszédcselekvések egységeit jelölték meg, a kommunikatív beszédcselekvéseket pedig műfaji rendszerbe kívánták foglalni (természetesen bahtyini ihletésre), azt is jól jelzik, hol vehetné fel a szálát az, aki a hazai hagyományokat kívánná szisztematikusan tovább építeni.⁷² De mivel ez szinte teljességgel feltáratlan terület, kidolgozására nem is vállalkozom, főként nem egy ilyen, inkább helyzetfelmérő, mint problémamegoldó írás keretében. A továbbiakban csakis a kora újkori alkalmazás lehetőségeire koncentrálok, és első lépésben mégis a kályhától indulok el: Searle beszédaktus-osztályozását próbálom hasznosítani (némi módosítással az indirekt beszédaktusok és a fikcionalitás tekintetében) a régi magyar irodalom műfaji makrokategóriáinak megállapítása érdekében. (Mintaként ilyen tekintetben csak Pieter De Meijer kitűnő műfajelméleti tanulmányát tudom megemlíteni a nyolcvanas évek óta kanonikusnak számító Asor Rosa-féle olasz irodalomtörténetből, bár az is inkább csak az irányt jelölte ki a lehetőség említésével.)⁷³

Nem teljes rendszert adok tehát, csupán egy ötlet bontakozó körvonalait szeretném jelezni, de ezt már csak azért is fontosnak tartom, mert úgy gondolom, Kálmán C. György 1990-es könyvét az akkori kritika durván és – az a benyomásom – előre elhatá-

egyszersmind a searle-i beszédaktus-elmélet leginvenciózusabb továbbfejlesztésének tűnik, a szerzők meggyőző argumentációval bizonyítják, hogy nem egyszerűen arról van szó, hogy bizonyos beszédaktus-típusok megkivánják a hallgató közreműködését, mások meg nem, hanem arról, hogy a beszédaktusok „a valóságban szisztematikusan dialogikusak” (i. m., 180). Ugyanakkor nem a bahtyini dialogizmust kívánják megszerezni a Searle-féle illokutív módokkal; Bahtyint mindössze ötletük forrásaként jelölik meg arra nézve, hogy a „monologikus alapozású beszédaktus-elméletet” a „diszkurzív interakció dialogikus koncepciójával” (uo.) reformálják meg – az így kidolgozott rendszert visszafelé (a Bahtyin-féle műfajok topológiai rendezésére) már nem használják fel.

⁷¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Az irodalmi mű alaktani hatásmélete = A strukturalizmus után*, id. kiad., 117. Ezen a helyen a javaslat mintha inkább az egyes szövegek értelmezésének módszertanára vonatkozna, a későbbiekben viszont az elbeszélő helyzetek topológiai osztályozására alkalmazza Searle illokutív erőindikátorait, azaz a műfaji rendszerezés irányába terjeszti ki az elméletet. („A történetmondó helyzet meghatározásához a beszédműveletekről szóló elmélet felidézésére van szükség. Ha elfogadjuk, hogy a műfaj azonosítása segítséget adhat a szövegértelmezéshez, tehát a műfajokat szokásrendszerekként is fölfoghatjuk, akkor láthatunk némi kapcsolatot egyes műfajok és beszédműveletek között.” i. m., 142.)

⁷² KANYÓ Zoltán, *Irodalomtudomány és kommunikáció = K. Z., Szemiotika és irodalomtudomány: Válogatott tanulmányok*, Szeged, JATE, 1990, 9–39; és főként, mindenekelőtt Uő., *Elbeszélés és kommunikáció: Kísérlet néhány elv megfogalmazására az elbeszélés elméleti magyarázatát illetően = uo.*, 323–346; viszont kevésbé az ismertebb Kanyó-szövegre (*Beszédmód, műnem, műfaj*, Helikon; Világirodalmi figyelo, 1973/1, 39–51) építve.

⁷³ PIETER DE MEIJER, *La questione dei generi = Letteratura italiana*, dir. Alberto ASOR ROSA, IV. *L'interpretazione*, Torino, Giulio Einaudi, 1985, 245–282; Searle felfogásáról mint egy lehetséges nem-strukturalista műfaji rendszerezés alapjáról: i. m., 260–262.

rozott rosszindulattal fogadta,⁷⁴ s maga a szerző is előbb hagyott fel a kísérletezéssel, mintsem hogy kimerítette volna a témában rejlő lehetőségeket.⁷⁵ Holott több területe van az irodalomtörténet-írásnak és különösen a közép- és kora újkori szövegek értelmezésének, ahol használhatónak, sőt jól használhatónak tűnik az elmélet. Említhetném azokat a műfajokat, amelyek első látásra is inkább kommunikációs aktusokkal, mint leíró, monologikus elméletekkel modellezhetők: a vallási kommunikáció típusait (az ima, a zsoltár, részben a prédikáció), de könnyen belátható, hogy miért jogos idevonni az ön-életírásokat⁷⁶ vagy a politika elméleti és gyakorlati szövegtípusait. Ez utóbbi esetben, a politikai eszmetörténet terepén évtizedek óta zajlik a küzdelem a hermeneutikai indíttatású fogalomtörténeti irány és a beszédaktusra alapozott „politikai nyelvek kutatása” teória között – holott nyilvánvaló, hogy a két iskola teoretikus alapvetése nem inkompatibilis.⁷⁷ Sikeresen keresik továbbá a beszédaktus-teória előzményeit a 13. századi grammatikai és szemantikai rendszerekben,⁷⁸ a reneszánsz jogi hermeneutika egyes interpretációs irány-

⁷⁴ KÁLMÁN C. György, *Az irodalom mint beszédaktus: Fejezet az irodalomelmélet történetéből*. Bp., Akadémiai, 1990 (Opus: Irodalomelméleti Tanulmányok. 12). Még akkor is így van ez, ha az ominózus BuKsz-recenzió (KISS Szabolcs, *Kiáltvány vagy tudománytörténet?*, Budapesti Könyvszemle, 1992, 190–195) kiindulópontjával egyetértek. Kálmán C. könyvének tényleg problematikus pontja Searle propozíciós tartalomra és az illokúciós erő-indikátorra épülő rendszerének alulértékelése, ezzel ugyanis a szerző saját maga előtt zár le ígéretes gondolati ösvényeket, de a kritika hangvételéből, retorikai felépítéséből szinte süt a szent és nem éppen a tudományterületek ökömenétől fűtött felháborodás: hogy jön ahhoz egy irodalmár, hogy a pszichológusok és elmefilozófusok felségterületére lépjen (külön engedély nélkül)? A recenzens olyan irányú elmésségeit, hogy ha Kálmán C. Wittgenstein lenne, akkor nem egészen ugyanezeket írta volna, már nem kommentálnám.

⁷⁵ Már a könyvet évekkkel megelőző, szintén Kálmán C. György által szerkesztett Helikon tematikus szám (1983/2. sz., *Beszédaktus-elmélet és irodalomelmélet*) is mutatta, hogy a szerző nem éppen kiáltványíró alkat: inkább az elméletet bíráló, mint támogató írásokat gyűjtött ugyanis össze benne (vö. TAKÁTS József, *Társasnyelvészet és irodalomtörténet-írás*, Budapesti Könyvszemle, 2002, 371). Három további, a kilencvenes évek elején folyóiratban megjelent írását összegyűjtve publikálta: KÁLMÁN C. György, *A beszédaktus-elmélet szívegfelfogása: Név és beszédaktus: A metafora problémája a beszédaktus-elmélet illetve irodalomelméletben* = K. C. Gy., *Te rongyos (elm)élet!*, Bp., Balassi, 1998, 63–93. Tudommal az utóbbi tíz évben nem tért vissza a témára.

⁷⁶ Elisabeth W. BRUSS, *Autobiographical Acts: The Changing Situation of a Literary Genre*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976; Philipp LEJEUNE, *La pacte autobiographique*, Paris, Ed. du Seuil, 1980; összefoglaló ismeretetés: Z. VARGA Zoltán, *Az önéletírás-kutatások néhány aktuális elméleti kérdése*, Helikon, 2002, 247–257.

⁷⁷ TRENCSENYI Balázs, *Kulcsszavak és politikai nyelvek: gondolatok a kontextualista-kontextualista politikai eszmetörténeti módszertan közép-európai adaptációjáról* = *A történész szerszámosládája*, szerk. SZEKERES András, Bp., 2003, 117–158; BENE Sándor, *A történeti kommunikációelmélet alkalmazása a magyar politikai eszmetörténetben – a kora újkori modell*, ItK, 2001, 285–315; Melvin RICHTER, *Reconstructing the History of Political Languages: Pocock, Skinner, and the Geschichtliche Grundbegriffe*, History and Theory, 29 (1990), 38–70; Kari PALONEN, *Politics, Rhetoric and Conceptual History: Studies on Modern Languages of Political Theory*, Jyväskylä, 1994; Quentin SKINNER, *Dell'interpretazione*, Milano, 2001; Martyn P. THOMPSON, *Reception Theory and the Interpretation of Historical Meaning*, History and Theory, 32 (1993), 248–272.

⁷⁸ Irène ROSIER, *Le parole comme acte: Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle*, Paris, J. Vrin, 1994.

zataiban,⁷⁹ hazai vonatkozásban pedig a legváltozatosabb területeken bukkan fel az alkalmazás lehetősége, az emberi jogok cselekvéseméleti megalapozásától⁸⁰ a biográfiai adatbázis-építésig⁸¹ és a drámatörténeti keresztmetszetekig.⁸² Takáts József újabb módszertani írásában a tágabban vett irodalomtörténeti terepen megfontolásra érdemesnek tartja a beszédaktus kiterjesztő értelmezését – bár maga inkább a társasnyelvészeti alapot látja gyümölcsözőbb eljárásnak. Bezeczy Gábor új könyve pedig, amely szintén a társasnyelvészet mellett voksol, nemcsak hogy igen toleránsan „helyet hagy” a beszédaktus-teóriának mint a dialogikus irodalomtudomány *másik* lehetséges pragmatikai-nyelvészeti megalapozásának, hanem szinte felhív a párbeszédre.⁸³ (Egyszerű példával szemléltetem az alapkérdést: közismert jelenség, hogy egyes megnyilatkozásokat sokszor ugyanazon nyelvi közösség különböző tagjai szó szerint értenek, holott megalkotójuk metaforikusnak szánta őket, és viszont. A pragmatikai, használat-központú értelmező eljárások szempontjából a jelenség kétféleképpen magyarázható: a nyelvközösségen belül variábilis szociolektusok, alnyelvek működnek, amelyekben ugyanahhoz a hangsorhoz más-más jelentés rendelődött a használatban – ez a társasnyelvészet válaszának lényege, míg a beszédaktus-elmélet az aktuális, szándékolt jelentés – *meaning* – és a használatból elvonódott közös szemantikai kompetencia – *significance* – kettősségével értelmezi az eltérést.)

Ami mármost a metaelméleti dialógus korabeli, „rég”i pólusát illeti, azt hiszem, létezik olyan 16. századi poétika, amelyik kielégíti a Horváth Iván által megfogalmazott transzcendencia-igényt (ráadásul platonista). Francesco Patrizi háromrészes, monumentális *Poétikájáról* van szó, amelynek jelentőségét csak az utóbbi két évtizedben kezdte felmérni a nemzetközi és a hazai szakirodalom.⁸⁴ Univerzális logikai-nyelvelméleti tö-

⁷⁹ Ian MACLEAN, *Interpretation and Meaning in the Renaissance: The Case of Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

⁸⁰ BÁNKI Dezső, *Beszédaktus-típusok a jogértelmezés folyamatában = Bölcelet és analízis: Kelemen János tiszteletére*, szerk. FARKAS Katalin, ORTHMAYR Imre, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 2003, 84–99; Uő., *Beszédaktusok, jogi aktusok és „emberi jogok”*, PhD disszertáció kézirata (megjelenés alatt).

⁸¹ LAKNER Lajos, *Idő, kronológia, életút (A készülő Kölcsey-kronológiáról)*, ItK, 2003, 504–527.

⁸² NAGY Imre, *Ágától Bánkig: A dramaturgia nyelve és a nyelv dramaturgiája*, Pécs, Pro Pannonia, 2001, 11–135, 177–201. (Vö. TAKÁTS, *Társasnyelvészet...*, id. kiad., 371.)

⁸³ TAKÁTS, *i. m.*, 371–372; BEZECZY Gábor, *Metafora, narráció, szociolingvisztika*, Bp., Akadémiai, 2002 (Modern Filológiai Füzetek, 58). Azt hiszem, valamikor valaki érdekes és hasznos könyvet írhatna, ha a diskurzus-aktussá fejlesztett beszédaktus-elmélet eszköztárával szisztematikusan végighaladna a Bezeczy által tárgyalt problémákon, a narrációelméletől a metaforaelméletig.

⁸⁴ Kiadás: Francesco PATRIZI da Cherso, *Della poetica*, edizione critica, a cura di Danilo AGUZZI BARBAGLI, I–III, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1969–1971. Alapvető irodalom: Lina BOLZONI, *L'universo dei poemi possibili: Studi su Francesco Patrizi da Cherso*, Roma, Bulzoni, 1980; Cesare VASOLI, *Francesco Patrizi da Cherso*, Roma, Bulzoni, 1989; Uő., *La morte della retorica e il ritorno della „Meraviglia”*, Schifanoia: Notizie dell'Istituto di Studi Rinascimentali di Ferrara, 20–21 (2001), 111–122; Ljerka SCHIFFLER, *Frane Petrić: od škole mišljenja do slobode mišljenja*, Zagreb, Institut za filozofiju, 1997; DOBOLÁN Katalin, *A névtől a szóig: Francesco Patrizi poétikája*, Palimpszeszt, 1 (1996), http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt_01szam/index.htm; Uő., *Giulio Camillo és Francesco Patrizi versmodellje*, <http://www.btk.elte.hu/celia/regimod/dobolan.htm>; Uő., *A dolgok kettős rendje: Jacopo Mazzoni és*

rekvést képvisel, de önmagát az antikvitástól a saját koráig keletkezett költői művek történeti poétikai, irodalomtörténeti vizsgálatával induktív poétikaként alapozza meg; ugyanaz az igény, a tudományos szisztematizálás, a világról való tudás rendezésének vágya hozta létre, mint a ramusi logikai fordulatot,⁸⁵ de mégsem tekinthető monologikusnak. Legalábbis abban a törekvésében nem, hogy központi kategóriáit szisztematikusan megkettőzi, a befogadó oldaláról is elnevezi azokat (pl. a „csodás” – *mirabile* – költői megoldás az olvasó felől „csodálatos” – *maraviglioso* – lesz, és így tovább). Továbbá az is fontos, hogy az „összes megírható költemény univerzumát” kombinatorikus alapon a „dolgok két rendjének”, de nem a szokásos „valódinak” és a „fiktiivnek”, hanem a „hihetőnek” és a „hihetetlennek” egymásra vetítésével dolgozza ki. Patrizi azzal, hogy radikális Arisztotelész-kritikája során, a mimészis-elmélet elvetésével együtt kidolgozza a fikció teljesen új elméletét, új alapokra helyezi az irodalomfogalom meghatározását is: az „irodalom” és „nem-irodalom” közötti átmenet fokozatos, vagy mondjuk inkább: függvényyszerű elképzelése nemcsak Searle sokat kritizált fikció-felfogásának szerkezeti hibáját javíthatja ki (s mivel analízisével lehatol a stílus kisformáig, a modern metafora-elmélet szempontjából is izgalmas lehet), hanem a régi magyar irodalom kutatásának egyik legégetőbb kérdésében (mi irodalom, mi nem az és mennyire nem?) is támpontot jelenthet.

Az egybeolvasandó két rendszer – a searle-i beszédaktus-elmélet és a Patrizi-féle poétika – képzeletbeli metszéspontján megállapítható néhány olyan szabály, amelyeket hasznosnak tartok előrebocsátani, mert a régi magyar irodalmi anyag „előrendezése” során irányadóaknak tekintem majd őket, a kivételeket pedig e konvencióktól eltérő voltukban kivételeknek.⁸⁶

I. A szavakkal, mondatokkal, szövegekkel vagy a való világ dolgait (köztük az ideákat és szándékokat) referáljuk, vagy cselekvést végzünk (mint Patrizi mondja: „az ember minden dolgát vagy cselekvéssel, vagy eszközzel, vagy szavakkal viszi végbe”),⁸⁷ de mi cselekszünk a nyelvvel és nem az velünk; a nyelvi teremtés ősmintája Isten teremtő beszédaktusa: nyelvi megelőzőség a szó szoros értelmében csak ebben a hipotetikus eset-

Francesco Patrizi poétikájának kapcsolatról, http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt_08szam/index.htm.

⁸⁵ A „fordulat” jellegéről és eredményéről (mint később pl. Kecskeméti Gábor véleményét értékelve látható lesz) megoszlanak a vélemények. Három fontos tájékozódási pont az alapmű (Walter J. ONG, *Ramus: Method and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Cambridge, Massachusetts, 1958) mellett: Cesare VASOLI, *Retorica e dialettica in Pietro Ramo = Testi umanistici su la retorica*, a cura di Eugenio GARIN, Paolo ROSSI, Cesare VASOLI, Roma–Milano, Fratelli Bocca, 1953, 93–134; George A. PADLEY, *Grammatical Theory in Western Europe 1500–1700. I. Trends in Vernacular Grammar*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 9–83 (a *The Impact of Ramism: History of a Withdrawal* című fejezet); Guido OLDRINI, *La retorica di Ramo e dei ramisti*, Rinascimento: Rivista dell’Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Seconda serie, 39 (1999), 467–513.

⁸⁶ Mondjuk, az én gondolatmenetem mögött vagy fölött ez az a „metafizika”, amelyről HORVÁTH Iván sokat idézett mondata állítja: „olyan értékrendre való rejtett vagy nyílt hivatkozás, amely az irodalomkutató olvasó privát befogadó-készsülékét jellemzi” (*Balassi költészete...*, id. kiad., 298).

⁸⁷ Francesco PATRIZIO, *Della Historia diece dialoghi*, Venetia, Arrivabene, 1560. 56b–57a; a kijelentés értelmezéséről vö. Girolamo COTRONEO, *I trattatisti dell’„Ars historica”*, Napoli, Giannini, 1971, 234–235.

ben érvényesült – de úgy is megfogalmazhatom, hogy csak a teremtés beszédaktusának alkalmával esik egybe a teljes jelentés (*significance*) a szándékolt jelentéssel (*meaning*), csak a teremtő képes megnyilatkozásai teljes jelentéskörének uralására; saját megnyilatkozásaink összes lehetséges jelentését sohasem tudjuk átfogni, csupán egy kis részét tartjuk uralmunk alatt, ám ez a kis rész tesz lehetővé bármilyen – irodalmi vagy nemirodalmi – kommunikációt (a fennmaradó nagyobb rész a manipuláció, a csalás és csalódás és/vagy az esztétikai öröm forrása).

2. A referálás és a deviáció azért lehetséges, mert a szavaknak van szó szerinti jelentésük, Sylvester Jánossal szólva: „tulajdon jegyzésük”; részletesebben: „az sok igékből beszéd Íszen, melyben ha az igék el nem távoznak az ű tulajdon jegyzésektől, könnyű az olyan beszédet megérteni, ha kediglen eltávoznak, nehéz. [...] Az ilyen beszéddel tele az Szentírás, melyhez hozzá kell szokni annak, azki azt olvassa”,⁸⁸ a szó szerinti jelentés nem a szónak a tárggyal való azonosságát „jelenti”, hanem mindössze arra utal, hogy a kommunikációs használat során a beszédközösség tagjainak konvenciói automatizálódnak, ritkán mozdulnak; tárgyukkal azonos jelentésük csak az isteni kinyilatkoztatás szavainak, megnyilatkozásainak lehet (Patrizi platonista rendszerében ez a bűnbeesés előtti „valóságnyelv”, a dolgok és a nevek ideális egysége);

3. A korszak szerzőinek döntő többsége szerint – s egy történeti megközelítés során ebben el kell fogadnunk útmutatásukat – a Szentírás esetében lét-érdeünk, az irodalmi (költői) művek esetében esztétikai és kognitív érdekünk, hogy a Szerző szándékához utat találjunk, azaz a megnyilatkozás szó szerinti vagy a „tulajdon jegyzéstől” eltávozott jelentését megértsük; a Szentírás esetében Isten szándékát, azt, hogy az aktuális szituációban mit mond nekünk, éppen úgy fejtjük meg, mint bármely más nem ismert közlemény értelmét, de a teljes megértés (a szöveg mögé hatolás, a szerző motivációinak, hátsó szándékának megismerése, a klasszikus *intentio auctoris* értelmében) csak annak a számára lehetséges, akit a Szerző megvilágosított, és aki hisz benne; az emberi megnyilatkozások (vagy szövegek) hozzáférhetősége mindig csak részleges lehet: a megértés az interszjektív jelentések konvencióira épül (emberben nem hihetnek), ezért nem az ember teljes valóját ismerem meg, csupán a közlemény (szöveg) szándékolt jelentését (*sensus orationis*, meaning).

4. Az európai kultúra egyik legmélyebb konvenciója: beszéd és írás egymásba fordíthatóságának feltételezése; az ősminta a Szentírás által írásba rögzített, de mindig élőszóvá dinamizálható isteni megnyilatkozás; a költészetet és általában a fikciót nem „kitalálásnak”, hanem teremtésnek, „csinálásnak”, létrehozásnak tartom (amelynek valóságvonatkozásai is lehetnek, sőt, akár csak azokból is épülhet).

Tudom, hogy ez utóbbi két kötelem felvállalása botrányosnak tetszhet, főként a harmadiké. Az „intencionalizmus” szitokszó, a reménytelen elmaradottság és provincializmus jele a mai magyar irodalomelméleti mezőnyben. Mentségemre egyfelől azt hozhatom fel, hogy az intencionalizmuson nem egyszerűen a szerző szándékát értem a hango-

⁸⁸ SYLVESTER János, *Újtestamentum magyar nyelven = Rendszerek a kezdetektől a romantikáig*, id. kiad., 82, 84.

mányos értelemben (*intentio auctoris*), hanem ennél jóval tágabb jelentéskörben használom. Az analitikus filozófia intencionalista ágához tartozó Searle intenció-felfogásának alapja az a belátás, hogy az emberi értelemnek/elmének (*mind*) a világra és a másik emberre vonatkozása az intencionalitáson és csakis azon keresztül valósul meg. Öntudatlanul és intencionalitás híján semmilyen kapcsolatot nem hozhatunk létre a külvilággal. A hétköznapi 'szándék', 'akarat' jelentés mellett a hiedelmek, a vágyak, a percepció, a szeretet, a gyűlölet, a félelem és a remény – mind benne foglaltatnak intencionalitás-fogalmában. Ezek a mentális állapotok azonban nem azonnal, direkt módon jelennek meg a szöveg/megnyilatkozás felszínén (ebből a hiedelemből adódik a „szerző szándékának” reflektálatlan rekonstruálására irányuló vágy, abból meg az „intentional fallacy”), hanem a nyelv közvetítésével. A nyelvi közeg pedig nem egyszerűen referálja a mentális állapotokat. A nyelvnek nem pusztán leíró, kognitív funkciója van, hanem rendelkezik egy cselekvés-komponenssel: ez az a terület, amelyen a beszédaktus-elmélet sikerrel magyarázza a megnyilatkozás-egységek pragmatikai jelentőségét, de ennél többet nem tesz. legfeljebb feltételezi, hogy a szöveg (megnyilatkozás), túl azon, hogy szándékot közvetít, maga is része az általános intencionalitásnak, amivel valaki a világra irányul, tehát azt „akarja”, hogy megnyilatkozásként értsék és szándékot tulajdonítsanak neki. *meaninget* keressenek benne. Az értelmezés szintén intencionális aktus, amely a világra (a szöveg-világra) irányul – és ha nem keres *meaninget*, akkor számot kell adnia arról a szándékáról, amely ettől eltértette. Könnyen belátható: az érvelés végtelen regresszióhoz vezet – tehát hermeneutikai kör itt is van, csak a megszokotthoz képest az ellenkező irányban forog.⁸⁹

Ezen a ponton nem árt akár sarkosan fogalmazni: a hazai irodalomtudományos életben (nem az irodalmi hermeneutika felbukkanásától, hanem már Németh G. Béla szövegmagyarázó iskolájának indulása, sikerei óta) csak az számít bölceletileg megalapozott elméletnek, amelyik a kontinentális filozófiára, azon belül is Husserl és Heidegger örökségére építi fel terminológiáját és sajátosan irodalmi kérdéseit. A kontinentalizmus alól még a dekonstrukció sem kivétel, amellyel az export (vissza)importja valósult meg invenciózus módon. Azt hiszem azonban, nem volna értelmetlen a ma már nemcsak a tengerentúlon, hanem általában is *main stream*nek számító analitikus iskola (iskolák) felé nyitni a tájékozódás horizontját. A Searle-féle beszédaktus-elmélet irodalmi kiterjesztésének lehetőségeit nem azért érdemes kipróbálni, mert Horváth Iván szereti a szerzőt (Searle meg közismerten utálja a Yale-iskolát, a dekonstruktorokat, és Derridát külön is),⁹⁰ hanem azért, mert az irodalomról (és nyelvről) való gondolkodás története szem-

⁸⁹ Szintézis-igénnyel: John R. SEARLE, *Mind, Language and Society: Doing Philosophy in the Real World*. London, Weidenfeld & Nicolson, 1999, 85–110. Az intenciófogalom értelmezéseiről: Annabel PATTERSON, *Intentionality = Critical Terms for Literary Study*, 2nd ed., eds. Frank LENTRICCHIA, Thomas MCLAUGHLIN, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, 135–146. A dekonstrukció intenció-felfogásának összefüggéseiről: BAGI Zsolt, *Nyelvfelmélet a posztstrukturalizmus után = Irodalom, nyelv, kultúra*, szerk. KÁLMÁN C. György, ORBÁN Jolán, Pécs, 1998.

⁹⁰ Persze ez sem volna indokolhatatlan a mai magyar értelmiségi közbeszédben, ahol irodalomtudományi folyóiratban megjelenhet olyan cikk, amely a Searle–Derrida vitát Derrida megsemmisítő győzelmével bevégzettnek nyilvánítja (valahogy így győzött le az imperializmus is az ötvenes években – a cikk hangvétele

pontjából Platón, a neoplatonizmus, Ramus, Vico és – mondjuk – Russell, Austin és maga Searle legalább annyira releváns gondolkodók és legalább olyan jó rálátást adnak a tradícióra, mint azok, akikre Gadamer és követői hivatkoznak (ráadásul vannak közös pontok). Viszont ha az általam kezelt korszakhoz utóbbiak „alkalmazott irodalomelméleti” metódusai nem adnak kulcsot, akkor vagy vissza kell lépni egy, a Jaussénál tágabb, antropológiai érdekeltségű hermeneutikához (ezt teszi például Kecskeméti Gábor, mint nemsokára igyekszem demonstrálni), vagy meg kell próbálkozni a másik tradíció irodalomelméleti megfontolásainak irodalomtörténeti alkalmazásával. A közhely, amely szerint az analitikus irányzatoknak nincs történeti affinitásuk, lassan a múlté: az utóbbi években ezen a területen érlelődnek a legizgalmasabb változások (mint azt MacIntyre moráltörténeti könyve is jelezte, amely éppen a kora újkori paradigmaváltásokra helyezi a legnagyobb súlyt, tehát „rég Magyarországon” szemszögből mind tartalmi, mind módszertani megfontolások okán rendkívül fontos mű). Ugyanúgy közhelyszerű ellenvetés, hogy nemigen lehet egy „ateista” filozófiai bázissal olyan korszakot megközelíteni, amelynek metafizikai és teológiai irodalma könyvtárakat tölt meg. Egyrészt az analitikus filozófia már jó ideje ismét rátalált a metafizikai kérdésirány relevanciájára, miközben hermeneutika körökben még mindig szitokszó a „metafizika”.⁹¹ Másrészt, még ha itt az is az uralkodó trend, hogy a lelki és természetfölötti jelenségek nem függetleníthetők teljességgel valamilyen materiális bázistól, nem szabad elfelejteni, hogy az analitikus filozófia számára a nyelvi analízis, a nyelv használatának, a beszédaktusok logikai szerkezetének vizsgálata immár nem a metafizika lerombolásának szolgálatában áll, hanem különböző területeken – például a metafizikai argumentáció logikai megalapozásában – alkalmazható elemzési eszköz. Az analitikus filozófiából kinőtt beszédaktus-elmélet tehát értékes, a kutatásnak keretet adó, tartalmi meggyőződések nem implikáló rendszer, amely – ha ateizmus és hit kérdéseiről van szó – nem önmaga dialogizál Istennel, hanem az értelmezőt képesíti a dialógusra mások (például múltbeli szerzők) teológiai előfeltevéseivel. Az értelmező azután szabad választással bír abban a tekintetben, hogy hisz-e vagy

legalábbis azokra az időkre emlékeztet: ROZSNYAI Balázs. *A józan ész elviselhetetlen könnyedsége: Derrida és Searle vitája*. Helikon, 1994. 165–173), vagy ahol jó fej esszéíró Searle dekonstrukcióról (& co.) alkotott véleményét („a »posztstrukturalista« irodalomelmélet elterjedése talán a legismertebb példája az ostoba, de nem katasztrofális jelenségeknek”) lazán annyival intézi el, hogy a filozófust nyilván frusztrálja a „derridai szívatás” emléke... (FARKAS Zsolt, *Kánonvita és kultúrháború az Amerikai Egyesült Államokban* = F. Zs. *Most akkor*, Bp., Filum, 1998, 15; lásd még a szerzőtől a vita Rozsnyaiénál kevésbé pártserű, de nem kevésbé tendenciózus ismertetését: „A tanulmányíró szabadsága” = *uo.*, 106–114). Kis ország, nagy elfogultság. A mai napon (2004. február 20-án) a searle+derrida „entry” a Google keresőjén pontosan 5.240 találatot adott. A lefutottság híveinek ajánlom, rágiák át magukat Kevin HALION vaskos disszertációján (*Parasitic Speech Acts: Austin, Searle, Derrida*, http://www.e-anglais.com/parasitic_sa.html), akinek nem elég, nézzen utána a vaskalapos intencionalizmussal igazán nem vádolható Richard RORTY higgadt értékelésében, mennyire kevésbé kifízetődő „élből” beállni az egyik vagy másik szurkolótábor tagjai közé: *Deconstructionist Theory = The Cambridge History of Literary Criticism*, 8. *From Formalism to Poststructuralism*, ed. Raman SELDEN. Cambridge, Cambridge University Press. 1995.

⁹¹ Alasdair MACINTYRE. *Az erény nyomában*, Bp., Osiris, 1999. Mindkét – történeti és metafizikai – vonatkozásban lásd KELEMEN, *i. m.* Utóbbi tekintetben akkora a változás, hogy mai magyar metafizika is megjelent: HUORANSZKI Ferenc, *Modern metafizika*. Bp., Osiris, 2001.

sem (Searle például nem, de igen szellemesen hagy üres helyet a rendszerében Isten számára).⁹²

A feltételek tehát adottak egy ilyen irányú, analitikus fordulathoz. Ennél többet kívül-állóként, érdeklődő olvasóként, nem tudok megállapítani, de azt hiszem, irodalomtörté- nészként – *horribile dictu*: régi magyaros filológusként – nem is feladatom. Mindössze néhány sejtésemet fogalmaznám meg, amelyek az irodalomelméleti következményeket s még inkább az irodalomtörténeti alkalmazhatóságot illetik. Annak, hogy az analitikus eszközrendszer képes legyen a történeti reflexióra, előfeltétele egyfajta hermeneutikai minimum elfogadása (a hagyomány nyelvben adott, megközelítése leginkább a fordítás- elmélettel modellálható), ezért optáltam főtebb én is a hermeneutikai megközelítésmód mellett, és szemben a *cultural studies* újabb áramlataival.⁹³ Az is megjósolható, hogy egy beszédaktus-alapú műfaji rendszeralkotás és szöveginterpretációs módszertan az iroda- lomtörténeti reflexió szempontjából természetes szövcétséget fog találni a történeti sze- mantikában⁹⁴ (legalábbis a saját munkámban nem tudom nélkülözni a *Geschichtliche Grundbegriffe* kötetét és ezzel nem vagyok egyedül), Gadamer-tanítvány nélkül tehát nem marad senki, csak Jauss helyett Koselleck bizonyul hasznosabbnak a régi irodalom

⁹² „For us, if it should turn out that God exists, that would have to be a fact of nature like any other. To the four basic forces in the universe – gravity, electromagnetism, weak and strong nuclear forces – we would add a fifth, the divine force. Or more likely, we would see the other forces as form of the divine force. But it would still be all physics, albeit divine physics. If supernatural existed, it too would have to be natural.” SEARLE. *i. m.*, 35.

⁹³ E téren (mi is az a hermeneutikai minimum?) ma is sok a vita és nincs konszenzus a nemzetközi szak- irodalomban. Tájékoztató: Alasdair MACINTYRE, *The Relationship of Philosophy to Its History = Philo- sophy in History*, eds. Richard RÖRTY, J. B. SCHNEEWIND, Quentin SKINNER, Cambridge, Cambridge Uni- versity Press, 1986, 31–48; Mark BEVIR, *Mente e metodo nella storia delle idee*. *Intersezioni*, 21 (2001), 213– 242; Rolf REICHARDT, *Historische Semantik zwischen lexicométrie und New Cultural History = Aufklärung und historische Semantik: Interdisziplinäre Beiträge zur westeuropäische Kulturgeschichte*, Hrsg. Rolf REICHARDT, Berlin, Duncker–Humblot, 1998, 7–28 (*Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft 21). Diet- rich BUSSE, Wolfgang TEUBERT, *Ist Diskurs ein sprachwissenschaftliches Objekt? Zur Methodenfrage der historische Semantik = Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte, Methodenfragen und Forschungserge- bnisse der historischen Semantik*. Opladen, Westdeutscher, 1994, 10–28. A magam részéről, mint a későbbiek- ben részletesebben visszatérek rá, Charles Taylor integratív törekvéseivel rokonszenvezem a leginkább.

⁹⁴ Még akkor is, ha az *elméletek* közös nevezőre hozása lehetetlennek tűnik; ugyanez a pragmatikus együttműködés valósul meg a politikai eszmetörténet területén is: képviselőik szerint a fogalomtörténeti és a „beszédmód-történeti” irány tűz és víz, miközben a kultúrtörténész békésen használja őket egymás kiegészítésére. Lásd erről a *Geschichtliche Grundbegriffe* washingtoni bemutatója alkalmából rendezett konferencia anyagát, különösen Pocock vitatéziseit, Koselleck válaszáét és Kelley eklektikus javaslatát: John G. A. POCKOCK, *Concepts and Discourses: A Difference in Culture? Comment on a Paper by Melvin Richter*; Reinhart KOSELLECK, *A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe*; Donald R. KELLEY. *On the Margins of Begriffsgeschichte = The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Be- griffsgeschichte*, eds. Hartmut LEHMAN, Melvin RICHTER, German Historical Institute Washington D. C., Occasional Paper, No. 15 (1996), 47–58, 59–70, 35–40. Magyar vonatkozásban: BENCE György, *Márkus és a külcsszavak = Lehetséges-e egyáltalán? Márkus Györgynek – tanítványai*, szerk. HAY János, Bp., 1993, 81– 97; HUORANSZKI Ferenc, *Nyelvfilozófia és eszmetörténetírás*, Magyar Filozófiai Szemle, 1992, 960–980.

kutatásában.⁹⁵ A nyelvi megelőzöttség kérdésében a beszédaktus-elmélet eredetileg sem vallott merev álláspontot. A *speech act* rugalmas rendszer: szövegek referálnak cselekvéseket, cselekvések szövegeket, szövegek szövegeket és cselekvések cselekvéseket; az értelmező számára elég, ha behelyezkedik a kontextus logikájába, a „valóság” egyik eleme a másikhoz képest tárja majd fel „jelentését”, az egyik elem a másikat referálja, végső metafizikai vagy materiális instancia pedig lehet, hogy van, lehet, hogy nincs, de hitkérdés, elég azt tudni, hogy a vizsgált szövegek szerzői hittek-e ilyesmiben vagy sem. A beszédaktus szövegaktussá alakított változata preferálhatja azt az irányt, amelyik a gondolkodásnak a nyelvre való redukálhatóságát vallja, Wittgenstein nyomán: ide sorolható az Austint és Wittgensteint egyszerre vállaló és követő Quentin Skinner, a *speech act* legnagyobb hatású kiterjesztője és alkalmazója történeti kutatásokra, és a vele sokban rokonítható Richard Rorty és Clifford Geertz.⁹⁶ Ugyanakkor számomra rokonszenvesebb a szigorúbb álláspont, amely, mint a fenti Patrizi-gondolat igazolja, valójában megengedőbbnek tűnik, szigorúan legfeljebb a szélsőséges nyelvi relativizmus felé „zár” (a személyes utálkozáson túl ez a mélyebb oka a Searle és Derrida közötti konfliktusnak). Végül, ha már a jóslásoknál tartok, azt a sejtésemet is megemlítem, hogy a szövegaktus-elmélet, egy teljesebben kifejtett formájában feltehetően annak ellenére sok közös pontot fog találni a strukturalizmussal, hogy Searle rendszere kiveti magából a jakobsoni „poétikai funkciót”, nem létezik benne „irodalom-illokúció”. A szigorúan taxonomikus beszédaktus-rendszerezésbe ugyanis be van kódolva – először a „meaning” leválasztása révén a „significancia”-ról, azután az indirekt beszédaktusok szisztematizálásával – a jelentésdeviációnak egy kombinatorikus értelmezése, ami végső soron a strukturalista *diffrance*-fogalomnak kínál pragmatikai megalapozást. Azt hiszem, igazolódni fog Takáts József meglátása („úgy vélem, túl sok mindent felejtettünk el a strukturalizmusból”).⁹⁷

Másfelől, a szövegaktus feltételezése az interpretáció általánosabb szintjein (például eszmetörténeti vonatkozásban) is ugyanezzel a distinkcióval (jelentés / szándékolt jelentés) operál, ami nem válik kárára a rendszer konzisztenciájának. Annak szemléltetésére, hogy mit jelent ez az elválasztás a gyakorlatban, a legkézenfekvőbb példa az ironia esete, ahol a nyelvi jelentés nemcsak teljességgel elválik az illokutív jelentéstől, hanem utóbbi egyenesen szembefordul az előbbivel, és csakis a szerző szándékának kontextualista módszerekkel történő megismerése révén tisztázható a szöveg mint szövegaktus intencionális szerkezete. Quentin Skinner szerint: „Minden, valamennyire összetett szöveg

⁹⁵ Lásd HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 10) hivatkozásait. Koselleck jelentőségét az irodalomtörténet-írás időstruktúrája szempontjából is hangsúlyozza Roberto ANTONELLI, *Tempo e spazio nella storiografia letteraria = La scrittura e la storia: Problemi di storiografia letteraria*, Firenze, La Nuova Italia, 1995, 161–195.

⁹⁶ Skinner, válogatott tanulmányainak olasz kiadása elé írt bevezetőjében, maga számol be arról, hogy a pályafutása szempontjából sorsdöntő években, a *Foundations of Modern Political Thought* írása idején, a Princetoni Institute of Advanced Studies tagjaként, rendszeresen megvitatta kutatásait Clifford Geertz-cel. Raymond Geuss-szal, Thomas Kuhnnal és Richard Rortyval: Quentin SKINNER, *Dell'interpretazione*, Bologna, Il Mulino, 2001, 9–10.

⁹⁷ TAKÁTS, *Társasnyelvészet...*, id. kiad., 371.

sokkal több jelentést hordoz – ezt a tulajdonságát nevezte Ricoeur »jelentésfeleslegnek« – annál, mint amennyit akár a legfigyelmesebb és legkreatívabb szerző bele akarhatott szőni. Ezért nem hiszem azt, hogy a szöveg jelentései azonosíthatóak lennének a szerző szándékaival; amit azonosítani kell ezekkel a szándékokkal, az mindössze az, amit a szerző közölni akart általuk.⁹⁸

De nem fontos rögtön a szélsőséges példákkal előhozakodni (különben is, az iménti eszmefuttatás is csak az irónia-értelmezések adott csoportjára igazolható). Gondoljunk inkább egyszerű szövegeseményekre. Akár metaforáról, akár fiktiiv narrációról, esetleg a metafora és a narráció egymásba fonódásáról, akár szándékosan metafora- és narrációmentes szövegalkotásról van szó, nincs az a szerző, aki saját megnyilatkozásának teljes jelentéskörét képes lenne uralma alatt tartani. Ez a törekvés a legteljesebben – elvileg – a tudományos szöveg írójának vagy az argumentatív közéleti műfajok gyakorlóinak kell hogy sikerüljön, de jelentés és szándékolt jelentés itt sem esik mindig egybe: egy közepes odafigyeléssel idomított dekonstruktor már egész jó hatásfokkal forgatja fel bennük a referenciális rendet. Vannak találékony interpretátorok és jóhiszemű félreértelmezők, egy szöveget akárhány legitim (ki által legitimált?) és illegitim jelentéssel ruházhat fel valaki, amint intencionális viszonyba lépett vele – így problémaként inkább az ellenkezője, a szerzői „*meaning*” azonosítása, valamint az át-, félre- és túl- stb. értelmezők (szintén textuális formában ránk maradt) intencióinak a rekonstruálása jelentkezik. Különösen ha irodalomtörténetet írunk, lévén az nem más, mint szöveg és szövegek intencionált kommunikációjának elbeszélése egy általunk intencionált (kívülről hozzáadott) időstruktúrában, kombinálva természetesen az említett legitimációs kérdések történeti vizsgálatával. (A Horváth János-i alapkérdés – „Mikor mit tekintettek irodalomnak?” – Horváth Iván-féle transzformációjából – „Kik mikor mit tekintettek irodalomnak?” – Kecskeméti Gábor által alkotott verziót tehát jogosnak fogadom el – „Kik, mikor mit tekintettek micsodának?” –,⁹⁹ javasolnám azonban kiegészíteni a „Kik, mikor mit tekintettek a micsoda legitim értelmezésének?” variációval, bevonva ezzel a kánonalkotás kérdéseit is a vizsgálatba.)

Végső soron tehát mind szoros szövegértelmező, mind tágabban vett irodalomtörténeti és eszmetörténeti funkciójában a szövegaktus-elmélet úgy tűnik, mintha a lehető legszélesebb értelemben felfogott, a nyilvános kommunikáció gyakorlati módszertanaként és elméleti önreflexiójaként működő retorika pozíciójának megfelelő helyet foglalna el az analitikus szemléletben.¹⁰⁰ A retorikatörténeti koncepció igen teherbíró keretnek mutat-

⁹⁸ Quentin SKINNER, *Significato, atti linguistici e interpretazione* = Q. S., *Dell'interpretazione*, id. kiad., 136–137.

⁹⁹ A terminológiai játékról, hivatkozásokkal: KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998, 241–242 (Historia Litteraria, 5).

¹⁰⁰ Arisztotelész, a retorika általános és sajátos argumentumait rendszerezve megpróbál kijelölni egy elmosódó, mozgásban levő, de fontos határsávot: „Az általános érveknek nincsen sajátos tárgyak, ezért nem tesznek jártassá egyetlen tudományban sem. Ami viszont a másik csoportot illeti: minél jobban válogatjuk ki a premisszákat, annál inkább egy, a dialektikától és a retorikától különböző tudományt építünk fel, anélkül, hogy ennek tudatában lennénk, s ha sikerül megtalálnunk alapelveit, ezek már nem a logika és a retorika alapelvei lesznek, hanem azé a tudományé, amelynek alapelveit megtaláltuk.” (Ret. 1358a. ADAMIK Tamás

kozott nagy hatású, szövegértelmezéseken alapuló irodalomtörténeti konstrukciók megalkotása számára. Azt hiszem, az ajánlott homológ poétikai rendszer segítségével saját történeti dinamikáját megteremtő szövegaktus-elmélet hasonlóan rugalmas és identitását mégis őrző keret lehetne, amelynek azonban egy előnye mindenképpen van a retorika-történettel szemben: a fentebb felsorolt néhány területtől (középkori grammatikaelméletek, a jogi hermeneutika egyes ágai stb.) eltekintve alig van *saját* története, ami a mai kulturális kontextuson túlnyúlna, visszafelé az időben. Éppen ezért alkalmas rálátást biztosít annak a valaminek (a kommunikációs aktusok intencionális viszonyainak) a történetére, amit én irodalomtörténetként fogok fel. Ezzel szemben a retorikatörténetnek „történetírás” közben a saját óriási súlyú történetiségére is folyamatosan reflektálnia kell. Nagyon profán példával szemlélítve a különbséget: könnyebb a mozgó vonat sebességét mérni (vagy egyáltalán, megítélni, hogy mozog-e) egy távoli kilátópontról, mint egy olyan másik vonatból, amelyik a vele párhuzamos sínpáron közlekedik, de amelynek nem tudjuk a sebességét. Hacsak... hacsak nem képzeljük magunkat masinisztnak.

Dialógusok

Az iménti helyzetjelentésből szándékosan kihagytam valamit. Nevezetesen: miközben a nyolcvanas évek elején kidolgozott álláspontok ellentéte megmerevedett és intézményesült, elméleti dialógus pedig nemigen folyt (kivéve Horváth Iván és Pírnát Antal, illetve Kőszeghy Péter vitáit, már amennyiben ezek annak nevezhetők),¹⁰¹ a kilencvenes évek második felében megmozdult valami, új diskurzuszpozíciók nyíltak az elmélet területén is. Azt hiszem, nem túlzok, ha ezt generációs kérdésként értelmezem; legalábbis számomra így tűnt, talán mert így akartam látni – és elnézést kérek azoktól, akik esetleg nem ehhez, a ma is a harmincas éveik végén, negyvenesek elején járó generációhoz tartoznak, és mégis aktív közreműködőknek számíthatók, ha lefelejtetem őket a listáról. Kulcsár Szabó Ernő említett kritikai megjegyzése az elmélettel szemben immunis filológusokra nyilván nem vonatkozott Jankovits Lászlóra, Kecskeméti Gáborra, Oláh Sza-

fordítása = ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, Bp., Telosz, 1999, 37.) Farkas Katalin és Kelemen János, a beszédaktus-elmélet társadalomelméleti és általános filozófiai vonatkozásainak tárgyalása során ismertetnek néhány példát (Habermas kommunikatív cselekvésemellete, Hare illokúciós etikai modellje stb.), s ennek kapcsán az arisztotelészi gondolattal párhuzamos következtetésre jutnak: „A beszédaktus-elmélet (az analitikus filozófia hagyományainak megfelelően) nem kapcsolódik össze valamelyik tartalmi vagy szubsztantív természetű etikai állásponttal, hanem sokkal inkább az álláspontok közötti viták fogalmi keretét szolgál. [...] Annak bemutatása, hogy a beszédaktus-elmélet [...] fogalmait és módszereit hogyan alkalmazzák más területeken, az illető diszciplínákra tartozik.” (FARKAS KATALIN, KELEMEN JÁNOS, *Nyelvfilozófia*, Bp., Áron, 2002, 207.)

¹⁰¹ A vitáról hasonló véleményen van: TÓTH Tünde, *Balassi és a neolatin szerelmi költészet*, PhD disszertáció, <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/tanulm/tundind.html>, pl.: „Pírnát Antal vitáirata valójában csak félig-meddig nevezhető vitáiratnak. Nem annyira arra törekszik, hogy ellenfelének állításait megsemmisítse, mint inkább arra, hogy az ott felvetett kérdésekről kifejtse saját álláspontját.” Horváth Iván és Kőszeghy Péter vitája szintén az egymás mellett elbeszélés példája lehetne (irodalom.uo.).

bolcsra és Szilasi Lászlóra.¹⁰² Az említettek ugyanis évek óta hol csendesebb, hol meszebb hangzó párbeszédet, olykor vitát folytatnak filológiai szakterületük irodalomelméleti reflektáltságáról és reflektálhatóságáról. Az alábbiakban, mielőtt saját idevágó elképzeléseim vázlatos bemutatására térnék, szeretném azokat a párbeszédeteket, olykor vitákat ismertetni, amelyek véleményem kontextusát alkotják, és amelyekhez kapcsolódni tudok.

A párbeszéd szót két jelentésben használom. Egyrészt a felsoroltak közül Kecskeméti, Szilasi, valamint a nem „régí magyaros” Takáts József¹⁰³ több körben is, különböző fórumokon vitáztak (vagy eszmét cseréltek, vérmérséklet szerint) hermeneutika és dekonstrukció, az értelmezői kontextusok elsőbbségének kérdéséről,¹⁰⁴ de Jankovits és Oláh megszólalásai is illeszthetők ezekhez az eszmecserekhez, bár nem direkt állásfoglalások.¹⁰⁵ Másrészt, és talán ez a fontosabb, saját anyaguk mozgatása kapcsán mindannyian dialogizáltatni próbálták a jelenbeli olvasás és a szövegekkel egyidejű múltbeli olvasás értelmező rendszereit, azaz ha az elődökétől eltérő terminológiával is, de választ kerestek az elődök dilemmájára.

¹⁰² Vagy az alábbiakban részletesen nem pertraktált, de szintén a fiatalabb generációhoz tartozó és elméleti kérdésekkel szintén foglalkozó Bazsányi Sándorra, Thimár Attilára, Tóth Tündére. a néhány évvel idősebbek közül Orlovsky Gézára.

¹⁰³ Takáts a 19. század kutatója és Szilasihoz hasonlóan a kortárs irodalom kritikusa is, de mint utóbbi publikációi mutatják, sok szállal kötődik a régi magyaros közösséghez. Takáts antropológiai irányultságú irodalomtörténet-írói módszertanának része tartózkodása a gadameri hermeneutika megértésményétől (nem akar mindenáron a szöveg *sensusa* mögé kérdezni), ami azonban nem jár együtt sem a hermeneutika más felfogásainak, sem a dialogikus megértésformának az elutasításával (amit elmondott a szöveg a maga elsődleges kontextusában, és amit nekem, ma mond el, hierarchikus viszonyba kerülnek, az utóbbi alárendelt, mert nem biztos, hogy bármit is el akar mondani a szöveg, lehet, hogy a hagyományfolyam megszakadt – de ettől egyik sem lehetetlen vagy szükségtelen). A befogadás-történetet ő a kultusz kutatás eszközeivel vizsgálja, a kontextualista irodalomtörténet-írás szövegértelmezési feladatainak megoldásában pedig a Skinner- és Pocock-féle beszédmód-elemzést és a greenblatti újhistorizmust is hasznosítja. Ennek az eklektikus, de igen meggyőző eredményeket – a korábban, a 7. jegyzetben hivatkozott tanulmány mellett hadd utaljak a bravúros Arany János szokásjogi gondolkodására, ItK, 2002, 295–313 – produkáló módszertannak a lehetséges elméleti háttere természetesen nem lehet más, mint egy általános pragmatikus nyelvészeti irány, amelyet a hazai kutatásban ma Sándor Klára és Beveczky Gábor társasnyelvészeti írásai reprezentálnak. Nézeteit külön nem tárgyalom, mert eltekintve az elméleti illetve módszertani álláspontok különbségeitől – ő a kontextualizmus–antropológia–társasnyelvészet kombinációt kedveli, én az intencionalizmus–hagyományos filológia–beszéd-/szövegaktus összetételhez vonzódok –, a kérdések és problémák természetét illetően, amelyekre két párhuzamos választ adunk, teljes köztünk a nézetazonosság.

¹⁰⁴ A vita SZILASI László recenziójával (ItK, 2000, 240–250) kezdődött KECSKEMÉTI Gábor *Prédikáció. retorika, irodalomtörténet* című könyvéről, amelynek utolsó fejezete (id. kiad., 234–243) pontról pontra szembesítette Jauss kiáltványát (4. jegyzetben *i. m.*) a monográfia kora újkori anyagból levont következtetéseivel, illetve felvetette egy szélesebb értelmezésű hermeneutikai módszertan alkalmazásának szükségességét a régi irodalom vonatkozásában. Szilasi recenziójának kritikájából indult ki TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001, 316–324. Egy másik, ezzel párhuzamos eszmecsere: közben jelent meg SZILASI, *A történeti poétika története*, 24. jegyzetben id. kiad., amire Kecskeméti egy újabban megjelent hosszú tanulmánya (KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16–17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*, ItK, 2001, 255–284) végén reagált (*i. m.*, 280–283). Lényegében ennek a vitasorozatnak a folytatása volt a „Mi, filológusok” vitanapja, amelynek anyagát a jelen ItK-szám adja közre.

¹⁰⁵ Kivételesen OLÁH Szabolcs, *Elbeszélhető beszélgetés?*, Alföld, 2001, 113–120; illetve JANKOVITS Lászlónak KECSKEMÉTI Gáborral közösen publikált vitacikke, idézve a 40. jegyzetben.

A továbbiakban először Jankovits László már említett monográfiájának és Oláh Szabolcs egy jelentős tanulmányának példáján fogom bemutatni az értelmező rendszerek dialogikus „egybeolvasását”; az előbbi esetben a múltból a jelen felé, az utóbbiban a jelenből a múlt felé tendál az érdeklődés iránya. Utánuk az értelmező rendszerek elméleteinek dialogizálását vizsgálom, egy olyan metaelméleti diskurzust, amelyben explicit módszertani javaslatok is megfogalmazódnak az irodalomtörténet-írás és szövegértelmezés mikéntjéről. Kecskeméti Gábor hermeneutika felé nyitott elképzelése és Szilasi László dekonstrukciós ihletésű irodalomtörténet-írási programja között, a felszíni vita ellenére, meglepő kompatibilitás mutatkozik majd.

„Accessus ad auctores”

Jankovits Lászlónak van humorérzéke. Ezt mindenki tudja, aki személyesen ismeri – de aki nem ismeri, annak tanácsolnám, hogy olvassa el figyelmesen az új Janus-monográfiája előszavát. Igazi humanista *facetiát*, szellemességet talál majd benne, filológiai argumentációba ágyazva. Megy a filológus az erdőben, és szembejön az intertextualitás... Szembejön, még hozzá egy invenciózus tanulmány képében,¹⁰⁶ amely szerint Janus egy Guarinóra frott epigrammájának töredéke (*Fragmentum epigrammatis alicuius, ad Guarinum*) az ősz mester két tulajdonságát, ékesszólását (*eloquium linguae*) és szépségét (*forma decens*) dicséri. A tudós szerzőnő megállapítja, hogy a töredék utalásai Nesztórra, az Iliászban bölcsességével kiemelkedő idős királyra vonatkoznak, s ezáltal létrejön a „tisza intertextualitás” kapcsolata, a trópusok hídja ível az archaikus görögség és a modern latinitás között... stb. Jankovits viszont meggyőző párhuzamokkal bizonyítja, hogy az allúziók nem Homérosz, hanem Horatius és Ovidius felé mutatnak (sokkal kézenfekvőbb Guarino körében), a töredékből nem az ősz mester, hanem – immár helyesen értve a latin szerkezetet – talán a fia, Battista Guarino, talán egy effeminált szépségű tanítványa lép elénk, a valószínűsíthető cél pedig nem a dicsőítés, hanem a gúnyolás, talán a mesterként ékesszólás, talán a koravenség, talán egyéb deviáns tulajdonság miatt...¹⁰⁷ A körültekintő értelmezésből kibontakozik a humanista irodalmi kommunikáció egyik lényegi, egyszerre kirekesztő és beavató vonása, amely a mai olvasó számára egyáltalán nem magától értetődő: „A szöveg nem az evilági szabadság egy, olykor egyetlen lehetősége. A XIV–XV. századi humanisták számára fontos a jól formált, az antik szálakból összeszőtt szöveg, de szerepe alárendelt: *integumentum*, lepel, amely a tudásra méltatlankokat elzárja az általa leplezett tanítástól, a tudni akarókat pedig segíti az ahhoz vezető úton.”¹⁰⁸

Kecec poén, de nem öncélú. Jankovits finom ironiával polemizál azokkal, akik a mai irodalomelméletek felszínesen alkalmazott kulcsfogalmait kritikátlanul olvassák bele a fél évezreddel korábban keletkezett szövegekbe. A polemikus hangvétel, hol bűvőpatak-

¹⁰⁶ Laura M. DOLBY, *Az intertextualitás Janus Pannonius epigrammáiban*, ItK, 1992, 320–323.

¹⁰⁷ JANKOVITS, *Accessus ad Janum...*, id. kiad., 10–11.

¹⁰⁸ *I. m.*, 9.

ként, hol a felszínre törve, végigfut az egész könyvön. A monográfiája nagy ivű kísérlet arra, hogyan lehet együtt tartani és tárgyalni egy történeti poétikai módszer formálódásának történetét a módszer által vizsgálható költői életmű feldolgozásával. Ebben kezére játszik, hogy könyvének hőse egyszerre volt filológus és költő, az elmélet elsajátítója, fejlesztője és alkalmazója. Miről is van szó?

Janus Guarino ferrarai iskolájában a mester által alkalmazott módszerrel olvasta az ókori szerzőket; a módszer hagyományos neve: *accessus ad auctores*. Az *accessus* (megközelítőleg 'bevezetésnek', 'bevezető magyarázatnak' fordíthatnánk) az antikvitástól folyamatosan gazdagodó szövegmagyarázó eljárások foglalata; különböző formái alakultak ki a filozófiában (Boethius Porphüriosz-magyarázata) és a grammatikában (Donatus és Servius Vergilius-kommentárjai). Guarino iskolája pedig termékeny közege volt a recepciónak; az ifjabb Guarino pedagógiai művéből (*De ordine docendi ac studendi*) közelebről is rekonstruálhatók az itt használatos hermeneutikai eljárások. Ezek az *accessusok* a szerző életére (*vita*), a mű címére (*titulus*), a vers műfajára (*qualitas carminis*), létrejöttének indokára (*causa*), a költő szándékára (*intentio sive mens auctoris*) koncentráltak. Figyelemre méltóan finom distinkció választja el a *causa* és az *intentio* kérdésirányait. Előbbiben szintén benne foglaltatik a szerző akarata (*voluntas*), amely a „hagyomány és az egyéni élet adta lehetőségek közötti választásra vonatkozik: a választásra a költői minták, az ékesszólás típusai között, az életkorok rendje szerint, a feltételezett közönség elvárásainak figyelembevételével”.¹⁰⁹ Ezzel szemben az intenció „a jövőre irányul: a kommentárok a művészetben és az egyéni életben elérni szándékolt eredményt, hatást vizsgálják ebből a szempontból”.¹¹⁰ A *causa* és az *intentio* – sokszor átfedéseket mutató – kérdésirányai olyan összetett értelmezési rendszert alkotnak, amely „teret ad a magyarázó változtatási szándékának, és az értelmezési módszer ismeretében szerzővé váló humanista számára is megnyitja a teret saját életművének ilyen irányú alakítására”.¹¹¹

Jankovits a filológiai módszer híveként hisz abban, hogy a múltbeli gondolkodásmódok feltárhatók, s a feltárás eredménye nem pusztán saját kutatási hipotéziseink újrafellelése lesz. Megfigyelők és megfigyelték párbeszédében határozott pozitív diszkriminációt alkalmaz a megfigyelték javára: a múlt hangja erősebben hallatszik a jelen sokszor agresszív kérdéseinél. (Szerencsére, hiszen a pannon télbe „kivacogó lírai én” képzete nem kevésbé akadályoz bennünket Janus befogadásában, mint például a „kései Wittgensteint” megelölegező „nyelvfilozófus” Valla kiméréja a dialektikát és logikát megújító „történeti” Lorenzo Valla megközelítésében.)¹¹² Ennek eszköze az a finom eszme-

¹⁰⁹ I. m., 33.

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ Uo.

¹¹² A kérdésről folytatott vita dokumentumai: Richard WASWO, *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1987; John MONFASANI, *Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher?*, *Journal of the History of Ideas*, 50 (1989), 309–323; Richard WASWO, *Motives of Misreading*, uo., 324–332. Jankovits álláspontja természetesen a „filológus” Monfasaniéval rokon. Lásd még Ian MACLEAN, *Interpretation and Meaning in the Renaissance: The Case of Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

történeti és történeti poétikai rekonstrukció, amellyel korabeli (15. századi) értelmező rendszereket tesz újra élővé. Csakis ebben a koordinátarendszerben mozogva válik a latin Janus-vers olyan (esztétikai) tárggyá, amely legitim kapcsolatot létesíthet a jelenbeli értelmezővel. Fontos látni, hogy az eljárás nem ír elő kötelező értelmezést a mai olvasó számára; mindössze korlátokat állít elé, amelyeket nem léphet át anélkül, hogy olvasata illegitimé ne válna. A hagyomány összevarrása talán ezen a ponton a legproblematikusabb. Az autorizáló fórum, az értelmezői közösség ugyanis, amelynek tekintélyére Jankovits hivatkozik, virtuális közösség, amelynek tagjai Guarino mester és fiai, Janus és Galeotto mellett Huszti József, Pirnát Antal, Jankovits László és a kötetben már hivatkozott Jankovits-tanítványok is. Olyan humanista *sodalitas* tehát, amelynek értékeit és értékelő szempontjait a szerző kontinuuusnak tételezi, magától értetődőnek véván, hogy az akkor megformálódott világlátás és értékrend (beleértve a humanista szövegértelmezés kizáró/befogadó autorizálási rendjét) potenciálisan ma is nyitott mindenki számára. aki vállalja a belépéssel járó kötelemekeket (a klasszikus nyelvek tökéletes elsajátítása, az antik hagyomány minél teljesebb ismerete és kreatív újraalkalmazása). A közvetítés (közvetítődés) dinamikus szisztéma: amint Janus és társai nem mechanikus szabálykövetéssel másoltak és imitáltak, hanem a legteljesebb mértékben tudatában voltak, hogy belépésük a múlttal folytatott párbeszédbe nemcsak őket magukat, hanem a múltat is formálja.

Mi köze mindennek a pozitívista „filológiaihoz” és az irodalmi hermeneutikához? Az előbbihez köze nem sok van (hacsak a pontosságra, az elérhető ismeretek teljességére törekvést nem nevezünk ki valami korok fölötti örök pozitívizmusnak) – hiszen ajánlout értelmezői módszere (az *accessus*) és az anyag, amin alkalmazza (a platonista lélekfilozófia és költészet), korábbiak, mint hogy bárki pozitívizmusról álmodhatott volna. Filológia-ideálja egyszerűen átlépi a pozitívizmus elfogadásának, majd kritikájának fázisát. A Janus-*corpus* értelmezőjeként az olvasó elé tárja a szövegeket, az „itt van” gesztusával, de jelzi, hogy nem a „dolog” van itt önmagában, hanem az értelmezések hálójával körbeszőve, s mégis azonosítható, szilárd középponttal rendelkező tereptárgyak halmozaként.

A hermeneutikával szemben bonyolultabb a pozíció meghatározása. Egyfelől Jankovits mintaszerűen hajtja végre a jaussi módszertan lépéseit, a monográfia végén elérkezve az immár történetileg reflektált olvasás és az applikáció határára; másfelől azonban végig az ellen érvel, hogy a megértő olvasás fázisába beleíródjék, azt befolyásolja az esztétikai tapasztalat. Az általa értelmezett költői korpuszt nem azonosítja értelemszerűen valamiféle esztétikai élmény számára hozzáférhető tárggyal; az élvezet típusát is történeti módon határozza meg (az olvasás gyönyörűségében az intellektuális élvezet játszott a döntő szerepet, a bonyolult utalásháló felfejtése, a reminiscenciák egymásra vonatkozásának megértése – viszont a humanista olvasó nem várta el a verstől, hogy életének megváltoztatására szólítson fel). Az irodalomfogalom (pontosabban költészetfogalom) behatárolásával közvetlenül nem próbálkozik, nem alkot Horváth Iván módjára saját vers- (nyelv-) elméletet; ehelyett a verssel és a művészi célú szöveggalkotással foglalkozó *ars*. a *poetica* helyét veszi szemügyre a pszeudo-platonista és az arisztotelianus tudományfel-

osztások rendszerében.¹¹³ Az előbbi hármás felosztásán (természetfilozófia, erkölcsfilozófia, „beszédalkotás és okoskodás”, azaz logika) belül a költészet két helyen szerepel: eredetét (*causa*) tekintve a természetfilozófia „matematika” alosztályába, rendeltetését és hatását (*intentio, effectus*) illetően az etika alá rendelődik, egyenrangú tudományként a politikával és az ökonomiával. Az utóbbi (az arisztotelészi) kettős (teoretikus és praktikus tudományok) felosztásban viszont a gyakorlati ágba, a politika alá rendelődik. Ez önmagában is jelentőséggel bír és termékeny szempontot ad a történeti értelmezéshez – de érdekesebb a különbségek hangsúlyozása a *didascalii*ával, a filozófiai szövegek értelmezésére kidolgozott módszerrel szemben: a költői *accessus*ban nincs helye az *applicati*ónak és a tanítás módja taglalásának, van viszont *explanatio* (részletes, szavankénti, szövszerkezetenkénti értelmezés), szerkezeti elemzés (*numerus et ordo librorum*) és szerepel a szerző életrajza (*vita*); végül a filozófiai besorolás helyét a műfaji besorolás veszi át (*qualitas carminis* – a szöveg költői műfaj vagy retorikai beszédnem szerinti elhelyezése).¹¹⁴ Végeredményben ez az elem, ami lehetőséget ad a mai teoretikus (például hermeneutikai) alapú megközelítés önreflexiójára (annak mérlegelésére, miben térne el a mai értelmező szempontja a korabeliétől).

Azt hiszem, az irodalmi hermeneutika is hálás lehet Jankovitsnak, hogy a Janus-életmű fontos darabjait tette hozzáférhetővé az esetleges applikációs törekvések számára. Abban, hogy ő maga ilyesmire nem vállalkozik, szerepet játszhat az értékrendje (nyilvánvalóan kevesebbre becsüli ezt a tevékenységet annál a munkánál, amit filológusként elvégzett, és ha a befektetett időt-energiát-invenciót tekintjük, igazat is kell adnunk neki). Ugyanakkor azonban ebben van az általa képviselt hagyomány sebezhető pontja is. Egyrészt azért, mert kevesek számára hozzáférhető, és amint valaki megpróbálná popularizálni, nem sok kétségem van felőle, hogy a szelíd lelkű filológus vitriolos kritikát eresztene utána – amiben igaza volna, hiszen minden applikálás óhatatlanul egyszerűsítés, meghamisítunk mindent, amit az eredeti kontextusból kiemelünk, de mégis... Janus maga is tört hagyományt ilyen módon. Idetartozik az a futólag említendő aspektus, hogy nyelvben és időben is korlátozott a módszer hatóköre; a 16. század bonyolult válságjelenségeit, a 17–18. század szkepticizmusát, anti-szkepticizmusát, modernizálási törekvéseit már nem képes egyetlen elmélet kézben tartani, amely egyszerre filológia, filozófia és tudományelmélet – mert hiszen a 15. századi humanizmus fénykorában, ha csak rövid időre is, de paradigmátikus érvénnyel, ez valósul meg Itáliában.

A másik gyenge pontja Jankovits monográfiájának, hogy ő maga is „applikál”, ha másban nem, hát abban, hogy több ízben is nagy Janus-kutató elődje, Huszti József árnyékába húzódik. Huszti parafrazeálja könyve bevezetésében, mondván, hogy az Janusban a mélyeséges őszinteséget, a belső formát, az eredetiséget, az egyéni hangot és – az epikus költészetben – „a nemzeti ügy őszinte átélését” tisztelte főként. Előszava végén Jankovits még rá is erősít erre azzal, hogy saját eredményeit értékelve kijelenti: Huszti József koncepciójához képest „változtatást legfeljebb a hangsúlyokban tehettem”.¹¹⁵

¹¹³ I. m., 37–44.

¹¹⁴ I. m., 18.

¹¹⁵ I. m., 12.

Csakhogy Huszti értékrendje nagyon is korhoz kötött, és bizony ma joggal kérdezhetné meg mondjuk egy horvát kolléga: ugyan melyik nemzeti érzés őszinte átélését látta Janusban felágaskodni? A magyarét vagy a horvátét? Ugyan melyik nyelv volt az az anyanyelv, amelyikről Janus lemondott a nemzetközibb latin kedvéért? Jankovits eredményei alapján biztos vagyok benne, hogy teljesen új Janus-képet lehetne és kellene is rajzolni, a nyugatra törekvés és a külföldi beilleszkedés kínjairól, a szellemi elithez tartozás és a sehol-sem-otthonlét, a talajtalanság ambivalens érzéseiről, a vonzó heroizmusról, amivel komolyan vette azt a – ma talán „európaiságnak” nevezhető – valamit, a humanitás műveltségességét és kultúrakultuszát, amelyet mesterei közül sokan hirdettek ugyan, de *sine ira et studio* kevesen hittek benne. Mi akadályozta ebben a szerzőt? Nyilvánvalóan ugyanaz, ami a munkában segítette: a filológiai maximalizmus. Úgy érezte valószínűleg, hogy a Huszti-féle szintézis átrajzolására, esetleg új, az övét felváltó monográfia írására akkor lesz képesített, ha a teljes anyagot áttekinti, nemcsak az epigrammákat és az elégiák egy részét. Hogy ez az idő Jankovits magával szemben támasztott igényességét kalkulálva mikor jön el, arról nekem vannak balsejtelmeim.

De nem akarok ítélkezni. Az *Accessus* szerzője választ adott egy elméleti dilemmára: a „régí vagy új elmélet” kérdése feloldható a múlt felől. A „régí” értelmezői lehetőség benne van a hagyományban, bármikor felvehető és folytatható, sőt, a jelen értelmezői teóriái is új fénytörésben mutatkoznak, ha saját – esetleg azóta megtagadott vagy elfelejtett – hagyományaikkal szembesítjük őket. A filológia visszavág. Ám volna két megjegyzésem. Először: visszavághat, de ez nem éppen energiatakarékos vállalkozás; sokat kell tanulni hozzá. Másodszor (és viszont): ha valaki teljesíti a penzumot, úgy érezheti, megérte. Végül is adott volt a lehetőség, a megfelelő „modern” elméleti irányok iránti vonzalom jegyében a szerző még ma is azon törhetné a fejét: vajon végleg kireflektálja-e magát a hagyománytörténelemből, ha valami határozottat mer állítani a *Fragmentum epigrammatis alicuius ad Guarinum* címzettjének esetleges kilétéről és nemi identitásáról? Törhetné a fejét – de akkor még mindig csak a monográfia kilencedik lapján tartana az írással.

„Jónás és a cet”

Van, amikor minden nagyon összejön. Egy kósza felkérés, egy eredetileg nem túl súlyosnak ítélt téma – és az ember keze alól olyan tanulmány szalad ki, amelyről maga sem gondolta volna, mennyire fontos lesz, és mennyivel nagyobb hatású, mint egyéb, komolyabbnak szánt munkái. Azt hiszem, Oláh Szabolcsnak „nagyon összejött” a *Jónás históriájáról* szóló írása.¹¹⁶ Bravúros filológusi teljesítmény (a bibliai história négy különböző variánsát olvasta össze, kitüntetett figyelmet szentelve a Batizi András 1566-os Hoffgreff-énekeskönyvben szereplő változata és Bornemisza Péter 1582-i átdolgozása közti

¹¹⁶ OLÁH Szabolcs, *A használati variánsok intertextualitása Batizi András Jónás-históriájában (1541) = Retorika, interpretáció, szövegértés a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, 2003. 14–40 (Studia Litteraria, 41).

intertextuális kapcsolatoknak) – és egyúttal egy rendkívül fontos irodalomelméleti kérdést is fölvetett. Köztudott, hogy Hans Robert Jauss egy kései, nagy hatású előadásában szólt a bibliai Jónás könyvéről, s paradigmátikus példáját igyekezett adni annak, ahogy a saját részlegességét szükségszerűen elismerő esztétikai olvasat még a Biblia közismert könyvének idegenségét is képes legyőzni, sőt, éppen az esztétikai tapasztalat segítségével tudja az applikáció mozzanatát végbevinni, ennek révén képes a szöveg választ adni az őt hitélmény és hittapasztalat nélkül megszólító „modern pogánynak” is olyan kérdéseire, amelyek az eredeti szerzői intencióban (bárki is a könyv szerzője) semmiképpen sem lehettek benne. Ezek közül az elsődleges kontextustól (ha egy ilyen bonyolultan rétegzett, interpolált szöveg esetében lehet szó ilyesmiről) legelősebben elütő kérdés politikai jellegű volt. Jauss Isten és Jónás viszonyában a „modern úr–szolga” kapcsolat prefigurációját látta, ám a vonakodó és sértődős próféta és a szándékát megbánó, a hitre tanítás munkáját humorral végző, rokonszenvesen következtelen Isten furcsa kommunikációja továbblendítette a gondolatot, és azt a kérdést tette fel vele: „hogyan lehetne – teoretikusan szólva – Istent elgondolni, ha [a Jónás könyve] azt akarná számunkra demonstrálni, hogy mennyire és is lehet az autoritás? Hogyan lehetne – gyakorlatiasabb fogalmazással – megtörni egy túlbuzgó pártember dogmatizmusát és konszenzust létesíteni, ha a fegyelmezettségre vagy az értelemre való hivatkozás csődöt mond?”¹¹⁷

Nem követem Jauss argumentációjának menetét; fontosabb ennél azt hangsúlyozni, hogy módszertanilag milyen nagy tétje volt a kísérletének. Ő is érezte, hogy az irodalmi hermeneutika létjogosultsága valamiképp éppen a teológiai hermeneutikára vonatkoztatva vagy egyenesen annak ellenében, alternatívájaként szorul igazolásra. Ezért zárta ki szándékkal saját látóköréből a teológia tipológiai magyarázatát (Jónás leszállása a cethal gyomrába a Megváltót prefigurálja, aki majd három nap és három éjjel lesz a föld belsejében, mielőtt feltámadna), sőt, a Jónás könyvébe később betoldott részt is figyelmen kívül hagyta, amely éppen ezt az értelmezést előlegezte meg. De az allegorikus teológiai értelmezési lehetőségeket is pusztán a rögzítés kedvéért sorolja el a szakirodalom nyomán (pl. a hajósok viselkedése a pogányok megtérésének lehetőségét vetíti előre, vagy Jónás vonakodásában a zsidó nép Istennek való ellenszegülését mutatja fel a könyv szerzője), de ezekbe nem építi vissza az előzetes, még ismeretek híján végigvitt, a szöveg problematikus, „idegen” helyeit feltáró esztétikai olvasás eredményeit. Ehelyett a csodás elemekből és az elbeszélésforma irodalmi párhuzamaiból (a zsidó legendától Boccaccio *Dekameron*jáig) eredezteti a modern pogány olvasóban is megképző ellentétet a hatalom általános instanciája és az egyén ezzel szembe forduló partikuláris nézőpontja között, az egyenlő súlyú normák ellentmondásának ütközését, átmeneti feloldását és újraformálódását.

Oláh Szabolcs tanulmánya először a Batizi- és a Bornemisza-szöveg eltéréseire fókuszál, s kimutatja, hogy Bornemisza tudatosan, művészi céllal használta ki az intertextualitásban (és feltételezett hallgatóságának „előképzettségében”) rejlő lehetőségeket, még hozzá arra, hogy a „hivatása ellen háborgó próféta példázatát” az Isten által fölszólított,

¹¹⁷ Hans Robert JAUSS, *Jónás könyve: Az „idegenség hermeneutikájának” egy paradigmája* = H. R. J., *Recepcióelmélet, esztétikai tapasztalat, irodalmi hermeneutika*, id. kiad., 388: a hosszú passzust hangsúlyos önidézetként megismétli a tanulmány végén is, 395.

hivatala betartására intett ember „mindenkori képmására” alkalmazza.¹¹⁸ Egyben felveti és rögtön illusztrálja is a filozófiai problémát, nevezetesen, hogy van-e önálló léte egy szöveget értelmező szövegnek. (Nincs – és persze mégis van; az intertextuális kapcsolatok láncja a legfőbb autoritásforrásig, a Szentírásig vezet vissza.) Ám mindez csak bevezető Jauss eljárásának kritikájához. Oláh ugyanis megfordítja az irodalmi hermeneutika kérdését (milyen hatással van az esztétikai faktor működésbe léptetése a vallásos tapasztalatot kínáló és hitjellegű befogadást kívánó szövegek értelmezésére?) és visszakérdez: „Milyen hatással van a hit élményszerű megtapasztalása, következésképp a vallásos közvetlenség az esztétikai észlelés folyamatára?”¹¹⁹ Ezt a szálát visszafejtve felfedezi Jauss eljárásának generális hibáját: a szöveg olvasásából származható értelemképződés lehetőség-feltételeinek *leszűkítését* az esztétikai szempont kizárólagossá tétele által.¹²⁰ Ezután saját olvasatot ad, amely azt demonstrálja, hogy az olvasás nyomán kibontakozó hitélmény a korabeli olvasó észlelő befogadásában „a nyelv teljesítményében, az elbeszélés fordulatoságában talált bátorításra”.¹²¹

Azt hiszem, Oláh Szabolcs Jauss-kritikája nemcsak hogy elérte a célját, hanem annál többet is elért. Valószínű, hogy eredetileg csak a rendszer beépített hibáját szerette volna kijavítani, az esztétikai érdekű olvasatok kizárólagosságát oldani, felhívni rá a figyelmet, hogy a vallásos hangoltság más irányokat is felszabadít a befogadás előtt. Nem csoda, hiszen gondolatmenete onnan indult ki, hogy csak egy ilyen feltételezéssel tudjuk értékelni a tradíciót, a 16. századból fennmaradt szövegeket, végső soron tehát a kora újkori anyag közegellenállása késztette arra, hogy megpróbáljon módosítani az irodalmi hermeneutika módszer kérdésirányán. Ám ezzel egyszersmind a rendszer korlátaira is rámutatott. Miért éppen Jauss történeti horizontvizsgálatának „javítása” során van szüksége a dialógusra hittapasztalat és esztétikai befogadás között? Mert látja, hogy Jauss már a maga hipotetikus értelmezői személyében is anakronisztikus és önkényes lépések sokaságát teszi meg a Jónás könyve idegenségének áthidalására, s mivel ismeri a kora újkori anyagot, könnyen el tudja képzelni, hogy az irodalmi hermeneutika mekkora zavara keletkezne, ha ebbe az eleve nem plauzibilis értelmezői szituációba bevonódna még egy 16. századi értelmező-újrairó szint... Észrevehető viszont, hogy a recepcióesztétika befogadási mechanizmusának jellemzői – történő megértés, horizont-elválasztás és egybeolvadás dinamikája, a megnyilatkozás aktuális jelentésének való mögégkérdés, a meg- (ki-) nyilatkozó teljes valójára irányuló megismerés, az applikáció azonnali visszacsatolása – a hittapasztalatban való részesülésre törekvő, általa is jól ismert 16. századi befogadói magatartás komponenseivel esnek egybe, de legalábbis nagyon hasonlítanak azokra.

Érteni vélem tehát, miért választotta éppen ezt az intertextuális helyzetet elemzésre. Érteni vélem Jauss felől, akinek vannak nyitottabb, a Jónás-tanulmányban hangoztatotaknál toleránsabb megfogalmazásai, amelyek az időbeli távolságból fakadó alteritást

¹¹⁸ OLÁH, *i. m.*, 23–24.

¹¹⁹ *I. m.*, 25.

¹²⁰ *I. m.*, 26.

¹²¹ *I. m.*, 28.

azzal kívánják áthidalni, hogy a nyelvi cselekvések „teológiai triádjának”¹²² irodalmi és beszédműfajokban megjelenő reprezentációit javasolják kutatni. A kutatás tétje: sikerül-e legalább részben az esztétikai közvetítés hatásköre alá helyezni, az irodalmi kommunikáció körébe vonni azokat az „idegen” szövegtípusokat, amelyek eredetileg a vallási, politikai, jogi stb. kommunikációban adják meg magukat szívesebben az értelmező kérdéseinek.¹²³ Oláh Szabolcs válasza, a történeti anyag vizsgálata nyomán: igen, de csak részben, és a két szempont (a hermeneutika esztétikai és a 16. század teológiai befogadásmódjainak hasonlósága révén) csak addig tartható együtt, az esztétikai és a teológiai olvasatok egymást támogató mechanizmusa csak addig működik problémátlanul, ameddig a szöveg, amire irányulnak, valamilyen közvetítéssel a Bibliából nyeri autoritását, esetleg egyenesen bibliai szöveg. Ilyennek minősül mind Batizi, mind Bornemisza bibliai története, mind pedig a bibliai Jónás könyve, amely a feldolgozás alapját adta. Ám amint elhagyjuk ezt a terepet, az esztétikum, az esztétikai problematikussá válik.

Plasztikusan érzékelteti a kemény határt az applikációs probléma. Jauss, a maga hermeneuta alapelveinek megfelelően, rekonstruktív és applikatív hermeneutika egységét tételezi fel, és kijelenti, hogy ha plauzibilis a jelentések rekonstrukciója, akkor az idegen szövegnek olyan kérdéseket is fel lehet tenni, amelyek „a szöveg létrejöttének idején még nem léteztek”,¹²⁴ „a mi korunkban viszont elgondolkodtató választ” kaphatunk rájuk.¹²⁵ Fel is teszi a fentebb idézett kérdést a humánus hatalom lehetőségéről, ami a *petitio principii* hibája miatt teljességgel inadekvát. Oláh Szabolcs, a maga verziójának előadása során, elismétli az alaptételt,¹²⁶ majd két kérdést is megfogalmaz. Az egyik a jaussi elmélet önellentmondását firtatja (tehát nem a Bornemisza-, Batizi-, s pláne nem a bibliai szövegnek tételik fel), a másik nem is kérdés, hanem állítás formájában formulázódik, és Jauss inadekvát kérdésfeltevését igazítja ki vele Oláh Szabolcs („a szöveg megformáltsága, motivikus építkezése [...] többször is jelet hagy Jónás jellemén: ebbe mintegy bevésszük a *legteljesebb függőség általi szabadulás paradox tapasztalata*” – kiemelés a szerzőtől) – ez a válasz viszont, és a kérdés, amit implikál, tipikusan 16. századiak, azaz éppen hogy nem a mai megértés dinamikájából származnak.

Az irodalmi hermeneutika – ellentétben a Jankovits László kapcsán bemutatott „történeti poétikával” – a jelen felől próbál egységet olvasni a kora újkori anyagba. Abban a formában, ahogy Oláh Szabolcs műveli, bizonyos határig hasznos támasza a filológiai

¹²² Az ember és Isten közötti viszony háromféle lehet: párbeszéd a kinyilatkoztatásban, elbeszélés mint a teremtés módusza és himnusz a dicsőítésben; vö. Hans Robert JAUSS, *Horizontszerkezet és dialógicitás* = H. R. J., *Recepcióelmélet, esztétikai tapasztalat, irodalmi hermeneutika*, id. kiad., 286–290.

¹²³ A tét persze tágabb értelemben politikai tét. Mint Jauss írja: „...az irodalmi hermeneutika most abban láthatja a maga esélyét, hogy tárgya – az ember tapasztalata a művészettel való produktív és receptív kapcsolat során – természetéből fakadóan még a leginkább kommunikálhatóvá teszi azt, amit a vallásos rituálé a be nem avatottak előtt elrejt, és a politikai-jogi dokumentum elfojt vagy elhallgat...” *Uo.*, 287.

¹²⁴ JAUSS, *Jónás könyve...*, id. kiad., 374.

¹²⁵ *Uo.*, 388.

¹²⁶ „...az évszázadokkal ezelőtti recepció rekonstrukciója nem kell, hogy útjába álljon azoknak az új kérdéseknek, amelyek a megértés dinamikájából származnak, s szükségszerűen eltérnek azoktól a kérdésektől, amelyekre vonatkoztatva a maga idejében a szöveg válasz volt”. OLÁH, *i. m.*, 25.

megközelítésnek, de megvannak a maga korlátai. Igazán hatékonyak azon a terepen bizonyul, amelyen az esztétikai szempont alkalmazása összecsúsztatható a teológiai hermeneutika szöveginterpretációs eljárásainak valamelyik válfajával. Ez a kora újkori Magyarországon és Erdélyben nem éppen szűk terep, hiszen elvileg minden vallási tárgyú, hitélettel kapcsolatos szöveg beletartozik, de gyakorlatilag csak azokon a szövegeken produkál látványos eredményt, amelyek művészi céllal készültek. Minden egyéb esetben ugyanis felesleges tehernek bizonyul a bonyolult, kimondottan művészi szövegek értelmezésére képesített terminológia munkában tartása és együtt futtatása a tárgy megkövetelte hagyományos eszmetörténeti beszédmóddal. Nem véletlen, hogy Oláh Szabolcs az utóbbi időben más, sokkal tágabb kereteket engedő elméletek irányában tájékozódik, mint például a teológiai kérdések iránt különösen affinis luhmanni rendszerelmélet. A probléma azonban ezzel nincs megoldva, csak magára hagyva, ezért mielőtt továbblépnék, megpróbálok világosan formulázni.

Az irodalmi hermeneutikai megközelítésnek a kora újkori anyagon elsősorban az irodalomfogalmak eltérése miatt adódnak problémái. A mai műfaji kánonból kiindulva ugyanis sokszor irodalomnak értelmez olyasmit, ami a korabeli kánon szerint nem tartozhatott a költészet (körülbelül ez lehetne a mai „irodalom” megfelelője) körébe, amelynek két fő kritériuma a verses forma és a fikciósság volt. Ezzel a logikával nem számított a korban „irodalomnak” annak nagy része, amit ma a régi magyar irodalmi tanszékeken tanítunk, Andreas Pannonius királytükretől Károlyi Gáspár *Két könyvén*, Zrínyi *Áfiumán*, Pázmány prédikációin keresztül Rákóczi Ferenc *Vallomásai*ig. Ugyanakkor a história egyes műfajait akkor költészetnek érezték, ma az irodalom nevet sem érdemlik ki. A nehéz rendszerezhetőség oka, hogy a kor átmeneti kor volt, egymás mellett élt benne egy kiterjesztő, minden írásos terméket „irodalomnak” (*litterae, res litteraria*) tekintő felfogás és egy másik, ami a hagyományos *poesis* szűkebb körére hivatkozott.¹²⁷ A mai „irodalom” viszont a költészethez képest túl tág, a *litterae*-hez mérten viszont túl szűk.

A rendszerezésre két lehetőség kínálkozik. Az egyik (Magyarországon ki nem próbált lehetőség) a szoros költészet-definícióból indulni és párhuzamosan vizsgálni, hogyan bomlanak fel a formai kötelmei, hogyan nyomul be saját elmélete, a poétika helyére a retorika, és ami talán a legérdekesebb jelenség: hogyan nyer a fikció-alapú meghatározás egyre nagyobb teret, miként legitimálódik a társadalmi diskurzustérben. Ebbe az irányba tartott már a nyolcvanas évek elején a hermeneutikai irányhoz sorolható Aleida Assmann,¹²⁸ s a fikció legitimé válásának történetét írja a konstanzi iskola egykori vezéralakja, Wolfgang Iser, aki a beszédaktus-elmélet szellemes palinódiájától¹²⁹ jutott el egy szélesen értelmezett „irodalmi antropológia” elméleti projektjéig. Érdekes téma lehetne ilyen szempontból a történetírás elméletét, az ún. „ars historica” vitát megvizsgálni: itt igazán plasztikusan kirajzolódik a folyamat, amelynek során az arisztoteliánus elmélet-

¹²⁷ Természetesen durva egyszerűsítésről van szó, az osztályozás kedvéért. Részletesebben a magyar szakirodalomban: SZILLI, *Az irodalomfogalmak...*, id. kiad., különösen 124–182.

¹²⁸ Lásd a 18. jegyzetben *i. m.*

¹²⁹ Wolfgang ISER, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, Baltimore–London, The Johns Hopkins University Press, 1978.

írók azzal próbálnak rangot szerezni a historiának, hogy egyre inkább nyelvileg megalakított voltát és fikciós elemeit állítják előtérbe.

A másik opció: a széles *litterae*-fogalomból kiindulni és a teljes kora újkori „irodalmi” korpusz mellett annak kommunikációs szisztémáit is befogni a kutatás rádiuszába. Ebben a paradigmában benne foglaltatik a hagyományos retorikatörténet és elviekben képes lenne azt az anyagot is kezelni, amelyet a történeti poétika, de ennél ambiciózusabb volna: rákérdezne ugyanis, mind az egyes diszciplináris területeken, mind pedig és főként a retorikaelmélet területén, a mondhatóság, a kommunikáció mint olyan ismeretelméleti és ontológiai előfeltételeire, azaz önmagát a mediális materialitás teóriáinak és a rendszerelméletnek a kivételével minden nyelvi közvetítettségű értelmezői rendszer történeti metaelméletként definiálja. Ilyen irány már létezik Magyarországon, sőt, tudomásom szerint csak itt létezik: Kecskeméti Gábor műveli és „történeti kommunikációelméletnek” nevezte el.

„Alá? Fölé? Mellé?” (Történeti kommunikációelmélet és trópusfunkció-történet)

Kecskeméti 1998-ban publikált monográfiájában a halotti beszéd műfaján dolgozta ki azt a szövegelemzési módszert, amely a retorikatörténet hermeneutikai ihletésű metodikáját annak egy olyan pontján mélyíti el – méghozzá szisztematikus kutatással –, amelyet a vulgarizáló konvencionalista irodalom-felfogás hajlamos elhanyagolni. A szerző a retorikai kompetenciát mind a szövegprodukción, mind a -receptión szükséges, ám nem elégséges feltételeként értelmezi. Úgy véli, hogy az absztrakt szabályrendszer konkrét megvalósulását két tényező is döntően befolyásolja. Az egyik a kommunikációs helyzet, amely megszabja a szöveget létrehozó szónok feladatát, illetve a hallgatóság (vagy a feltételezett olvasói kör) elvárásai, amelyek hatással lehetnek a szöveg műfaji jegyeinek alakulására. A másik: a szerző nem képes (mert nem elég felkészült) vagy egyenesen nem akarja (mert a kommunikációs helyzet felmérése során erre jutott) a rendelkezésére álló szöveggeneráló szabályokat mindenben követni, hanem kisebb vagy nagyobb részben a hagyományban és szokásban (*traditio, usus*) adott szerkesztési mintákra, argumentációs formákra, trópushasználati módokra támaszkodik. Kecskeméti felfogásában a szöveg a kommunikációs aktus egysége, amely akkor nyílik meg a történeti megismerés számára, ha az mind a tradíció és a szokás közvetítette, mind pedig a retorikai normában rögzített invenciók eljárások, elokúciós és szerkesztési elvek rekonstrukciójára vállalkozik.

A *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet* azonban nem keltett volna ilyen érdeklődést, ha nem csatlakozik hozzá egy elméleti összefoglaló szerepét betöltő zárófejezet, amely tudomásom szerint az eddigi legkomolyabb kísérlet volt arra, hogy kora újkori kutató párbeszédet kezdeményezzen az irodalmi hermeneutika irányzatával. Kecskeméti a fejezetben pontról pontra szembesítette Jauss említett 1967-i kiáltványszövegét saját kutatásainak konklúzióival. Véleménye szerint „az itt tárgyalt irodalomfolyamat esetében indokolatlannak és felettébb problematikusnak mutatkozik többek között az irodalmi megértésnek az esztétikai megértéssel, az irodalmi tapasztalatnak az esztétikai tapasztalattal

való azonosítása”.¹³⁰ Ezt a sarkos állítást az irodalomfogalmak történetiségének vizsgálatára alapozta, mondván, hogy az ebből adódó tapasztalatok nyomán „kimondható, hogy a bizonyos típusú szövegekkel érdeklődésük miatt rendszeresebben és elmélyültebben foglalkozók bizonyos kérdezésirányok preferálásával teljesítik várakozásaikat”.¹³¹ Kecskeméti ezt az eklekticizmust persze csak mások számára engedte meg, magának nem. Hermeneutikai módszere koherenssé tételére azonban elégtelennnek találta a Jauss ajánlotta recepcióesztétikát, s azzal szemben Karl Bultmann heideggeriánus teológiájában találta meg saját, az esztétika helyett határozottan antropológiai érdekeltségű módszerének természetes háttérterét.

A kötet komoly kritikái visszhangot váltott ki; Bazsányi Sándor, Takáts József és Szilasi László írásai közül¹³² most csupán Szilasinak egy olyan, immár nem recenzióként, hanem tudománytörténeti vázlatként készült tanulmányát emelném ki, amely a retorikatörténeti kutatási irány összefüggésében helyezte el Kecskeméti monográfiáját, sőt, egyenesen a retorikatörténet záróaktusaként méltatta, mint amely eljutott saját módszertani alapvetése dialektikus meghaladásáig. Úgy vélte továbbá, hogy Kecskeméti a retorikai *elmélet* követése helyett a múltbeli alkotói és befogadói pozíciókban felfedezte az *úzus* szerepének fontosságát, s ezzel utat nyitott egy újfajta, immár nem az írás, hanem az *olvasás retorikáira* összpontosító vizsgálat számára.

Szilasi gondolatmenetének fő problémájára írásom első részében már utaltam: azzal, hogy a retorikatörténeti kutatásokat a történeti poétikával lényegében egynek látta (pontosabban azt sugallta, hogy utóbbi a nyolcvanas években átalakult az előbbivé),¹³³ szerintem éppen a lényegét fedte el, azt a problémát, amely a két irány közötti vitában megoldatlanul maradt. Az írás másik vitatható pontja egy elhamarkodott, vagy inkább kissé túlhajtott következtetés. Azt a véleményét, mely szerint egy adott korszak szerzői és olvasói nem feltétlenül vagy nem kizárólag valamely szabályrendszer útmutatása alapján fordultak a szövegek felé, hanem jelentős szerep hárult a tapasztalatból eltanult, a gyakorlatban megformálódott szabályokra, Szilasi így indokolja: „Ha ugyanis a korabeli olvasó éppen azért olvassa a számára létező irodalmi hagyományt, hogy olvasásával kitermelje a szövegekből az adott műfaj formateremtő elveit, azokat ekkor, az olvasás pillanatában, még természetszerűleg nem ismerheti, tehát nem is alkalmazhatja őket. Ha pedig ez így van, immár korántsem bizonyos, hogy a korabeli alkotás és a korabeli befogadás mindig ugyanazon a teoretikus bázison nyugodott volna...”¹³⁴

Én itt ellentmondást érzékelek: az az olvasó, aki műfajt konstituáló elveket szeretne kiolvasni egy szövegből vagy szövegegyüttesből, szükségképpen rendelkezik valamilyen műfaj- és szövegfogalommal, tehát nem léphet be ártatlan első bálozóként a hagyománytörténetbe. Szerencsés paradoxon azonban, hogy jóllehet az érvelés sántít, a vitat-

¹³⁰ *I. m.*, 243.

¹³¹ *I. m.*, 239.

¹³² Lásd a 104. jegyzetben hivatkozott szövegeket, valamint: BAZSÁNYI Sándor, *Zár és nyit (és nyit és zár)*, Budapesti Könyvszemle, 2001, 43–49.

¹³³ SZILASI, *A történeti poétika...*, id. kiad., 259–260.

¹³⁴ *I. m.*, 260.

ható évrre épített javaslat mégis rendkívül érdekes és megfontolandó. Szilasi ott kívánja felvenni a történeti poétika és a retorikatörténet által elejtett szálakat, ahol azoknak valóban van egy virtuális találkozási pontjuk: a trópusok, a költői nyelv és általában az irodalmi nyelvhasználat kutatásában. Saját feladatát a tropológiai olvasásmód történeti dimenzióinak bejárásában látja; az irodalmi és a köznapi nyelvhasználat feszültségét tropika és pragmatika harcaként felfogva az irodalomtörténetet trópus-funkciótörténeti keresztmetszetek és hosszmetsetek megalkotásának képzelel. Ez a koncepció kétségkívül vonzó perspektívát rajzol egy új irodalomtörténeti szintézis számára (azzal most nem foglalkozom, hogy az éppen készülő ilyen lesz-e vagy sem). A Horváth Iván által vázolt szkeptikus érvek ugyanis a kisebb alakzatokra nem terjednek ki; ezeknek van ugyan „tartalmuk” (a metaforák valamilyen referenciákat szűkséggel hordoznak), de az még elérhető a formalizált, nagy számokkal dolgozó elemzés számára is. Ha figyelembe vesszük, hogy a Kecskeméti által a monográfiában vizsgált anyag hangsúlyosan nem költői anyag, valamint hogy a kutatására kifejlesztett módszernek kitölthető, de pillanatnyilag üres helye a költői nyelvhasználat alakzatainak vizsgálata, akkor azt kell mondanom, hogy a két megközelítésmód és főként érdeklődési irány a lehető leghatékonyabban egészítené ki egymást, és valódi lehetőséget jelentene mind a több mint két évtizede húzódozó elméleti gyökerű szembenállás felszámolására a régi magyaros közegben, mind egy új irodalomtörténet koncepciója körüli szakmai konszenzus kialakítására.

Érdekes azonban elgondolkodni két, egymással összefüggő kérdésen. Valóban problémátlan volna-e a két markánsan különböző megközelítésmód együttműködése egy irodalomtörténeti programban? Illetve: elképzelhető-e, hogy a Kecskeméti és Szilasi által képviselt irányzatok nem csak gyakorlatias szempontból tudnak együttműködni, hanem teoretikus szinten is kompatibilisek egymással?

Az előbbi kérdést illetően bizakodó vagyok, de mértékkel. A Szilasi által kínált „tropológia” a mai dekonstrukciós érdekeltségű interpretáció eszköze, s mint ilyen, nem a múlt hangjára való ráhallgatásban, a történetiség érvényesítésében érdekelt, hanem a „jelölés egymással szemben álló erőinek gondos előcsalogatásában”, majd azok révén a jelentések rögzíthetetlenségének illusztrációjában – végső soron tehát arra irányul a törekvés, hogy a szövegek korpuszát az interpretátor abszolút hatalma alá helyezze. Ilyen értelemben a dekonstruktív olvasatok valóban „gazdagodhatnak a jelek szerint nem csupán kizárólag allegorézisre hajlamos, de grammatikusan, retorikusan, logikusan és tropologikusan is olvasni kívánó elődök munkáiból”.¹³⁵ Minden hatalmat az olvasónak! – aki persze rögtön rámutat ezeknek az intencióknak a retorikailag konstruált voltára. Én egy picit kételkedem, menni fog-e így a „történetírás”... illetve az menni fog biztosan, csak az a kérdés, minek a története lesz: az irodalom(fogalmak)é, a trópus(funkciók)é vagy pedig a velük játszadozó értelmezői elmélet kialakulásáé? Hacsak nem tud elméletként is termékeny cserekapcsolatot létesíteni a másik megközelítéssel. De ehhez meg kell nézni, meddig tud ezen a pályán eljutni a Kecskeméti Gábor által követett módszer.

¹³⁵ *I. m.*, 262.

Nos, itt vannak jó jelek (ha jók). Meg rosszak is vannak. A halottibeszéd-monográfiában Kecskeméti még úgy nyilatkozott, hogy a dekonstrukciós megközelítés „legitim kérdésiránya” lehetne az ő irodalomszociológiai koncepciójának is, mert „a retorika ontológiai pozícióba hozatala [...] a mindennapi szöveghasználat irányába tárja a vizsgálat terepét, és a szövegvilág egészének nem deviációs (vagy a referenciális kontroll lehetősége nélkül állandóan deviációs) természete a szövegek funkcióira irányuló kérdések pozícióit erősíti”.¹³⁶ Ami, ha jól értem, annyit jelent, hogy csak a zöldfülű megélhetősi dekonstruktor hadonászik félelmében a nagykéssel; az igazi, aki képes levonni a saját gondolatmenetéből adódó végső következtetéseket, szelíden kardjába dől, és derék pragmatikus válik úgy belőle. Az imént bemutatott Szilasi-tanulmányra reflektálva, újabb írásában Kecskeméti már nem ilyen megengedő; felhánytorgatja például az általam is hangsúlyozott logikai vétséget a hagyománytörténetbe „ártatlanul” belépő olvasóról, valamint nem fogadja el saját értelmezői rendszerének a történeti poétika keretei közé szorítását. Érvelésének éle azonban főként az olvasás szerepének túlhangsúlyozása ellen irányul. Szilasi azt feltételezte: „korántsem biztos, hogy maguk a régiek mindig minden szöveget a maga mércéjével mértek volna, sőt, nagyon is valószínű, hogy néha e mellé vagy (*horribile dictu:*) fölé odaállították a maguk mércéjét is”.¹³⁷ Kecskeméti viszont tudja, hogy nem mindegy, mit, mikor és hova teszünk, ezért egy ennél is szörnyűbb lehetőséget vázol: „...annyiban látom pontosítandónak az olvasás történeti retorikai kutatásának propozícióját, hogy a régiek, akik a szöveghez nem a maga mércéjét használták, hanem »nagyon is valószínű, hogy néha e mellé vagy (*horribile dictu:*) fölé odaállították a maguk mércéjét is«, a mércét gyakran (*horribile dictu*) a szöveg mércéje alá állították. Mindez azonban nem tarthatja távol a történeti poétika módszereivel kutató újabb recipienst attól, hogy a számára – választott módszertana miatt – nagyobb hozzáférhetőségi fokon megjelenő eredeti kontextust vizsgálat tárgyává tegye.”¹³⁸

De vajon tényleg olyan éles itt az ellentét, mint a szavak mutatják? Kecskeméti érvelése mögött elitista, arisztokratikus felfogás húzódik: egy korszak kommunikációs pozíciói a legfelkészültebb, a valóság nyelvi konstruálásának mesterfogásait hatalmukban tartó (és a világ nyelvi konstruáltságáról tudomással bíró) kommunikátorok tudásmezője felől írhatók le teljességgel. Tehát a leginkább szkeptikus álláspontok felől, mert annál „rosszabb” már nem következhethet (nem kockáztatjuk, hogy a spektrumból kimaradjon valamely, a kérdéses korban ténylegesen megfogalmazódott relativista nézet). Kecskeméti tehát elutasítja Szilasi véleményének egy fontos elemét, de nem a *par excellence* dekonstruktivista alaptézist, hanem ennek a recepcióesztétikából átköleszött meghosszabbítását, így felfogása továbbra is nyitott marad a retoricitás de Man-i értelmezésére. Ezek után annál izgalmasabb kérdés, miként lehet egy ahistorikus következményekkel járó nyelvfelfogással kompatibilis módszertanra olyan nagy meggyőző erejű irodalomtörténeti narrációt építeni, mint amelyet előbb a halotti beszédekről, az idézett hosszú tanulmányban pedig a *genus iudiciale* irodalmi applikációi kapcsán olvashatunk a szerzőtől?

¹³⁶ KECSKEMÉTI, *Prédikáció...*, id. kiad., 21.

¹³⁷ SZILASI, *A történeti poétika...*, 262.

¹³⁸ KECSKEMÉTI, *A genus iudiciale...*, id. kiad., 282.

A kérdés átvezet egy újabbhoz: miben haladta meg és formálta át Kecskeméti Gábor a retorikatörténeti módszert?

A retorikatörténeti iskola központi szereplőjeként Tarnai Andort jelöltem meg, a történet azonban nem nála, hanem Tarnai Eötvös collegiumi mesterénél, Horváth Jánosnál kezdődik, akinek narrációs technikáját (helyette az anyag maga beszél, ő csak szerény tolmácsként összegzi és szintetizálja, amit hall az idő messzeségéből) Kecskeméti Gábor is nagy sikerrel alkalmazza. De mi lesz a kezén a Horváth János-i narráció teleologikus szervezőelvével, az irodalmi alapviszony kifejlésének eredményével, a „közös lelki formával”?¹³⁹ Azzal, amelyről még a tudományos indulatmentesség példaképe, Tarnai Andor is a töle teljességgel szokatlan lelkesedéssel beszélt Horváth középkor-monográfiája új kiadásának bevezetőjében?¹⁴⁰ Kecskeméti kiiktatja a fejlődéskoncepciót, mert nincs rá szüksége (egy korszelet műfaj-monográfiáját írja); a közös lelki formát pedig dekonstruálja, azaz visszavezeti a kommunikáció retorikai technikáira, amelyek minden korszakban, az övében is létrehozhatták azt, s így meglehet, hogy valós lét nélkül, a manipuláció mesterfogásainak eredményeként állt elő az erkölcsi (felekezeti, nemzeti stb.) közösség, akár egy halotti prédikáció közönségének soraiból, sőt, az is meglehet, hogy erről maga a prédikátor is tudott, de legalább azok a homiletika- és retorikaszerzők tudhattak, akiket a prédikátor imitált. Kecskeméti tehát nem pusztán az irodalmi anyagból kibontható társasviszonyok formájára figyel, hanem a társas viszonyba lépők megnyilatkozásainak feltételrendszerére, ismeretelméleti nézeteikre, a nyelv retoricitásához való viszonyukra kérdez rá minden esetben. Ez a mélyen pesszimista, a kommunikációra ítélt szubjektum magányát, a kommunikáció technikai artefaktum-voltát létadottságnak tételező szellemi alapállás alkotja meg, ha nem is saját genealógiáját, de a maga egyik lehetséges történeti prefigurációját az anyaga mögé rejtőző 17. századi kommunikátor alakjában (és távolabbi világirodalmi őstét Montaigne-ben).¹⁴¹ Természetesen ott van, már a *Prédikáció, retorika, irodalomtörténetben*, az irodalmi alapviszonyban kialakul(hat)ó társas-morál lenyomata is: a negatív lenyomata. Ez a hiány az, ami összetartja a konstrukciót, ami a szó legszorosabb értelmében izgalmas, néhol háthoronzogatóan izgalmas olvasmánnyá teszi ezt a nehéz szakmai szöveget. A fenti kérdésre adható válasz pedig ezek után egyértelmű: természetesen összeegyeztethető a két kérdésirány és módszertan, hiszen Kecskeméti saját maga dolgozta ki a retorikatörténetnek azt a metaelméletét, amely mögött ugyanúgy Nietzsche és *A morál genealógiájának* retorikai szkepszise mozgatja az értelmezői kompetenciát, mint akinek a köpönyegéből, *si licet parva*, Paul de Man és Derrida is előbújtak.

¹³⁹ HORVÁTH János, *A magyar irodalom fejlődéstörténete* = H. J., *A magyar irodalom fejlődéstörténete*. Bp., Akadémiai, 1976, 67.

¹⁴⁰ „...hallgatóinak utolsó nemzedékéhez tartozik e sorok írója is, aki [...] legelső kötelességének tartja, hogy tiszteletét, sőt, csodálatát fejezze ki egykori tanára, vizsgáztatója, ezúttal különösen a »Kedzdetek« írója iránt”. TARNAI Andor, *Előszó az 1988. évi kiadáshoz* = HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei: Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931 (repr. Bp., Akadémiai, 1988), I.

¹⁴¹ Vö. KECSKEMÉTI, *A genus iudiciale...*, id. kiad., 280.

A Szilasi-féle kritika, majd a részletesen tárgyalt programtanulmány hatása tehát – vita a részletkérdéseken ide vagy oda – jelentős hatást gyakorolt: Kecskeméti, eddigi utolsó nagytanulmányában, *expressis verbis* is a „történeti kommunikációelmélet” keretében jelölte meg saját interpretációs gyakorlata bázisát, s az analízisre létrehozott módszertanból az analízis alapelveit magyarázó elméletet fejlesztett. A retorika ebben a felfogásban nem egyszerűen a különböző (mégoly megengedő kiterjesztéssel felfogott) „irodalmi” műfajok szövegszerkesztési, invenció és elokúciós eljárásait kodifikáló *tekhné*, hanem a nyilvános társadalmi kommunikáció teljes vertikumán érvényes elmélet, amely a filozófiai igazságok természetét és a tudományos ismeretek közléslehetőségeit is meghatározza. Gondolatmenete végkövetkeztetéseként Kecskeméti le is írja: a retorika reprezentációs képességét illető kérdések egyszersmind „ontológiai és episztemológiai kérdések”.¹⁴² Tagadhatatlan ennek az elméletnek a magyarázó ereje: már a monográfiában is eredményesnek és hatásosnak bizonyult az az eljárás, amely keretében a 17. századi nyugat-európai filozófia és tudományosság alapkérdései retorikai, tehát nyelvfilozófiai ismeretelméleti oldalukról kerültek bemutatásra, majd ilyen formájukban szembesítették a korabeli magyar „irodalmi” művekből (ez esetben a halotti beszédekből) kihámozható retorikai álláspontokkal. A módszer az ismeretelméleti reflektáltság szempontjából gyakorlatilag homogén hazai mezőnyt rajzolt ki, néhány meghatározó, markáns kivétellel – így egyfajta hierarchikus kánon megformálására is lehetőséget adott. Másrésztől viszont azt sugallta, hogy a magyar irodalmi diskurzusrend meglehetősen önálló karakterjegyeket mutat, a kurrens retorikai elméletek mellett mélyen meghatározott marad saját, csak a szokás közvetítette tradíciója felől.

Véleményem szerint mégis ez az a pont, ahol érdemes vitát kezdeményezni. A kommunikációelméleti megközelítés ugyanis valóban termékeny szempontot képvisel, eredményei látványosak és meggyőzőek, Ramus és Derrida kokettálásának évadán¹⁴³ pedig az érzékenyen reagáló kritikai közeg is adott hozzá. Én azonban úgy érzem, éppen az oly sokat hangoztatott történetiség oldalán sántít az argumentáció. Állításom egyszerűen formulázható: egy adott kor kommunikációs gyakorlatát bár nem kötelező, de tanácsos olyan módszerekkel leírni, amelyeknek elméleti előfeltevései nem mondanak homlokegyenest ellent a kortársak kommunikációt illető meggyőződéseinek és vélelmeinek – ugyanakkor egy kommunikációelmélet nem attól lesz történeti, ha a korban is alkalmazott elméleti bázison és bevett terminusokkal tárja fel az adott kor kommunikációs modelljeit. Sőt, ezek használata csak bonyolítja a dolgot, mert nehezebbé teszi a történeti interpretációhoz feltétlenül szükséges distancia megteremtését.

Kecskeméti azt állítja, hogy a retorika nevezetes kora újkori „ramusi fordulata” valójában kettős fordulatot jelentett.¹⁴⁴ A francia tudós, elégedetlenül Arisztotelész következtetlenségével, aki két párhuzamos közlésmódot tartott fent, egyet a tudományos kommunikációra, egyet a populáris meggyőzés számára, szerette volna visszaállítani az egysé-

¹⁴² *Uo.*, 282–283.

¹⁴³ Donald R. KELLEY, *Horizons of Intellectual History: Retrospect, Circumspect, Prospect*, *Journal of the History of Ideas*, 48 (1987), 144–145.

¹⁴⁴ KECSKEMÉTI, *Prédikáció...*, id. kiad., 39; *Uő.*, *A genus iudiciale...*, id. kiad., 276–277.

get, és elegendőnek vélte egyetlen, a tudományosság igényeinek megfelelő argumentációs és közlésmód használatát. Ám ennek credményeképpen ahelyett, hogy a szillogisztikus kutatás és a dialektikus közlésmód vette volna át a véleményigazságok feltárásának és az enthümatikus érvelésnek a helyét, a retorikai invenció és diszpozíció hatolt be a tudományos kommunikáció terepére. Sőt, nemcsak a kommunikáció terepére, hanem a megismerésére is: az invenció ettől kezdve nem a közvéleményben adott vagy az általánosan elfogadott igazságokkal megalapozható *locusok* megtalálását jelentette (egy adott, lassan változó készletből), hanem a még nem ismert igazságok feltalálását (feltárását, felkutatását, megalkotását) is. S tekintettel a retorikai tudatosság magas fokára, ez az igazság-konstruáló folyamat nyelvíleg is végig reflektált volt (nem véletlen, hogy vele egy időben tűnik fel a történetírás történetiségére reflektáló gondolkodásforma)¹⁴⁵ – ami pedig egyszerűen annyit jelentett, hogy az apodeiktikus igazságoktól kezdve a nyelv kategóriáiban kellett megalapozni és újrafogalmazni. Kecskeméti azonban az így létrejött pozíciókat (a retorika immár nem pusztán a meggyőzés vagy a gyönyörködtetés *tekhnéje*, hanem a tudományos kutatás módszertana és a teljes emberi tudásanyag reprezentációjának modellje) a fordulat után konstansnak tekinti. Az ebből adódó probléma kettős.

Egyrészt a megismerés és a tudásközvetítés Arisztotelész logikájára és dialektikájára épülő, azaz nem-retorikai modelljei és eljárásai nem szorulnak ki teljesen és végleg a nyilvános társadalmi kommunikáció bizonyos területeiről, s ezek meghatározó (a kommunikáció lehetőségeit és formáit is meghatározó) jelentőségű terek. Például a 16–17. század jelentős politikaelméleti alapszövegei (Botero *Államrezonja*, Hobbes *Leviathánja*), vagy a nemzetközi jog és a természetjog 17. századi, szintén a politikai diskurzust érintő nagy szintézisei (Grotius, Pufendorf, Thomasius munkái) egyaránt a retorikai szkepszis kihívására, annak ellenében adott válaszként fogalmazódtak meg.¹⁴⁶ Ugyanakkor a korszak magyarországi politikai nyelvei túlnyomórészt nem ilyen kontextusban, hanem a német protestáns egyetemek (Altdorf, Helmstedt, Wittenberg) szellemi kisugárzásában újraéledt politikai arisztotelianizmus közegében értelmezhetőek. (A kivételek – például a Lipsius-hatás – azért kivételek, mert nem ott.) Ebben a közegben a politika retoricitásából következhető szkepszist meghaladottnak tekintik. Hogy miért, és hogy az argumentáció mely stációján keresztül jutottak el eddig? – véleményem szerint egy történeti kommunikációelméletnek, ha valóban történeti, pontosan ezeket a pozíciókat és érvelésük belső koherenciáját kell feltárnia. Eljárhat ugyan valaki úgy is, hogy a politikát a morálfilozófia és a retorika hatásköre alól kivonó korabeli álláspontot oly módon dekonstruálja, hogy annak logikai „igazságairól” kimutatja nyelvíleg létrehozott, retorikus természetüket. Ezzel nem is az a baj, hogy ne volna következetesen végrehajtható és legitím módon védhető eljárás. Inkább az, hogy figyelmen kívül hagyja nemcsak az adott álláspont képviselőjének, hanem az általa feltételezett vagy megcélzott olvasóközönség-

¹⁴⁵ Sándor BENE, *The „ars historica” Debate...* idézve a 46. jegyzetben.

¹⁴⁶ Richard TUCK, *The ‘Modern’ Theory of Natural Law = The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony PAGDEN, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 99–119.

nek a retorikaellenes meggyőződéseit is, és a saját maga magasabb rendűnek tudott, kommunikációs természetű igazságaival fölülrja azokat.¹⁴⁷

Másrészt, ugyanez a mechanizmus megismétlődhet a kommunikáció teóriáin belül is. A retorika imént jellemzett kiterjesztő értelmezésének fogyasztói ugyanis a szelíd füevő humanistáktól (mint Montaigne és Erasmus) az ismeretelméleti relativizmus és történeti pirrhonizmus legvadabb ragadozóiig (La Rochefoucault, Naudé) igen széles skálán helyezkednek el. Ha a kommunikációelméleti pozíciókat egy adott korszakra nézve aszerint hierarchizáljuk, hogy az ismeretelméleti tudatosságnak (pontosabban a nyelv retoricitásából fakadó kételynek) mely fokára jutottak el, akkor egy Derrida és de Man felől konstruált kánont vetítünk rá a korra, amelynek a Jauss-féle hermeneutikával szemben nagy előnye ugyan, hogy tág irodalomfogalmat implikál (és részben még egybe is eshet a korabeli kánonokkal), de megint csak nem történeti, illetve csupán egyfajta kvázi-történetiséget képes megjeleníteni. A retorika kiterjesztő felfogásaiban ugyanis Gorgiász óta *folyamatosan* ott kísért nemcsak a jogi, politikai, vallási kérdések diszkurzív kérdésekként kezelésének lehetősége, de az az opció is, hogy válaszait a diszkurzív pesszimizmus jegyében fogalmazza meg, tehát hogy szélsőségesen relativista definíciókat adjon mind az emberi nyelv kifejező képességéről, mind az ember megismerő képességeiről, mind pedig e kettőnek egymáshoz való viszonyáról. Ám a *rhetorica perennis* valóban *perennis*: azaz nemcsak a negatív antropológiát előállító pólusa, hanem az optimista módusza (Cicero, Petrarca, Pico della Mirandola, Vives) is folyton jelen van és ciklikusan visszatér a felszínre. Tehát például az emberi méltóságot éppen a retorikai képességben magasztaló, pedagógikus optimizmust sugárzó álláspontok kanonizálásával is elmondható egy koherens történet, a döntés a narrátor lelki beállítottságától függ (hol így van kedvem elmesélni, hol meg úgy). De ez nem történeti narráció lesz, annak ugyanis arról kellene számot adni, hogy egy adott korban és kulturális közegben mikor melyik retorika-módusz kerekedett a másik fölé, s mutatkoznak-e ilyen szempontból korszakhatárok, amelyek más eszközökkel nem elérhetők a kutatás számára?

Kecskeméti tehát a dekonstruktivista ajánlattól meglátásom szerint nem zárkózott el, sőt, ellenkezőleg: egy szofisztikáltabb és történeti kutatásra alkalmas változatát dolgozta ki a módszernek. A vonzalom a nemzetközi eszmetörténeti szakirodalom egyes trendjeiben támaszt is talált. Kecskeméti már a monográfia bevezető fejezetének végén megállapította, hogy a hagyományos retorikatörténeti kutatás szűkebben vett irodalomelméleti szempontjai nem lesznek elegendők a korszak prédikátor-íróitól olvasható kommunikációelméleti nézetek kontextusba helyezéséhez. Az ilyen természetű kijelentések „nem érthetők meg, ha az irodalomelméleti jellegű tudományok keretein belül maradunk, hanem komplex művelődés- és eszmetörténeti szemléletre van szükség, beleértve a világ megismerhetőségéről, a felismert tények közölhetőségéről, kimondhatóságáról, a közlés és az ismeret, a közlés és a valóság adekvát megfeleléséről, a közlés értelméről, céljáról

¹⁴⁷ Sajnos abban, hogy Kecskeméti érvelésének ezen a döntő pontján rám hivatkozik (KECSKEMÉTI, *A genus iudiciale...*, id. kiad., 279), én is vétkes vagyok: van ugyanis mire hivatkoznia (BENE Sándor, *Theatrum politicum: Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a korai újkorban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999). Azóta módosult a véleményem – de ez egy másik eszmecsere tárgya lehetne.

tett megállapítások feltárását. Mindezzel már az ismeretelmélet, a filozófia, a teológia kérdéseinél [...] járunk. Talán az egyetlen hely a modern szakirodalomban, ahol e lépés szükségességének belátása teljes nyíltsággal kimondatik, Nancy S. Struever tanulmánya.¹⁴⁸

Az itt hivatkozott, a komplex eszmetörténeti vizsgálatok igényét megfogalmazó 1993. évi Descartes-tanulmány¹⁴⁹ után a szerző egy későbbi szövegében sommásan összegzi alaptézisét, ezúttal inkább innen idéznék néhány jellemző részletet: „Rhetoric most certainly is an art that teaches mastery of the techniques of persuasion, but rhetoric as well, most certainly, a mode of inquiry committed to understanding the psychology and sociology of its appeal and its effects in action. [...] a very large body of practical manuals and theoretical essays represent a very loose, indeed, ramshackle collection of discursive problems and solution all stained – dyed, to use Montaigne’s metaphor – by a discursive pessimism: by a constraint of negative definitions of the nature of both human discursive capacity and the relation of discursive to cognitive capacity; by the embedding of discursive practice in a matrix of communicative needs [...] the rhetorical tradition, I am arguing, bore the weight of Sophistic speculation throughout the history of European discursive disciplines [...] I recognize that I seem to offer a *rhetorica perennis*; but the perennial core is one that unifies, but at the same time permits extraordinary diversity in topic and technique.”¹⁵⁰

A kilencvenes évek elején Struever eszmetörténészként valóban szinte egyedül volt ezzel az állásponttal a nemzetközi szakirodalomban. Eredetisége abban állt, hogy a nem kimondottan történeti irányultságú általános retorikaelméletek között az ő módszere határozottan *történeti* érdeklődést és kutatási irányt képviselt.¹⁵¹ Stanley Fish egy áttekintő írásában fel is sorolja távolabbi rokonait: Jacques Derrida, Paul de Man, Kenneth Burke, Roland Barthes, Hayden White és a többiek. Fish felosztásának (pozitív retorikák vs negatív retorikák, mindkettő implikálja az azonos irányú antropológiai meggyőződéseket)¹⁵² megfelelően tehát a Kecskeméti által választott és követett irány a negatív trenddel egyenlő, annak történeti változatát képviseli, s így már érthető – én legalább érteni vélem –, miért nem hadakozott hangosan a dekonstruktív olvasásmód lehetőségének felvetése ellen: azért, mert álláspontja valóban rokonítható azzal. Rokonítható, de nem azonos, lévén hogy mindig hangsúlyozza retorikai nézeteinek társadalomhoz kötöttségét, érdeklődésének erős irodalomszociológiai irányát. Hol lehet ennek viszonyítási pontja?

¹⁴⁸ KECSKEMÉTI, *Prédikáció...*, id. kiad., 33–34.

¹⁴⁹ Nancy S. STRUEVER, *Rhetoric and Medicine in Descartes’ Passions de l’âme: The Issue of Intervention = Renaissance Rhetoric*, ed. Heinrich F. PLETT, Berlin–New York, Gruyter, 1993, 196–212.

¹⁵⁰ Nancy S. STRUEVER, *The Place of the History of Rhetoric in Intellectual History: the Early Modern Example*, *Intellectual News*, 1998, Spring, 32.

¹⁵¹ Lásd már első könyvét: Nancy S. STRUEVER, *The Language of History in the Renaissance: Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism*, Princeton, Princeton University Press, 1970.

¹⁵² Stanley FISH, *Rhetoric = Critical Terms for Literary Study*, i. m., 203–222 (a felsorolás: 220–221).

Próbálkozzunk az analitikus filozófia berkeiben. Charles Taylor egy igen fontos, Rortyt bíráló írásában¹⁵³ olyan megfontolásokat hangoztat, amelyekből a „történeti kommunikációelméletre” nézve is fontos következtetések adódhatnak. Véleménye szerint a descartes-i episztemológia modelljét támadó relativista („realizmus-ellenes”) nézetek képviselői nem számolnak azzal, hogy bár az eszmetörténeti és filozófiatörténeti irányzatok sikeresen ingatták meg a világról való tudás egyértékűségében (*uniqueness*), az egymás érvényességét (sőt, egymás érthetőségét is) kizáró igazságokban való hitet, radikális szkepszisükkal azonban maguk is foglyai maradtak a kizárólagosságokra épülő episztemológiai modellnek. Hiszen ha azt hangsúlyozzák, hogy a párhuzamosan élő (korábban „lokálisnak” nevezett) igazságok között lehetetlen választani, akkor egy jellegzetesen premodern, korai felvilágosult értelmezői pozíciót kreálnak.¹⁵⁴

Az egyértékűség elutasítása ugyanakkor mindössze annyit jelent, hogy a régi módon (az általunk *ismert*, egyetemesen érvényes igazságfogalom felől) nem lehet védelmezni; ám nem jelenti sem azt, hogy egy általunk nem ismert igazsághorizont létét ne feltételezhetnénk, sem pedig azt, hogy adott szociális és szellemi kontextusban, amelynek magunk is részei vagyunk, ne kellene választanunk két állítás igazsága között. A választás feltehetően – mivel akár van transzcendens igazság, akár nincs, azt közvetlenül nem ismerhetjük – etikai jellegű lesz. Továbbá: az értelmezői pozíció mindenképpen maga is egy adott *helyen* van, elutasítva a mindentudó és mindenben illetékes szkeptikus nézőpont ubiquitását.

Taylor „kreatív újraírás” védelmező érvei a társadalmi gyakorlatból nőnek ki, az elhallgatott vagy szavak nélkül is működőképes kommunikációs praxisok explicitté tételére és megújítására irányulnak (a társadalmi tudattalan történeti kibeszélésére, a viselkedésünket szabályozó formulák genealógiájának nyomozására biztatnak). Ez valóban támpont. Kecskeméti, Taylor érvelésével egybehangzóan (s egyébként Tarnai Andor szellemében), nem hajlandó lemondani a szociológiai szempont érvényesítéséről, arról, hogy az általa feltárni szándékozott kommunikációs ismeretmezők társadalmi beágyazottságát, intézményesülési törekvéseiket, működési mechanizmusait vizsgálja. A továbbiakban én határozottan amellett érvelek, hogy a történeti kommunikációelmélet nem lezárója, hanem megújítója lehet a Tarnai Andor és mások által kezdeményezett retorikatörténeti programnak. Meggyőződésem szerint a történeti kommunikációelmélet – kidolgozójának intenciói szerint is – amellett, hogy megmarad alapvetően hermeneutikai típusú metaelméletnek, erős integratív képességekkel rendelkezik. Kompatibilis a dekonstrukció történeti érdeklődésű válfajával, de azt hiszem, nyitottnak mutatkozik majd egy intencionalista „szövegaktus”-teória irányában is.

¹⁵³ Charles TAYLOR, *Philosophy and Its History = Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, ed. Quentin SKINNER, Cambridge, 1986, 17–30.

¹⁵⁴ „Pure philosophical non-realism would make sense only for a subject who was thoroughly disengaged, who was equidistant from all cultures. A picture of the subject disengaged is, of course, another notion generated by the epistemological tradition. And this perhaps another respect in which those who conclude from the overturning of the epistemological model to a kind of ultimate non-realism show merely that they are as yet not fully emancipated from that model.” TAYLOR, *i. m.*, 30.

Abból indulok ki, hogy a régi magyar irodalomtörténet gyakorlati kompetenciájába tartozó szövegegyüttes műfajilag rendkívül heterogén, „szépirodalmi”, történeti, jogi, teológiai témájú, narratív és verses, fikciós és nem-fikciós, latin, magyar, német, horvát, szlovák nyelvű textusok tartoznak bele. Ha továbbra is valamilyen szempontból egységnek szeretném látni ezt a korpuszt, akkor nyilvánvalóan nem a divatosság vagy újdonságérték alapján kell válogatnom a rendelkezésre álló teóriák között, hanem egy műfaji keretrendszerrel célszerű kidolgozni, amely képes egymással dinamikusan viszonyba hozni (nem kalodába szorítani) a minden szempontból széttartó szövegeket, szövegtípusokat. Erre csak egy általános szövegelmélet alapján látok lehetőséget – s ilyenek tartom John Searle intencionalista beszédaktus-felfogását. Az intencionalitásról korábban már volt szó, de szükség van további distinkciókra is. Világos különbséget kell tenni az inherens és elsődleges, minden élőlényben meglevő félelmek, vágyak stb. között és a nyelvi vagy képi reprezentáció származtatott intencionalitása között (ennek alosztálya például a metaforikus intencionalitás). Ha szomjas vagyok (inherens intencionalitás), akkor ez az állapotom fennáll, függetlenül attól, hogy erről más mit gondol, vagy hogy milyen eszközökkel fejezem ki. Maga a formulázható mondat („Szomjas vagyok!”) az alapintencióból származik, de nem azonos vele. Ezen a típuson belül az „A föld szomjúhozza a vizet” kijelentés nem verifikálható, mert a föld valójában nem szomjas – a „mintha” (*as if*) típusú kijelentés nem tartalmaz valódi – azaz természetes – intencionalitást. Az intencionalitás irányulhat létezőre, de nem létezőre is – félek a rendőrtől, félek a szellemektől –, vagy előfordulhat, hogy egyazon dologra több módon is irányul (félek az esőtől, remélem, hogy esni fog, vagy egyszerűen úgy vélem, hogy esni fog; a „tartalom” mindhárom esetben ugyanaz). A rendszerezést Searle azzal oldja meg, hogy az intencionalitás tartalmi mozzanatát, amire vonatkozik (esni fog), megkülönbözteti a módjától vagy típusától, azaz attól, ahogyan vonatkozik (félelem, remény stb.), és ezeket aszerint, hogy milyen irányát fejezik ki az egyén–világ kapcsolatnak, három csoportba sorolja:

világ → elme: az akarat, a vágyak és a szándékok osztálya, a világtól függ, hogy teljesülnek-e a vágyaim;

elme → világ: a hiedelem, az érzékelés és az emlékezet osztálya, a hiedelmen múlik, megfelel-e a világban reálisan létező állapotoknak;

„zéró irány”: különleges osztály, ahol a tartalom már létrejött, mikor a rá vonatkozó intenció-típus megjelenik, például boldog vagyok (mert süt a nap), sajnálkozom (mert megsértettem egy barátomat).

Mindezek a kapcsolatfajták beilleszkednek egy általánosabb konvenciórendbe, ami lehetővé teszi a működésüket; ezt a különböző szokásokból, biztosra vett előfeltevésekből és „know-how”-ból álló szabálykészletet nevezi Searle *background*nak, amely rész-

¹⁵⁵ Ismét emlékeztetnék rá: vázlatról van szó, a 2003-as előadás „csupasz” szövegéről, hiszen a téma teljes kidolgozása semmiképpen nem férne el ebben a terjedelmi keretben. A szakirodalmi hivatkozásokat az első két fejezetben találja meg az olvasó.

ben univerzálékát tartalmaz („deep-background”: előrefele sétálunk), részben azonban kultúrafüggők (például az igenlést és tagadást kifejező fejmozgás iránya).

Az intencionalitás klasszifikálása azért fontos, mert erre építi fel Searle a maga Austintól eltérő beszédaktus-értelmezését. Elképzelése szerint a nyelv mint szabálykészlet és jelentéspotenciál csakis az illokutív aktus jelentése révén vonatkozik a világra, ez a jelentés pedig – a fentiek értelmében azonos a származtatott intencionalitással. Elképzelhető a nyelvi jelentésnek olyan szintje, amelynek nincs valóság-irányultsága: ha nyelvgyakorlásként, azaz intenció nélkül, napos időben hajtogatom valamely idegen nyelven, hogy „Esik”. Az adott nyelv ismerője érteni fogja a jelentést, amely nem szorul további interpretációra. Szándékolt kijelentés esetén azonban mindig valamely inherens intencionalitás származtatott formájáról van szó – a hallgatónak tehát a fordított utat kell bejárnia, értelmezés útján kell az eredeti szándékig eljutnia. Hogyan megy ez végbe?

Először: Searle elválasztja az illokúció sikeres megvalósítását a benne foglalt kijelentés igazság- vagy őszinteség-kritériumától. A kommunikációs aktus sikere nem függ sem attól, hogy a beszélő igazat beszél-e, sem attól, hogy meg van-e győződve kijelentése igazságáról. (Az előbbi példánál maradvá: az esőt illető kijelentésem egy ablaktalan helyiségben akkor is „sikeresen” elhangozhat, ha odakint nem esik, sőt, akkor is, ha erről én magam is tudok.) Másodsor: az intencionalitás-elemzés mintájára Searle megkülönbözteti az illokutív aktus tartalmi mozzanatát annak típusától („Kérlek, menj ki a szobából!”, „Kimennél a szobából?”, „Kimész a szobából” – mindhárom mondat ugyanazt *jelent* nyelvi értelemben, azaz tartalmuk azonos, de a típusuk nem.) A típust ezek után azonosítja az illokutív erővel – ezen a ponton tér el Skinner felfogásától, aki közelebbről nem határozta meg az illokutív erőben foglalt másodlagos jelentések természetét. Searle konstrukciója lehetőséget ad rá, hogy az illokutív aktusokat ne a mondatban szereplő ige jelentéstartalmával osztályozzuk, mint azt Austin tette, hanem a beszélő intencionalitásának típusai szerint, amelyek száma véges: három van belőlük (világ → elme; elme → világ; zéró irány). Tekintettel arra, hogy ezúttal az elme helyébe a származtatott intencionalitást hordozó, nyelvből adott kijelentés lép, a terminológia módosul, bár elvileg csak három típus létezhetne: szó → világ, világ → szó, valamint zéró irány. Searle az elsőt asszertív illokutív erőnek nevezi. Az *asszertív* illokúció típus a hallgatót a kijelentés igazságáról biztosítja azáltal, hogy reprezentálja a valóság egy adott állapotát; példái: a magyarázatok, leírások, elbeszélések, megállapítások, klasszifikációk: teljesülési feltételük egyszerűen az igazságuk vagy hamisságuk. A második eset, amikor a világ igazodik (vagy nem) a szóhoz, a *direktív* illokúció típus, amely azt kívánja elérni, hogy a hallgató a kijelentés tartalmához szabja a viselkedését; ilyenek a parancsok, a kérések, a rendelkezések; ezek nem igazak vagy hamisak – teljesülési feltételük az engedelmeskedés vagy annak elmaradása. A zéró irányú típus neve: *expresszív* illokúció, amely a beszélő intencionális állapotát fejezi ki, mint a bocsánatkérés, köszönetnyilvánítás, gratulálás, üdvözlés, kondoleálás; iránya azért nullfokú, mert az illokutív szándékban foglalt intenció abban a pillanatban megvalósul, amikor az illokúció végbemegy. Ezt a három alaptípust egészíti ki még eggyel Searle, mikor úgy véli, hogy az ígéreteket, fogadalmakat és a garancia-adást nem tekintheti egyszerűen a direktív típus aleseleinek (önma-

gunknak adott utasítás stb.), mert az első teljesülési feltétele a hallgató reakciója, az utóbbiaké a beszélő kötelezettség-teljesítése, ezért ezekre egy külön „elkötelező” (*kommisszív*) kategóriát alkotott. Végül pedig külön osztályt hozott létre az expresszív típusal párhuzamos, de nem a beszélő intencionalitás-állapotát kifejező, hanem a külvilág állapotát megváltoztató illokutív erőre: a *deklaratív* típust. Ennek példái a legismertebbek (a változást azáltal érjük el, hogy nyelviileg reprezentáljuk az elérni kívánt változást): „Férj és feleség vagytok”; „Letartóztatom”; „Lemondok”; stb.

Searle a hatvanas évek vége óta többször, különféle formában fejtette ki sajátos intenció- és beszédaktus-felfogását, amit azért tartottam szükségesnek vázlatosan ismertetni, mert az idők folyamán több ponton is módosult, és úgy vélem, fontos körvonalaizni, mi az, amit a jelen pillanatban is érvényesnek és vállalhatónak tart belőle.

Kiinduló kérdésem a speciális (irodalomtörténeti) értelemben: lehetséges-e az egyszerű megnyilatkozásoktól, a kommunikáció alapegységeinek számító mondatoktól elszakadva nagyobb, bonyolult művészi, imitációs eljárások figyelembevételével szerkesztett szövegek vagy szövegegységek értelmezése és osztályozása a nem erre specializálódott beszédaktus-elmélet segítségével? Talán igen, legalábbis érdemes megpróbálni. Searle maga azt mondja, hogy az illokúciós erő fentebb ismertetett kételemű tipológiája mindössze a tisztánlátást segítő modell, azonban a valóságban a legegyszerűbb performatív kijelentés is egyszerre több illokúciótípust egyesíthet magában. Márpedig ha ez így van, valamint ha figyelembe vesszük, hogy az írott szövegek jelentős része performatív mozzanatot tartalmaz, akkor a tipologizálásnak éppen hogy nagyobb szövegegységeken van értelme, ahol megállapítható a jelenlévő illokúciótípusok statisztikai aránya, s kimutatható valamelyikük (vagy valamely kombináció, arány) dominanciája. Amint tartalmi tekintetben sem egyetlen illokutív aktus valósít meg a szöveg, az elemzés mégis képes kell hogy legyen ezeket ésszerűen redukálni, úgy az illokutív aktus alaplópusa vagy típusa, a meghatározó illokutív erő is identifikálható, még ha több altípusból tevődik is össze. Egy pointillista festményt szemügyre vehetek közvetlen közletről, és akkor végtelenül bonyolultnak, pontok és színek elemezhetetlen halmazának látom – de hátrább lépve nézhetem a megfelelő távolságból, és akkor határozott alakok és színek bontakoznak ki a tekintetem előtt. Mondanom sem kell, a „megfelelő távolság” a festő szándéka szerint alakul.

Az értelmezendő szövegegység tehát – „rég Magyarországon” szempontból – a néhány soros misszilis levéltől vagy politikai propagandarigmustól a több száz oldal terjedelmű teológiai traktátusig vagy posztilláig terjedhet; lehet továbbá a mai értelmezésnek is megfelelően irodalmi (mint mondjuk Rimay *Kiben kesereg a magyar nemzetnek romlásán s fogyásán* című panasz-verse) és lehet nem-irodalmi (mint mondjuk Kovácsóczy Farkas dialógusa *Erdély igazgatásáról*). Az „irodalmiság” kérdésében Searle nem ad egyenes eligazítást, de jó kiindulópontot kínál. Egy gyilkosságról beszámoló újságcikk vagy egy keményszívű nőt megindítani igyekvő szerelmeslevél elhelyezhető a beszédaktus-rendszerben (mint az asszertív, illetve a direktív típusú illokutív aktusok példái). Jakobson a narrációt a referenciális nyelvi funkcióhoz, a *persuasiót* az imperatív funkcióhoz társítaná. De mit kezdenének a *Bűn és bűnhődéssel* vagy Balassi 57., „Én édes szerelmem...” kezdetű udvarló versével? Jakobsonnak a dolog nem okozna problémát, a



poétikai funkciót éppen az ilyen esetek számára létesítette; Searle osztályozásából viszont hiányzik a poétikai illokutív aktus. Alkalmatlan volna tehát irodalmi művek megközelítésére? Nem hiszem. Inkább azzal az esztétizáló nyelvhasználattal lehet a baj, amely egyes szövegeket reflektálatlanul (történeti önreflexió nélkül) irodalminak minősít, másokat meg nem. A Balassi-vers egyetlen sorára, szavára vagy trópusára sem tudok rámutatni mint az esztétikai hatás okára; de a szöveg szerkezetében vagy mélystruktúrájában (ha van ilyenje) sem fogom megtalálni a „remekmű” ismérveit. A versforma nem bizonyít semmit (bármiről írhatok bökverset, az még nem „irodalom”, a szó esztétizáló értelmében), a trópusok alkalmazása egy magas fokon retorizált jogi vagy történetírói szövegben is szembeötlő. Bízom az olvasóra a meghatározást? De hiszen ő sem a szöveg (még ha sokszor azonosnak is képzelet magát vele). Nincs más megoldás, azt a distinkciót vehetem csak alapul a vers és az említett szövegfajták között, amit már Arisztotelész is hangsúlyozott, a valóság és fikció között. 'Költetni', alkotni, kitalálni latinul 'fingere', görögül 'poiein', azaz a költészet (= poézis) egész egyszerűen *fictio*, az eredménye *res ficta*. Balassi verse költői fikció, versszerző találmány, az *inventio poetica* eredménye. Ez ugyan még nem oldja meg a problémát (államelméleti értekezést is lehet fikciós műfajban írni, mint azt éppen Kovacsóczy humanista dialógusa bizonyítja. és az *inventio poetica* fenti általánosabb retorikai értelmének is létezik szűkebb metszete. a 'fikción belüli fikció' műfaji elnevezésére), de legalább rávilágít, hogy a végleges megoldás máshol keresendő, ha van egyáltalán. Ezen a ponton volna érdemes és értelmes bevezetni, az Arisztotelész elméletét élesen kritizáló Francesco Patrizi nyomán, a fikciónak egy másik, alapvetőbb különbségtételt implikáló fogalmát és meghatározását. Patrizi a *fingere* etimológiájából indul ki, amely görögül nem a semmiből alkotó kitalálást, hanem a kézműves tevékenységét, a „csinálást” jelenti elsősorban: *πλαττειν*. Ebből vezeti le az irodalom (nála: a költészet) definícióját, amely szerint a költő bármely tárgyról ír is, tevékenysége a lehetséges tematikus kombinációk kihasználása révén *csodálatot* vált ki, mert eltér a normától. De mivel a „norma”, a „normális” konvenció kérdése, és mivel a „csodálatos” sem csak két értékkel bír, a költőiség (irodalmiság) annak függvénye lesz, hogy a rendelkezésre álló anyagnak a hihetőség és valószínűség mely fokán álló elemeit milyen arányban vegyíti a költő. (Igazat is lehet tehát „fikcionálni”.) Az arisztotelészi „fikció” ennek a rendszernek csak az egyik lehetséges szélső értéke lesz, s vele együtt az „irodalmiság” – ez lesz az egyik következmény. (Ami persze érdekes következményekkel jár az arisztotelészi skála másik végpontján elhelyezkedő történetírással is, de ezt most nincs tér részletezni.) A másik következmény a deviáció (az esztétikai élményt kiváltó „mirabile” eljárásának eredménye) relativizálódása: a deviáció nem valamiféle általános nyelvi kompetenciához képest lesz „eltérés”, hanem „a dolgok két rendjének” kombinációja révén. Ez a konstrukció fontosnak bizonyulhat a beszédaktusos interpretációelmélet szempontjából is, de ezt további kutatásoknak kell majd vizsgálni.

A fikció/nem-fikció dimenzió viszont már Searle rendszerében mindenesetre jól kezelhető: emlékezzünk vissza a mintha (*as if*) származtatott intenció-fajtára. Azt mondtam, ez nem-természetes intencionalitás hordozója – fiktív intencionalitást azonban tartalmaz. A fiktív szövegek felszínén nem jelenik meg kötelezően az „Érts feltételesen!” vagy a

„Vigyázat, költészet!” index (ha megjelenik, sokszor szándékosan félrevezető); a fikcionalitás nem alkot önálló nyelvi funkciót vagy illokutív erő-típust, mert nem a szöveg intencionális módusza, hanem a *logikai státusa*, amint Searle nevezi. Szerinte a fikcionalitás az olvasó és az író, a beszélő és a hallgató egyfajta paktumán alapszik, amelynek jegyében a fiktív szöveg mindenben ugyanúgy viselkedik, *mintha* reális volna, ugyanazok az illokutív erő-típusok jellemzik, mint a *non-fiction* szövegeket, csak az író és az olvasó közötti konvenció (egyetértés, a szó eredeti értelmében) egy másik logikai státust rendel hozzá: a feltételes érvényt, amelyben felfüggesztődnek a „komoly” beszéd referenciális vonatkozásai.

Az irodalmiság ezek után gyaníthatóan szintén egy hasonló, de szűkebb hatókörű *ad hoc* konvenció, az alkotó és az olvasók megállapodásának eredménye lesz. A beszédaktus-teória kifejlesztője, Austin közismerten elvetette a normális beszéd „komoly beszédaktusain” élőködő, „parazita”, színlelt illokúciókat, mint filozófiai szempontból irreleváns tényezőket. Searle, nevezetes tanulmányában (*The Logical Status of Fictional Discourse*, 1975) az irodalmiságot a fikcionalitáshoz képest definiálja. Először: megállapítja, hogy nem létezik olyan közös vonás vagy a közös vonásoknak olyan készlete, amely szükséges és elégséges feltétel volna egy szöveg irodalmiságának, az irodalmiság tehát csak „családi hasonlóságot” jelent egyes szövegek között (*family-resemblance*, mint Wittgenstein mondja). Másodszor: az irodalom valójában nem valamely, a szöveg szintaktikai vagy szemantikai szintjén megmutakozó tulajdonság, hanem a magatartás- vagy viselkedésformáknak az olvasók részéről megnyilvánuló csoportja („roughly speaking, whether or not a work is literature is for the reader to decide, whether or not it is fiction is for the author to decide”). Harmadszor és végül: az irodalmi és a nem-irodalmi között nincs éles határ, ezek egymásba folyó kategóriák, éppen azért, mert konvenció kérdése, mikor minek olvas valamit az olvasóközönség. E konvencióknak természetesen tudatában van az író is (éppen itt a sajátos játéktere a tradíciókövetésre vagy a kódok átírására), mint ahogy az olvasó is ránevelődött korábbi olvasmánytapasztalatai alapján a fikcionalitás befogadásának standard módjaira; a két kategória tehát valamilyen képp komplementer, mégis az egyik erősebben befolyásoló, mint a másik. A fikcionalitás tehát a szöveg *logikai státusa*, az irodalmiság, mint sajátos kommunikációs (beszéd- és befogadás-) mód, a szöveg *társadalmi-funkcionális státusa*.

A hierarchikus viszonyt bizonyítja, hogy a fikcionalitásnak van funkcionális megközelítési lehetősége (hogyan működik?), az irodalmiság viszont nem válhat logikai tényezővé. Heltai Gáspár *Króniká*ját például ma inkább irodalomként, a *Magyarország története* tízrészes sorozatát meg inkább nem-irodalomként olvassuk. (Legalábbis én az elsőt tanítom régi magyar *irodalmi* szemináriumon, a másodikat nem.) Mindazonáltal könnyen előállhat olyan helyzet, amikor az utóbbi is irodalmi elemzés tárgyává válik majd – a Heltai-művel történetek tapasztalatából kiindulva elég, ha eltelik néhány száz év és nagyobb tényanyag birtokába jut a kutatás. Viszont a fikciós/nem fikciós tengely mentén erősebben kötöttek ugyanezek a szövegek: mindkettő magán hordozza, a címben adott műfajmegjelöléssel, a *non-fiction* indexet, és ha megvizsgáljuk a bennük fellelhető fikciós mozzanatokot, akkor azt találjuk, hogy ezek is az igazságkritériumnak való nagyobb

megfelelés céljait szolgálják (a „tízkettes” egyes szerzői például gyakran nyúlnak az indirekt beszédmódhoz, ahol az elbeszélő szinte azonosul hőisével, rekonstruálja annak belső monológjait – ősi technika, az *oratio ficta* megújításával –, ám ez nem az irodalmiságot hangsúlyozza, hanem éppen hogy az igazság kutatásának módszere). Egyszerűben fogalmazva: az olvasók (és intencióik) változnak, a szerző marad. Az irodalmiságra vonatkozó konvenciók néha ugyanazon mű esetében is értelmezői közösségeként változnak: Anonymust ma a történészek megfelelő kritikával kezelendő, de valós eseményeket referáló forrásnak tartják, az irodalomtörténészek adottnak veszik, „regényes” természetét és mint ilyet használják mentalitástörténeti és irodalomtörténeti dokumentumként. azt azonban, hogy *gesta* a műfaja, egyik közösség sem tagadja – úgy tűnik tehát, ismét csak a műfajindex az a közös minimum, amit tiszteletben kell tartani az értelmezés során, ez az index pedig a szerzői intencióból ered és éppenséggel a szöveg logikai státusát, fikcionalitásának fokát határozza meg.

Félretéve most egy időre a fikcionalitás kérdéseit (jóllehet, már most látható, hogy az a bizonyos „logikai státus” nem kétértékű, hanem kombinatorikus természetű lesz, és valamiképpen a dolgok valós és fiktív rendjeinek a szerzői intencióban prefigurált aránya jelenik majd meg általa), áttérek a műfajok kérdésére; ez az a pont ugyanis, ahol Szegegy-Maszák Mihály említett felvetését, amely az asszertív, direktív és a többi illokúciós módokat használja a „történetmondó helyzetek” osztályozására, kiterjeszhetőnek és elmélyíthetőnek látom, méghozzá a szövegek tartalmi vizsgálata felől. Searle szisztémája erre nézve csak némi korrekció árán adhat eligazítást. Ő ugyanis az illokutív aktusok kételemű (propozicionális tartalmat és illokutív módozást, más néven illokutív erőindikátort kombináló) tipológiáját a kommunikáció különleges eseteiben látja a leghasznosabbnak: „Nem minden beszédaktus megy úgy végbe, hogy az elhangzó mondatok szó szerinti jelentése a beszélő által szándékolt jelentéssel esik egybe. Valaki kérhet úgy is valaki mást a só átadására, hogy szó szerint azt mondja: 'Kérlek, add ide a sót!', vagy 'Add ide a sót!', de sokkal gyakoribb, hogy azt mondja: 'Ideadod a sót?', 'Ide tudnád adni a sót?', 'A sót szeretném!', 'Eléred a sót?', és így tovább. Az ilyen eseteket, amikor valaki közvetett módon hajt végre egy beszédaktust azzal, hogy egy másikat közvetlenül hajt végre, 'közvetett beszédaktusoknak' nevezzük.”

Későbbre halasztva azon esetek elemzését, amelyek valódi és egyértelmű közvetettséget tartalmaznak (mint y „Vizsgára kell készülnöm” mondata, válaszként x javaslatára: „Menjünk moziba ma este”), úgy látom, a só-példákon szemléltetett indirekció mintha ellentmondást tartalmazna. Nem sokkal korábban Searle éppen azért kezdett a beszédaktus illokutív típusainak a tárgyi-tartalmi oldaltól független vizsgálatához és klasszifikálásához, mert érzékelte, hogy ugyanazt az illokúcióban megvalósuló szándékot (a jelentést, „speaker intended meaning” értelemben) a beszélő több eltérő módon is kifejezheti. Itt viszont azt mondja, az egyik beszédaktus helyettesítheti a másikat, ami veszélyes út kezdete: ha ugyanis igaz, akkor azt, hogy melyik is lesz a kettő közül a „valódi” illokúció és melyik az azt hordozó, közvetítő illokúció, a perlokúciós aktus, az olvasó/hallgató recepciója dönti el. Fennáll tehát az esély, hogy az elmélet felszámolja önmagát, és beleolvad egy hermeneutikai értelmező modellbe. Ám ez nem szükségszerű, ha

visszatérünk az eredeti konstrukcióhoz; ekkor azonban figyelembe kell vennünk azt, amit Searle módszeresen elhanyagolt, az illokutív aktus „propozicionális állítását” (*propositional statement*), tehát a beszédaktus módusza mellett annak tartalmi mozzanatát.

Elvileg végtelen számú tematikai kategóriában tehetek kijelentéseket. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy bizonyos témájú kijelentésekhez természetes módon illeszkednek bizonyos illokutív módusok, mások meg nem. Például egy közlekedési szabályt megfogalmazhatok direktív módusban („Jobbra hajt!”) vagy deklaratív módusban („Parkolni tilos”), de idegen tőle az elkötelező módus („Jobbra kell hajtanom”, „Itt nem parkolhatok”) és problematikus az átírása asszertív módusba („Itt az autók általában jobbra hajtanak”, „Itt autók nem parkolnak”), hiszen akkor éppen a szabály kötelező jellege válik kérdésessé, azaz a tartalmi mozzanat önazonosságát még fel nem borító variációs lehetőségeinek szélső határán járunk. Kétségtől felfogható úgy is a dolog, hogy a szabályok asszertív vagy kommisszív módusba helyezői szintén egy adott intenciót valószínűsít meg az „eredeti” jelentéstartalommal kapcsolatban (az asszertív mód hozzárendelése az illemszabály felé tolja a parancsot, a kommisszív az erkölcsi mozzanatot hangsúlyozza, hogy az expresszív mód – „Örülünk, hogy itt nem parkolt!”. „Sajnáljuk, hogy jobbra hajtott!” – alkalmazásának lehetőségéről már ne is szóljak). Azonban ahhoz, hogy ezt az eltérést a móduszváltásokkal érvényesítsék, léteznie kell valaminek a társadalmi kommunikációban, amihez képest az eltérés érvényesülhet. Ez a valami pedig nem a kijelentés tartalma, nyelvi jelentése (hiszen az a maga generikus voltában az ő hangszerelésükben is felismerhetően identikus maradt), nem is a kijelentés illokutív módusza (hiszen éppen azt cserélték le), hanem a kettő konvencionális kapcsolata. Azt feltételezem tehát, hogy bizonyos témájú kijelentésekhez tartozik egyfajta alapértelmezett módus (Searle kedves metaforáját kölcsönvéve: *default mode*), amely a társadalmi konvenciókkal együtt módosulhat ugyan, de meglehetősen stabil hozzárendelés lévén, a változás csak hosszú távú lehet. Searle indirekt beszédaktusainak ez az osztálya tehát nem indirekt, hanem móduszváltásos; a móduszváltás eredményeképpen a megnyilatkozások jelentéséhez valami olyasmi csatlakozik, amelyet nevezhetünk esztétikai minőségnek. (A fenti példákban a kommisszív váltás eredménye a komikus, az asszertív az ironikus, az expresszív a szarkasztikus minőség lesz.)

Ha mármost az elvileg végtelen számú illokutív tartalommezőt (az olyanokat, mint a „közlekedési szabályoké”) sikerülne ésszerűen csoportosítani és a csoportokon belül a *default mode*-okat, a szilárd hozzárendeléseket megtalálni, akkor a beszédaktus-elmélet intencionalista változatának irodalmi (azaz a nyilvános kommunikáció csatornáit magában foglaló) kiterjesztése, szövegaktussá transzformálása előtt nem állna további akadály. Az egyes szövegek szándékolt jelentései analogikusan megfeleltethetők volnának az elemi megnyilatkozások illokutív propozíciójának, a társadalmi kommunikációs mezők, amelyben elhangzanak, a lokúció nyelvi jelentésének, a szövegek modalitást hordozó formai és szemantikai jegyei az illokutív erő móduszának illetve típusának. Természetesen nem áll szándékomban spekulatív alapon ilyen szisztémák felállításával kísérletezni. Inkább empirikus történeti ismereteimre hagyatkoznék. Előbb azonban egy pillanatra visszatérnék az intencionalitás definíciójához. Az imént elnagyoltan utaltam rá,

hogy Searle intencionalitás-fogalmába milyen kategóriák tartoznak: szeretet, gyűlölet, félelem, vélemény, szándék, akarat, szégyen, büszkeség... Amikor Searle rendszerezni próbálja ezeket, az első lépés, hogy megállapítja: egyeseknek van igazságkritériumuk (vélemények, hiedelmek), másoknak nincs (vágyak, szándékok). Ezért igazságkritériumok helyett „teljesülési feltételeket” (*conditions of satisfaction*) fogalmaz meg velük kapcsolatban. A második lépés: azokat az intencionalitás-fajtákat, amelyeknek ilyenjük sincs, visszavezeti elemibb típusokra (például a szerelem érzése a tárgyával kapcsolatos vágyakból és hiedelmekből áll össze), amelyek már rendelkeznek vele. Végző soron tehát egy hármasság tagolású rendszerhez jut: az emberi elme, intencióit a nyelvi reprezentáció fázisába átléptetve, három kategóriában képes megnyilvánulni – kijelentéseink kifejezhetnek ideát, érzést és akaratot. A mentális tartalmak azonban, amelyek a nyelv származtatott intencionalitásában jelennek meg, azonnal strukturáló tényezőivé lesznek a társadalom kommunikációs szisztémájának; ez az a pont, amelyen Searle nem lép túl, mivel az ő rendszeralkotó törekvése sikeréhez elegendő az interperszonális kommunikáció szintjén történő modellalkotás. Az általa kínált modellt a továbbiakban mintaként, az extrapoláció öntőformájaként használok a makroszintű kommunikáció csatornáinak áttekintésére. Ezeken a csatornákon szövegek közlekednek (pontosabban a történeti vizsgálódás számára többnyire csak ezek adottak). Ha a kiterjesztésnek bármilyen kicsi magyarázóértéket szeretnék biztosítani, akkor azt kell leírnom, hogy a nyilvános társadalmi kommunikáció szintjén a fenti hármasság milyen tematikus kategóriákba rendeződik. Ismétlem: nem kitalálnom kell spekulatív úton, hanem ismereteim, tapasztalataim alapján fel kell mérnem egy-egy korszakra vonatkozóan a publikus eszmecsere jellemző fórumait. Lehetnének ezek a kommunikáció intézményesült társadalmi fórumai, azaz valódi helyek, mint (a korai újkort tekintve) az udvar, a templom és rendház, a városi tanácsház, a vásár- és csatater, az egyetem, a humanista *sodalitas*, majd akadémia, és így tovább. Ám ezek a helyek, bármennyire érdekes kutatási területek (a szó átvitt és szoros értelmében egyaránt), mégsem rajzolnák ki a társadalmi kommunikációnak a korra jellemző regisztereit, mert bár elvileg minden terepen jelen lehet minden tematikai kategória, de a valóságban vagy nincs jelen, vagy jelentős torzulást szenved. (Például a humanista morálfilozófiai diskurzus egészen másképp néz ki udvari, mint akadémiai közegben – de a teológiai kérdések megvitatásának sem adekvát terepe a városi magisztrátus ülés-terme. Ezzel a torzító hatással magyarázható többek között az udvari kultúra kutatásának nagy európai *boomja* a hetvenes–nyolcvanas évek fordulóján és lecsengése a kilencvenes években.) Magukat a tematikai kategóriákat azonban fel lehet sorolni, még akkor is, ha egyetlen felsorolás sem lehet tökéletes (vagy túl részletes, vagy túl vázlatos lesz), és ha nem is kötődik mindegyik reálisan létező intézményekhez.

Az ideák és a verifikálható hiedelmek, vélekedések kommunikációs terepe a humaniorák (*studia litteraria*), a textológiával, a poétikákkal és retorikákkal, a históriával és amit akkor természettudománynak (*philosophia naturalis*) neveztek (orvostudomány, matematika, asztronómia). Erre a szinkretikus együttélésre jó példa lehet a Vitéz János körül Budán, Váradon, majd végül Esztergomban szerveződő, egyre bővülő humanista kör, bécsi és krakkói egyetemi kapcsolatokkal; a *sodalitas* tagjai kiemelt figyelmet szenteltek

az asztronómiai témájú kódexek emendálásának. De említhetném a közép-európai viszonylatban különösen gyakori humanista orvos szerepét, mondjuk Galeotto Marzio emblematis figurájának felidézésével, hogy a ma már szokatlan határeseteket közelebb hozzam. A hiedelmek egy speciális intencióegysége, a hit, a vallási szférában kommunikálható, a prédikáció populáris regiszterétől a teológiáig. Az érzéseknek van egy olyan osztálya, amely a közvetlen társadalmi létezéshez kötődik, a birtokolt javak és szabadságok biztonságával vagy bizonytalanságával kapcsolatos félclemben vagy elégedettségben nyilvánul meg; ez az elemi életérzés a társasléti kölcsönös előnyössége, a javak cseréjének igazságossága és biztonsága körül forgó jogi diskurzusban kommunikálódik. A jogi diskurzus tudományos regisztere, a *scientia civilis* természetesen mindig aspirált arra, hogy a teljes emberi episztémét átfogó rendszert alkosson, a filozófiát is magába foglalva (ez az ambíció még a fakultások középkori vetélkedéséig nyúlik vissza), de ekkor már a jogi diskurzus zárt, a többitől jól elkülöníthető rendbe szerveződik. Az érzések és a szándékok egy másik csoportjának kommunikációs terepe a kora újkorban az erkölcsi kérdések körüli diskurzus, az etika; a társadalom jog által nem szabályozott működésének kívánatos normái közvetítődtek benne. Teljes „fakultássá” sohasem nőtte ki magát, de gazdagon tagolt kommunikációs típusaival (nevelési értekezések, üzleti etika, katonai viselkedésszabályok, humanista illemtanok és ellenillemtanok, prédikációkba tagolódó pedagógikus gondolatmenetek, exemplumok) és társadalmi regisztereivel (udvari etikett, céhes szabályok, kolostori rendtartások) jól észrevehetően önálló tematikus terepet képez. Tudományos regiszterében nem az igaz/hamis apodeiktikus kérdései, hanem a gyakorlati okosság, a *phronészisz* dilemmái körül folyt az eszmecsere (kategóriái a jó/rossz, helyes/helytelen, erényes/bűnös stb.) Végül pedig az akarat, a társadalmi közösségre irányuló szándék kifejeződésének új, a vallási, a jogi és az etikai területektől emancipálódó szférája a politika, amely éppen a kora újkorban építi fel saját kommunikációs regisztereit, társadalmi intézményrendszerét (jó példa a fejedelmi tükör műfaja, amely a morálfilozófiától halad az uralkodás technikai kézikönyvei felé; egyetemi fakultásokon oktató politikatudományról azonban csak a 17. századtól beszélhetünk).

Röviden: ezek lehetnek azok a kommunikációs terepek, amelyeken a három intencionalitás-típus tematikai makrokategóriákat alkotott a tágran értelmezett kora újkor folyamán. Hangsúlyozom, hogy bár igen stabil struktúráról van szó, ez nem ahistorikus, hanem empirikus munkahipotézis-modell: a történeti kommunikációelmélet egyik fontos feladata lehet a nyilvános kommunikáció tematikus kategóriái közti tektonikus mozgások, lassú átrendeződések figyelemmel kísérése, a feltevések verifikálása vagy módosítása. A kronológia területenként, kultúránként, nyelvenként eleve változó lehet, s minél közelebb lépünk az anyaghoz, annál inkább értelmét veszíti minden osztályozás – de hát a „dolog”, azaz a történeti kutatás természete már csak ilyen. Mindazonáltal megemlítem mondjuk az itáliai perspektívát: Gian Maria Anselmi professzor kronológiai impressziói igencsak elgondolkoztatóak; Dantétól számítja a politikai szempontokat is implikáló „morál bölcsességének” felülkerekedését más nézőpontok felett, és a 16. század középső harmadában regisztrálja az irodalmi episztémé „hermeneutikai fordulatát”, amely Tasso enciklopédikus művében, az *Il Mondo creató*ban érhető tetten és egyenesen vezet a ké-

sőhumanizmus európai panszófikus törekvéseihez (Alsted, Comenius, Kircher). Érdekes egybeesést mutat ez az elképzelés Kelemen János egyéb – nyelvfilozófiai – szempontból is rendkívül inspiratív új Dante-könyvének Imbach tézisét új érvekkel megtámogató és kibontó gondolatmenetével, amely szerint az *Il convivio*ban szereplő tudományfelosztás, bár arisztotelészi logikát követ, de gyökeresen átrajzolja az emberi tudás alaprajzát, „az 'első filozófia' funkcióját Arisztotelésszel szöges ellentétben a metafizikáról a morálfilozófiára ruhazza át, s kimondja a gyakorlati ész primátusát”. A 16. század közepi fordulat más területen is sokszorosán igazolódik, gondoljon vissza ki-ki a Ramus szerepéről mondottakra vagy a Bodin és Patrizi által a historiográfia elméletében végbevitt forradalomra. (Ezért nagy a kísértés, hogy a történetírást is önállósdó, lassan emancipálódó területnek vegyük.) Más kérdés, hogy egyéb területek és kultúrák figyelembevétele, vagy esetleg a vallási regiszter kitüntetése egészen más periodizációt is eredményezhet, és az is, hogy a korszak végét illetően már nem ilyen nagy az összhang (talán a Descartes és Grotius eszméit elsajátító és gyakorlatba átültető tudósnemzedék, a 17. század második felének a természettudományt a humaniorákból végleg kiszakító generációja jelölhet ésszerű határpontot, legalábbis egy ilyen nagyléptékű klasszifikálás számára, de, ismétlem, a részletek mindig sokkal érdekesebbek).

Jog, humaniorák, esetleg a história, etika, politika, vallás – ezek volnának tehát, ha mégoly durva közelítésben is, azok a keretek vagy öntőformák, amelyek a korai újkorban az emberi megértést és tudást mintegy előrendezik, prestrukturálják. Változás bennük csak lassan megy végbe (de végbemegy, gondoljunk a gazdasági diskurzusterep megnyílására a 18. században vagy a kommunikációról szóló kommunikáció, a közvélemény-, majd média-diskurzus 20. századi robbanására). Ha meghallgatom egy 15. századi humanista beszélgetés hangfelvételét, vagy ennek hiányában elolvasom az egyik résztvevő utólag készített dialógus formájú feljegyzését (s zárójelbe teszem az eltelt századok folyamán felhalmozódott tudást, illetve a nyilvános diskurzusok mai térképét, például a közvélemény-formálás technikáiról szerzett információimat és előítéleteimet), akkor a közelebbi kontextusról való minden egyéb előzetes ismeret híján is, pusztán a tematikai kategóriák birtokában, képes leszek elhelyezni a szöveget a fenti kommunikációs térképen, a gyűjtőkategóriák valamelyikébe ugyanis szükségszerűen beleesik. A beszédaktustheória terminusaiban ez a lokúciós jelentés szintje (Saussure-nél a *langue*, Priscianusnál a *vox inarticulata* szintje), az illokutív aktus változataival szemben javaslok – dialogikus, társasnyelvi szempontból ez nem eleve adott, a nyelvhasználó társadalommal mintegy veleszületett mezők kitöltetlen rendszere, hanem éppen ellenkezőleg, előzetesen „telebeszélt” és „teleírt” tér, amelyben valamiképpen nyomot hagytak a korábban megvalósult illokúciók, sőt, lényegében azok hozták létre, a benne húzódnó határokat, barázdákat, kiemelkedéseket és lapályokat az elhalt, használaton kívüli illokúciós „propozíciók” egymásra rakódott üledékretegei alakították ki (és formálják folyamatosan). Amikor Quentin Skinner, zárójelbe téve a maga modern politológiai tudását, próbálja a kora újkori anyagból kiválasztani azt, ami „politika” (vagy *per analogiam*, a jogtörténész, a történeti reflexiót végző filozófus vagy teológus és egyéb „régimagyarosok” a maguk anyagát), akkor ezen

a hatalmas ásatási területen igyekszik kijelölni az általa feltárható részt; egy mélyebb rétegmetszetben, azaz a korszak első felében, máshonnan idekeveredett törmelékot rostál, teológiai traktátusokat, prédikációkat, morálfilozófiai és jogtudományi, esetleg a neveléssel kapcsolatos humanista szövegeket talál, egy, a „felszínhez” közelebbi metszetben, a kora újkor második felében – mondjuk Macchiavellitől kezdve és Bodintól majd Boterótól egyre inkább – politikatudományi értekezéseket is olvashat, azaz viszonylag egynemű üledékréteget vizsgál. Amikor Reinhart Koselleck a fogalmak történetét írja, akkor a szándékok, érzések, ideák közvetítésének történeti jelentéssémáit igyekszik rekonstruálni, olyan mélyfúrások segítségével, amelyek megmutatják a sémák tematikus rendszereinek említett „tektonikus” mozgásait. Amikor egy adott szöveg betagoódik valamely tematikus csoportba, akkor éppen a fogalomhasználatban mutatkozó változás a legjobb indikátor arra nézve, hogy melyikbe tagolódik be. (Ám arról a pusztán fogalom maga semmit nem mond, hogy az adott környezetben hogyan, milyen módozóban kellett érteni.)

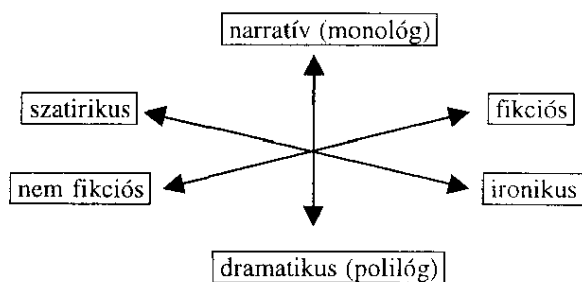
Az interpretáció második szintjén kerül szembe a történész (itt a lehető legtágabban értve a kifejezést, azaz a *res litteraria* kutatója) a diskurzusokról fennmaradt feljegyzések, a szövegek származtatott intencionalitásából eredő problémájával, a „történeti illokúció”, a szövegaktus elemzésének nehézségeivel. Nem bonyolódna itt bele az intenció vs kontextus elsőbbségének skolasztikus vitájába; fontosabbnak tartom rögzíteni: az interpretációnak ez az a szintje, ahol meg kell állapítani, hogy az illető szöveg a tematikusan prestrukturált kommunikációs mezők melyik nyelvjárást beszél. Tehát: ha jogi szöveg, a *mos Gallicus* vagy a *mos Italicus* közegében „él”, ha politikai, az abszolutizmus vagy a republikanizmus valamelyik dialektusát beszél, ha „filozófiai”, akkor arisztotelészi szillogizmusokkal, ramusi dichotómiákkal vagy baconi indukciókkal dolgozik, ha történetírás, akkor a tacitista tradíciót vagy a liviusi modellt követi, és így tovább. Ezek ismeretében lesz megállapítható, hogy az adott szöveg mennyiben hagyománykövető, illetve szerzője miben és hogyan képes megújítani a használatba vett „dialektust”. Minden egyes esetben külön tisztázandó a szöveg által illokutív aktusként megvalósított komplex kijelentés „őszinteségi kritériuma” (ez ismét Searle-től származó terminus, a derivált intencionalitás szintjén ez a korábban tárgyalt „teljesülési feltétel”, *condition of satisfaction* megfelelője). Természetesen legitim eljárás Kecskeméti Gáboré, aki ezt a faktort retorikai vetületben mint az ismeretelméleti tudatosság fokát és a megszerzett kommunikációs kompetenciák alkalmazási módjait veszi figyelembe, de hátrányai is vannak. Ahogy az előző, prestrukturáló értelmezési szint leírható retorikai terminusokkal (a jognak saját *genusa* van, a *iudiciale*, a vallási kommunikációhoz Melancthon rendelte hozzá a *genus didascalicumot*, a politika a *deliberativum* terepe, Bacon és Descartes tudományos forradalmát az „új retorika” igyekezett közvetíteni stb.), úgy ez a szint részben a topikával, részben pedig a *status*okkal modellálható (milyen alaphelyzetet teremt az író, hogyan határozza meg az ügy természetét). Ugyancsak itt köttetik meg az a paktum, amelynek értelmében az adott szöveg az *inventio poetica* vagy az *inventio rhetorica* szabályainak megfelelően akarja elfogadtatni magát. Ám amint a „grammatikai jelentés” közegében a retorikatörténeti megközelítés horizontján kívül rekednek azok a diskurzustípusok, altípusok, amelyek nem fogadták el a retorika fennhatóságát (a jogtu-

dományban például csak a 16. század végétől figyelhető meg a *genus iudiciale* mint interpretációs módszertan eljárásainak behatolása, de a hagyományos értelmezési metodika megvívja vele a maga harcát és végül sem győztesek nincsenek, sem legyőzött fél nem marad a csatatéren) – úgy az illokúció tartalmi szintjén a retorikatörténetre koncentráló történeti kommunikációelmélet nehezen tudja a hálójába fogni azokat a „nyelvjárá-sokat”, amelyek a dialektika, sőt egyenesen az apodeiktikus logika bizonyítási és kommunikációs metodikáját használják. De még a sajátjának érzett enthümematikus érvelés terepén is akadhatnak gondjai, hiszen egy-egy beszédmód elemzésében csak az általános érvek (*koinoi topoi*) analízisére vállalkozik, amelyek egyaránt „alkalmazhatók jogi, természeti, politikai és sok más, fajban eltérő területre”, a különös érvek (a természetbölcsélet, a jog, az etika stb. sajátos premisszái) már kívül esnek kompetenciáján. Pozitívumaként említhető ugyanakkor a retorikai alapozású kommunikációelméletnek, hogy kifinomult eljárásokat alakított ki az illokutív szövegaktus egy olyan tartalmi mozzanatának megragadására, amely közvetlenül a perlokúcióra mutat: a komplex megnyilatkozások az esetek többségében explicit vagy közvetett módon, de megadják a saját nyilvánosságuk körére, típusára vonatkozó értelmezési utasításokat. A nyilvánosságon itt természetesen egy olyan vízió értendő, amelyet minden szöveg implikál saját elhangzásának ideális akusztikai feltételeiről. E feltételek nem teljesülhetnek ugyan maradéktalanul a valós olvasók/hallgatók reakcióiban, ám éppen a két modell küzdelme, feszültsége adja meg a szövegszerű kijelentések értelmezésének történeti dinamikáját.

Az illokúciós szövegaktusok tartalmi szintjén sajátos módon érvényesül még egy formai kritérium is. Nevezetesen, hogy a szöveg monologikus, dialogikus vagy polilogikus reprezentációs eljárást választ. Ez persze legalább annyira tartalmi, mint formai kritérium; pontosabban nem a kijelentések tartalmát közvetlenül befolyásoló, hanem a tartalmi kategóriák belső osztályozását megvalósító formai kötelelem. A monologikus és a polilogikus reprezentáció a narratív és a dramatikus módokat különbözteti meg a *genette-1 mode* értelmében, amely Arisztotelészen keresztül a platóni felosztásra megy vissza: egy beszélő, több szereplő, illetve a két eshetőség kombinációja (elbeszélő kommentálja a dialogikus illetve polilogikus egységeket). A felosztás persze érvényes mind a fiktív, mind a nem fikciós „szerződéstípusra” olvasó és alkotó között (a retorikák Arisztoteléstől és Cornificiustól megengedik, sőt, bizonyos esetekben egyenesen tanácsolják a fiktív narráció és dialógus beiktatását az egyébként nem fikciós és alapvetően monologikus *genus iudiciale* kommunikációs helyzetében), másrészt pedig erősen sematizáló, hiszen ritkák az ilyen szempontból tiszta típusok. Az mindenesetre valószínűnek tűnik, hogy a monologikus vs polilogikus reprezentációs módok közötti választás az illokutív intenció felől determinált, s lényegében minden más, formai természetű opciót megelőz (mint például a stílusra, a szöveg terjedelmi kötöttségére, metrikus vagy prózai formájára vonatkozó preferenciákat), ezért inkább tekinthető tartalmi, mint formai kritériumnak. Ha nagyon tühegyre venném, azt kellene mondanom, hogy szorosan összetartozik a fikciós vs nem fikciós döntéssel a szerzői intenció szintjén, végső soron tehát azzal együtt, azzal kombinálva határozza meg egy szöveg logikai státusát, legalábbis a szerző és az implicit olvasó közötti megállapodás értelmében. Mondhatja ugyan valaki, hogy a látszólagos

„default mode”, a valóságot referáló és monologikus szöveg végső elemzésben szintén fikció – az az „én”, aki a jelen szöveget írja, egy kizárólag a jelen szöveg létrehozásáért teremtett kommunikációs helyzet beszélője, a tanulmányban prezentált „valóság” pedig szintén *ad hoc* teremtés eredménye, nem más, mint a szövegem által implikált imagináció –, de a *progressio ad infinitum* azzal lényegtelenné tehető, hogy minden újabb „valós” szinthez még egy fikciós szintet is beiktathatok, *a)* annak explicitté tételével, hogy a beszélő nem a saját polgári nézeteimet prelegálja; *b)* azzal, hogy a szerzői szólamot megosztom valamely dialógus, illetve elbeszélő által kommentált dialógus résztvevői között; *c)* azzal, hogy kommentár nélkül polilóggá teszem a szólamomat, esetleg színpadra is állítom. A három változat a zéró fokú fikcióhoz képest mégis majdnem kielégítően meghatározza a fikcionalitás relatív értékét, azt, hogy az illokutív aktus tartalmi mozzanatainak igazságértékével szemben a szerző milyen distanciát vesz föl (s milyen tanácsol az olvasónak). A drámai előadás közönsége a pusztá jelenlétével tanúsítja, hogy elfogadta a kommunikáció direkt szabályaihoz feltételes módot rendelő fikciós megállapodást – ám ezt más, nem ennyire kirívó esetekben is csupán a szerző ajánlhatja fel. Ha az olvasó (kortárs vagy kései) nem veszi figyelembe a szerzői intenciót, hanem azzal szemben a sajátját érvényesíti (azaz valós kijelentésként olvas fiktív megnyilatkozást és fordítva), akkor meghamisítja a „szerződést”, kommunikációs szabálysértést követ el.

A normaszegésnek van egy sajátos, konvencionális módja, amely magukat a konvenciókat veszi célba, a normák érvényességét (viszonylagos érvényét, illetve érvénytelenségét) tematizálja. Az illokutív jelentés ilyenkor nem egyszerűen az adott korban és kulturális kontextusban érvényes kommunikációs mezők egyik meghatározott nyelvjárásában fogalmazódik meg, hanem magának a sajátjául választott nyelvjárásnak a kommunikációs premisszáival szemben vesz fel bizonyos távolságot. A szatíra és az irónia eljárásairól van szó, amelyeket Hempfer műfaji rendszere a *Schreibweisen* (írásmódok) elnevezéssel illet, s nem kis vitát kiváltva, de véleményem szerint indokoltan tárgyal az enunciació (a kijelentés) szintjén. A narratív és a dramatikus (monológ/polilóg), valamint a fikciós és a reális módok mellett ugyanis ez a harmadik összetevő, amely egy adott nyelvi megnyilatkozás (itt: szöveg) logikai státusát alapvetően meghatározza. A legcél- szerűbb egy háromdimenziós térbeli koordináta-rendszerként elképzelni ezeknek az írásmódoknak (vagy „beszédmódoknak”) a rendszerét, hogy világossá váljék, egyazon komplexum egymással vonatkozásba lépő részeiről van szó.



Az irónia–szatíra tengelyen elhelyezkedő relatív értékek tipologizálásával nem foglalkozom; az alapvető viszonyítási pontok tekintetében Northrop Frye definíciója tűnik a legszimpatikusabbnak, aki a szatírárt „militáns iróniának” értelmezve figyelmeztetett a különbségre: a szatíra háttérében világos erkölcsi normák állnak, az irónia homályban hagyja az írói álláspontot és az olvasóra bízva az ítélkezést. Lényeges viszont emlékeztetni Searle megfigyelésére, amely szerint az irónia „nem követeli meg semmiféle, nyelven kívüli vagy egyéb konvenció jelenlétét”, megértéséhez tökéletesen elegendő felismerni a megnyilatkozás nyelvi jelentésének és a megnyilatkozás szituációjának (amelyben elhangzik) teljes inkompatibilitását. Ugyanakkor azonban, ha az ironikus kijelentés egy tőlünk időben vagy térben távoli szituációba illeszkedik, nélkülözhetetlen a kontextus minél alaposabb ismerete, ellenkező esetben a kommunikációs helyzet *differentia specificája*, a szerzői intenció ironikus státusa marad rejtve az értelmező előtt. Végül megjegyzem: az ellentmondás a móduszváltásokból eredő irónia és a szöveg logikai szintjén megfogható irónia között nem véletlen, de ez az ellentmondás úgy tűnik, csak az elnevezések ellentmondása – hasonló homonímiát mutat Hempfer műfajelméleti rendszere.

Összefoglalóan tehát elmondható, hogy egy szöveg-terjedelemben értelmezett illokúció propozicionális tartalma három funkció követelményeinek tesz eleget:

– kijelöli saját helyét az adott korszak és kulturális kontextus (a maga elsődleges kontextusának) kommunikációs terepei között (a viszonyulás kérdései, tradíciókövetés/innováció);

– információt ad saját logikai státusáról (ironikus/szatirikus, monologikus/polilogikus, és főként fikciós/nem fikciós – itt különösen fontos a fikcionalitás foka és típusa, amely a szerzői és az elvárt olvasói distanciát előírja);

– megjelöli a maga számára ideálisnak tartott nyilvánosság, olvasóközönség körét, az olvasás ideális módját.

Az elsődleges, tematikus funkcióhoz társul egy logikai funkció, amely az ideálisnak elképzelt, „implicit” olvasóval kötött megállapodás konvencióira utal, és egy szociológiai funkció, amely vagy sikeresen illeszti a tematikai kijelentéseket a létező értelmezői közösségek nyelvéhez és elvárásaihoz, vagy igyekszik ezeket az elvárásokat a maga által kijelölt irányba mozdítani, befolyásolni, alakítani. Mindhárom funkció erősen az *intentio auctorishoz* kötött, ami azonban nem jelenti azt, hogy a (félre)olvasói intenció ne befolyásolhatná őket. Korábban is utaltam már a „termékeny félreolvasások” lehetőségére, amelyre számtalan példa hozható a kora újkori *historia litteraria* köréből is; elég, ha olyan közismert esetekre utalok, mint Campanella *Atheismus triumphatusa*, amelyet egyes értelmezői közösségek már keletkezése elsődleges kontextusában is egyenesen az ateizmus kézikönyveként olvastak, vagy Baldessare Castiglione platonizáló, az irodalmi imitáció szabályaiból a hatalom és a társadalom idealista ontológiáját megalkotó *Udvari embere*, amelyből a valós udvari közönség az érdekalapú színlelés és leplezés technikáit igyekezett elsajátítani. Ám ennek ellenére mégis elsődlegesnek tekintem a szerzői intenciót, az hozza ugyanis létre az olvasói-értelmezői intenció lehetőségét (ha nincs szöveg, nincs mire irányulni), továbbá az határozza meg az adott mű állításainak érvényességét (milyen logikai státusban kell vagy lehet komolyan venni). Mindhárom „propozicio-

nális”, tartalmi szövegfunkció, abban a pillanatban, amint kommunikatív helyzetben látjuk őket, egyszersemind agonisztikussá is lesz: a szerzői és az olvasói intenciók feszültségének, küzdelmének lenyomatát őrzik. Egy adott szöveg nemcsak egy már létező és artikulált társadalmi igényt elégít ki, hanem az igény magát és az igénylő közönséget is folyamatosan teremti. A logikai funkció nem csupán a történetileg rögzült konvenciókhoz alkalmazkodik (tehát a fikcionalitás fokát *tükrözi*), hanem, főként a koherencia átmeneti megtörése vagy folyamatos reflektálása révén, módosítja is a „szerződés” paragrafusait. Végül – de talán elsősorban – a témaválasztás, a toposzhasználat szintjén a szöveg mint illokutív aktus szükségképpen viszonyul az adott, éppen használatban lévő kommunikációs terepek „közlekedési szabályaihoz”, s ez a viszonyulás a reflektálatlan elfogadástól a magas fokon tudatosított teljes elutasításig terjedhet. Nemcsak a stílusnak vannak társadalmilag elfogadott normái, hanem egy-egy specifikus helyzetben és korban a nyilvános társadalmi kommunikáció témái és gondolatformái is rendelkeznek valamilyen kötöttséggel, kodifikációval. A kódextől való eltérés, a normaszegés vagy normamódosítás éppúgy jelentésteli, mint a normakövetés.

Mielőtt továbblépnék, és megpróbálnám a tartalmi szint alatt, az illokutív módusok kiterjesztő értelmezéséből adódó lehetőségeket, a módusváltások hatását szemügyre venni, röviden ki kell térnem még egy problémára a szövegszintű illokutív tartalomelemzése kapcsán. Korábban utaltam rá, hogy lényegében egész gondolatmenetem kiindulópontjával a „közvetett beszédaktus” Searle-féle kritikája szolgált – ebben azonban elváltattam a módusváltásos indirekciót a „valódi” közvetett illokutív aktusoktól. Azt hiszem, ezek vizsgálata is tartogat tanulságokat egy szövegaktus-elmélet számára. Vegyük a legegyszerűbb, már idézett beszélgetést, Searle típuspéldáját.

1. *x* egyetemi hallgató: „Menjünk moziba ma este!”

2. *y* egyetemi hallgató: „Vizsgára kell készülnöm!”

Az utóbbi, *y* hallgató kijelentése szigorúan vett grammatikai értelemben nem válasz *x* felvetésére – mégis erősen valószínűsíthető, hogy *x* válasznak, méghozzá elutasító válasznak fogja azt tekinteni (sőt, az is, hogy *y* éppen annak szánta). Azaz: *y* mondott valamit, kijelentése a nyelvtani jelentésen túl nyilvánvalóan „komoly” illokutív értékkel is rendelkezik (nem metafora vagy egyéb trópus), azonban ezenközben mondott valami mást is, aminek szintén van illokutív értéke. Searle ez utóbbit nevezi *elsődleges* illokutív aktusnak (a javaslat elvetését) és a betű szerinti jelentést *másodlagos* illokutív aktusnak; majd hosszan elemzi, hogy *x* milyen logikai lépések megtételével juthat el a másodlagos, felszíni illokutívól az elsődleges, rejtett illokutív megértéséig. Azt hiszem azonban, elindulhatunk a másik irányból is. *y* kijelentése az idézett formán túl még legalább kétféleképpen megfogalmazható: „Nem mehetek moziba ma este”, illetve „A tanuláshoz idő kell”. Mind a három kijelentés elsődleges illokutívja ugyanaz: „Nem fogad(hat)om el a meghívást”. A kijelentés-együttes logikai szerkezete:

a) Vizsgára kell készülnöm.

b) A felkészüléshez idő kell.

c) Tehát: nem mehetek szórakozni.

Egyszerű retorikai, azaz vélemény-igazságra épülő szillogizmusról van szó, az arisztotelészi terminológiában enthümémáról, amely rend (szabály) szerint elliptikus (gnómi-
kus) formában jelenik meg a szöveg felszínén, lévén hatásosabb, ha a konklúzió levoná-
sát vagy a premissza felismerését és azonosítását a szónok a hallgatóságra bízta. Azt,
hogy ez megtörténhessen, a legtöbb hallgató és beszélő számára ismert és elfogadott
vélekedések, az *endoxa* – vagy amint Searle nevezi őket, a „shared background informa-
tions” – teszik lehetővé („a felkészüléshez idő kell”: kinek, mennyi, kell-e ebből a tárgy-
ból – ez itt homályban marad, nem véletlenül). Legyen szabad most eltekintennem az
indirekt beszédaktusok számtalan egyéb (pl. idiomatikus, udvariassági formulás) aleseté-
nek vizsgálatától (Searle amúgy is mindet erre az egyszerű példára vezeti vissza), és
egyszerűen kijelenteni: minden elliptikus enthüméma közvetett beszédaktus.

Amihez persze azonnal hozzá kell tennem: viszont nem minden közvetett beszédaktus
enthüméma. y „válasza” például ilyen kiterjesztett formában is elképzelhető:

„Hallottál Sir Walter Raleigh történetéről? A tökéletes udvaronc, a színlelés nagy-
mesterc hosszan készült élete legfontosabb fellépésére, a saját kivégzésére. A hóhér-
pallos árnyékában minden arcizom-rezzenést, minden szót és sóhajt előre megtervezett,
gondosan begyakorolt, és végül hihetetlen önfegyelemmel vitte színpadra (vérpadra)
őket. El tudod képzelni, hogy a kivégzés előestéjét végigsakkozta a porkolábbal?”

Ez az enthüméma melletti másik eshetőség, a példa. A következtetés tehát: minden
valódi (nem módusváltásos) indirekt beszédaktus vagy példa, vagy elliptikus enthümé-
ma (a fenti mozis példánál szellemesebb, tetszetősebb, váratlanabb megfogalmazásban:
gnóma). Mármost ha példán klasszikus retorikai alapon bármely, az adott ügyel kap-
csolatba hozható kitalált (mese, „parabola”) vagy valóban lezajlott történet elmondását
értem, azaz lényegében minden közvetett narrációt, akkor könnyen belátható az indirekt
beszédaktus irodalmi kiterjesztésének jelentősége. Kérdés azonban, mennyit ad hozzá
egy történeti kommunikációelmélethez ez a konstrukció? Az egyik irány, amerre elindul-
hatok, az elmélet további extrapolációja: az enthümémák és exemplumok szövegszinten
allegóriákká vagy szimbólumokká szerveződnek – indirektségük ez esetben annyit fog
jelenteni, hogy értelmezésük bizonyos szektorait nyitva hagyják a jelentéstudajdonító
olvasás számára, ami minden irodalmi (és sok nem irodalmi) szöveg általános tulajdon-
sága, a jelen esetben tehát meglehetősen érdektelen.

Az indirekció egy másik értelmezési lehetősége viszont, azt hiszem, komoly figyelmet
érdemel. A példák és az enthümémák, illetve a logikai indukciók és a szillogizmusok
általános, minden tárgyra alkalmazható, és specifikus, csak egyes meghatározott területe-
ken érvényes csoportokra oszlanak. A két csoport között nincs éles határ. Ismét felidéz-
ném az Arisztotelésztől korábban már citált helyet a *Rétorikából* (1358a): „Az általános
érveknek nincsen sajátos tárgyuk, ezért nem tesznek jártassá egyetlen tudományban sem.
Ami viszont a másik csoportot illeti: minél jobban válogatjuk ki a premisszákat, annál
inkább egy, a dialektikától és a rétorikától különböző tudományt építünk fel, anélkül,
hogy ennek tudatában lennénk, s ha sikerül megtalálnunk alapelveit, ezek már nem a
logika és a rétorika alapelvei lesznek, hanem azé a tudományé, amelynek alapelveit
megtaláltuk.”

Az átmenet fokozatosságának (észrevétlenségének) hangsúlyozása mellett Arisztotelész rámutat, hogy „vannak a természetbőlselejtben olyan premisszák, amelyekből nem lehet szillogizmust vagy enthümémát alkotni az etika területén”, és viszont („így van ez minden területen”). Ugyanakkor, ha a szigorúan szillogisztikus tudományok helyett a társadalmi diskurzuszövegeket veszem tekintetbe, amelyeknek csak egyik regisztere a tudományos, akkor ott semmi sem zárja ki, hogy egy populáris etikai diskurzus résztvevője ne alkalmazza a maga szövegében a jogi diskurzusban szokásos enthümémát, vagy hogy egy politikai szöveg ne tartalmazhatna vallási témájú exemplumot. A fokozatosság elvének értelmében azután egész megnyilatkozás-egységek (szövegek) is rendelhetnek magukhoz indirekt olvasatokat: a régi magyar ún. „irodalom” területén számtalan példa akad rá, hogy vallási mezőn elhangzó (leírt) megnyilatkozás a politikai mezőben (is) érvényes illokúciót hordoz, vagy fordítva, a politikai szöveg vallásos viszonyulások elfogadásával együtt értelmezhető (mint pl. a „szent haza” vagy a „választott nép” képzete képes átrendezni a politikai relációkat és reakciókat). Le kell szögezni, hogy

a) az ilyen olvasati lehetőségek nem allegorikusak, hanem az indirekció szövegszintű megvalósulásai;

b) nem a kortárs olvasó vagy az utólagosan játékba lépő értelmező hozza létre őket (hacsak szerződésszegést nem követ el), hanem a szerzői intenció – bár abba, mint közismert, beépülnek az elsődleges kontextus elvárásai horizontjai.

Az indirekció effajta kiterjesztése egy holisztikus rendszert eredményez, ahol az adott időben és térben érvényes társadalmi kommunikációs mezők mindegyikén belül – elvileg – megismétlődhet az összes többi. Egy jogi diskurzusszólám megvalósíthat etikai, de akár vallási illokúciókat is. Vagy: Pufendorf természetjogi rendszere – hogy egy közismert példára utaljak – a jogról beszélve morálfilozófiai és politikai intenciókat realizált; míg sokszor ott találkozunk jogi argumentációval, ahol a legkevésbé váránk (legutóbbi, már hivatkozott tanulmányában éppen Kecskeméti Gábor mutatta ki a *genus iudiciale* státustanáknak „irodalmi” alkalmazását Rimay János Balassi-epicédiájában). Természetesen nem szükségszerű, hogy minden diskurzustípus minden másik diskurzustípusban megismétlődjék; az indirekt szövegaktusok elméletileg egyfajta kommunikációs Mengyelejev-rendszert alkothatnak, azonban e rendszer egyes elemei a gyakorlatban (a történeti „valóságban”) nem fordulnak elő, azaz eddig nem realizálódtak. Az indirekció nyilvánvaló esetei azonban nagyobb figyelmet érdemelnének az eddiginél. A legszemléletesebb példákat a politikai kommunikáció területe kínálja. Kecskeméti Gábor ugyanebben az írásában elemezte Czeglédi István halotti prédikációját az ellentmondásos szereplésével komoly politikai vitákat kavarázó II. Rákóczi György erdélyi fejedelem fölött (1661): s jóllehet megállapítja, hogy a szöveg „természetesen politikai helyzetelemzés és propagandamű is”, szisztematikus elemzése megmarad a formális-retorikai szinten (azaz rögzíti, hogy a *genus demonstrativum* és a dogmatikai tanítás egyeztetésének bevett eljárásai ezúttal nem működtek kifogástalanul, hiszen a szónok nem hallgathatta el a laudáció szabályainak megfelelően a fejedelmet kárhóztató véleményeket, ezek *refutatio*ja viszont megtörte a műfaji konvenciókat). Véleményem szerint azonban a kijelentések szintjén, tartalmi szempontból is tipologizálható a prédikáció, lévén hogy a politikai vélemény-

formálás vagy a hatalmi reprezentáció szempontjai szerint alakuló homiletikai diskurzusnak ekkor már megvannak a maga tematikus konvenciói és sajátos regiszterei, elég, ha a Báthory Gábor temetésén elhangzott bravúros Alvinci-prédikációra gondol valaki, ahol a szónok mind a vallási tanítás és vigasztalás, mind a ceremónián jelen levő Bethlen Gábor közvetett laudációjának feladatát kifogástalanul oldja meg, annak ellenére, hogy a közönség soraiban számosan akadhattak, akik úgy vélték, Bethlennek lehetett némi köze elődje meggyilkoltatásához. Ugyancsak a politikai indirekció címszava alá – bár nyilván eltérő alkategóriába – sorolhatók a Drábik–Comenius-féle politikai jóslatok és víziók, vagy Medgyesi Pál híres prédikációsorozata, az apokaliptikus hangvételű „Jajok” sora, hogy most csak a II. Rákóczi Györgyhez köthető szövegeket idézzem példaként.

Összegezve: a szöveg tartalmi indirekciója a lokúciós szint, a társadalmi kommunikációs mezők irányában nyilvánul meg, s képes elmozdítani a tradíciót. Ha az iménti „kérdés + indirekt válasz” enthümematikus szerkezetét vetítem szövegszintre, akkor egy adott szöveggel kapcsolatban mindig felvetődik nemcsak az a feladat, hogy a szöveg vizsgálatával megállapítsam, milyen kérdésre (társadalmi igényre vagy konkrétan létező „ellen-szövegre”) válaszolt, de annak a gyanúnak az ébrentartása is, hogy esetleg indirekt választ olvasok egy másik, csak a kontextus vallatásából felszínre hozható kérdésre. Persze önkéntelenül is felvetődik a kérdés: miért használ valaki indirekt szövegaktust valamely tartalom közlésére? A válasz összetett lehet. Az esztétikai hatáskeltés fokozása, a meglepetés, a szokatlanság révén mindig kéznél lévő lehetőség. Ezúttal inkább a szociológiai funkció szerepére utalnék. A szónok vagy az író esetleg nincs birtokában annak a felkészültségnek, amely lehetővé tenné például vallási meggyőződése elméletileg igényes teológiai kifejtését; nyitva áll azonban a lehetőség, hogy egy másik kommunikációs mezőnek az ő számára (is) otthonosabb terminológiájával, argumentációs és toposzkészletével indirekt módon közvetítsen illokutív tartalmakat. Elképzelhető a fordított eset is: a kommunikátor felkészültsége megvan, de a célzott közönség elvárásai vagy ismeretei, esetleg maga a kommunikációs szituáció sajátosságai mégis indirekt utalásrend működtetését teszik tanácsossá. Esetleg nem is arról van szó, hogy a közönség ne értené a direkt beszédmódot, hanem arról, hogy eleve valamely deviációs értelmezési gyakorlat megszilárdult sémáival közelít adott témájú megnyilatkozásokhoz, és ezzel a kommunikátor-nak számolnia kell.

A társadalmi kommunikációs rendszer makroszintjén pedig azzal is számolni kell, hogy egy-egy új diskurzusterep, formálódásának kezdeti stádiumában csak a már bevett, ismert, bejáratott kommunikációs mezők kifejezés- és argumentációs készletéből kölcsönözhet – így írná le nemcsak a történeti kérdésekben érdekelt rendszerelmélet, hanem a skinneri eszmetörténet is például a politika rendszerének (kommunikációs mezőjének, diskurzusterepének) lassú emancipálódását a jog és a teológia rendszereitől.

Míndezek a distinkciók a szöveg tartalmi szintjén érvényesek, tehát az elemzési modellül választott searle-i beszédaktus propozicionális vetületével kapcsolatos megfontolások kiterjesztései. Korábban azt mondtam, hogy a beszédaktus-elmélet intencionalista változatának „irodalmi” (azaz szövegszintű) alkalmazása két feltételtől függ. Az egyik a kijelentések ésszerű tipológiájának kidolgozása – ésszerűsége ezúttal a történeti met-

szetben folyton változó irodalmi kommunikáció nem-szigorú tematikus leírását értem, amelyet kiegészítettem az egyes kommunikációs mezők domináns beszédmódjainak, „nyelveinek” logikai szempontú rendszerezésével (fiktív/reális, polilóg/monologikus, ironikus/szatirikus, direkt/indirekt). A másik feltétel annak vizsgálata, hogy az illokúciós erő típusai, móduszai hogyan illeszkednek a kommunikáció tematikus kategóriáihoz. A továbbiakban ezzel szeretnék foglalkozni. Utaltam már rá, hogy a Scarle által adott tipológia kiterjesztése a mondatszintről a „szövegaktus” irányába semmiképpen sem lehet mechanikus: egy-egy szövegben legfeljebb az asszertív, direktív, kommisszív, expresszív és deklaratív módok aktuális „vegyülékaránya” állapítható meg. Igaz, ez nem lényegtelen információ: a domináns illokutív erő-típus mindenképpen kijelöli a szöveg illeszkedésének irányát: Sermo → Mundus (asszertív mód), Mundus → Sermo (direktív és kommisszív módok), illetve a „zéró” Mundus/Sermo irány (expresszív és deklaratív módok). Feltételeztem továbbá, hogy egyes meghatározott tematikus mezőkön belül a jellemző illokúció-propozíciókhoz természetes (azaz konvencionális) módon rendelődnek bizonyos illokutív típusok, mint például a fejedelem vagy az alattvalók viselkedési kötelmeinek előadásához a direktív, egy életrajz elbeszéléséhez az asszertív, egy próféta vízió kinyilvánításához a deklaratív, a szerelmi szenvedély kifejezéséhez az expresszív. Láthatóan a tartalmi szinten megvalósuló esetleges indirekció itt is érezteti a hatását, például a fejedelmi tükör műfajában – főként Machiavelli előtt – az etikai szövegaktus indirekt módon működik, azaz politikai illokúciót is hordoz. Mindkét kommunikációs mező sajátja a Mundus → Sermo illeszkedési irány, azon belül a direktív illokúciós mód. (A narratív vagy deskriptív, monologikus vagy dialogikus, esetleg reális vagy ironikus reprezentációból adódó eltéréseket ezúttal figyelmen kívül hagyhatjuk.) A szerző azonban áthelyezheti a diskurzust a történeti múltba, és elbeszélheti egy akkor volt uralkodó életét a példázatosság igényével: ekkor az illokutív mód is változik (asszertív) és a meggyőző erő növekszik, hiszen csak a képzett kommunikátor-olvasók ismerik majd fel, hogy a Sermo → Mundus illeszkedési irány mindössze retorikai fogás, illúzió. Az illeszkedési irány megváltoztatása mindenképpen nagyobb horderejű, mint az egy irányon belüli módváltás (a direktív fejedelmi tükörből könnyen lesz kommisszív, amennyiben maga az uralkodó, a hatalom birtokosa írja); de a módváltás – bármilyen is legyen – mindig valamilyen többletjelentést eredményez, pontosabban módosítja a jelentést. A Zrínyi Miklós 1663–64-i haditetteit kísérő propagandairatok között akad olyan (*Planctus Nicolai Zrinyi*), amelyik latin miseparódia keretében jeleníti meg a vitatott események szereplőit: Montecuccoli és Porcia herceg, Lipót császár fő hadvezére és főminisztere könyörögnek az uralkodónak, hogy akasztassa fel őket árulásért; a propagandisztikus szempont által megkívánt direktív mód helyett az ismeretlen szerző az ima kommisszív módjába helyezte a szöveget, amivel szarkasztikus hatást ért el.

Mint ez a példa is mutatja, a szövegaktusok móduszváltása társulhat az elsődleges tartalmi indirekcióhoz, ha nincs is kötelezően ahhoz kötve. Úgy tűnik azonban, hogy amit a köznapi szóhasználat irodalminak nevez, valamiképpen ezekkel a móduszváltásos indirekciótípusokkal van összefüggésben. Mielőtt az ebből adódó általános következtetéseket levonnám, a móduszváltások lehetséges rendszerezésének kérdésére is ki kell tér-

nem. Kiindulópontom az, hogy míg a tartalmi indirekció felismerhetőségét szemantikai elemzés teszi lehetővé, addig az illeszkedési irányok, illetve az illokúciós módok váltása, bár maga is szemantikai természetű, formai jegyekben is megmutatkozik. Az iménti példa esetében az imával záruló miseforma nyilvánvalóan nem befolyásolja az illokutív tartalmat: a szöveg továbbra is a politikai kommunikáció részét képezi. Ugyanakkor a direktív → kommisszív móduszváltás meghatározza a szöveg formáját (kötött antistrófászerkezet, verses és prózai egységek váltakozása), és egyúttal a hagyományban is elhelyezi azt. Egyfelől a hatvan évvel korábbi Basta-ellenes erdélyi propagandában, másfelől a száz évvel korábbi szentháromság-tagadó publicisztikában (erre Balázs Mihály hívta fel a figyelmet). Végző soron a formai elem lesz a „default mode” automatizmusát megakasztó, szokatlanságával a figyelmet magára vonó faktor, ami az említett többletjelentést biztosítja, azaz beilleszti az érvelést egy olyan történeti sémába, amely szerint Montecuccoli csupán egy a látszólag segítségünkre, de valójában elpusztításunkra érkezett császári hadvezérek között (mint Basta volt), másrészt pedig az indirektív, vallási regiszterű politikai érvelés felvillantja a pápistaellenes európai léptékű vallási polémia horizontját.

Áttérnék egy másik példára, közismertebbre és magyar nyelvűre: Rimay János már emlegetett, *Kiben kesereg a magyar nemzet romlásán s fogyásán* című 17. század eleji versére. Kanonikus szövegről van szó, marxista irodalomtörténet-írásunk a hatvanas évek elejétől ezen bizonyította az osztályhelyzet esztétikai áttörését, a nemesi egységből formált nemzeti egység imaginárius létrehozását, a 16. századi jeremiádok laicizálódását, Isten kitérését a lassan autonómmá váló politikai költészetből. Ugyanez az irodalomtörténetész generáció persze – helyesen – megerősítette a korábbi generációk megfigyelését, amely szerint a vers valóban a 17. századi kuruc költészet kezdete és paradigmatiskus mintája, annak szinte minden motívuma sűrítve felfalálható benne, rímSORAI és a bennük formalizált ideologikum Kölcsey *Hymnus*áig visszhangzik tovább. A mű ugyanakkor szinte megoldhatatlan nehézséget jelentett a nagy stílustörténeti elbeszélés számára, mert rendkívül makacsul ellenállt a „sztoikus manierizmusba” való besorolásnak, amit pedig mind a költő osztályhelyzete, mind egyéb verseinek rímtechnikája, képalkotása, motívum- és utalásrendszere indokolt volna – kihagyni viszont nem lehetett a hagyományból, annyira erősen formálta azt (ebben az esetben tényleg a vers, nem a róla író kritikusok). Az utóbbi évtizedekben két újabb, nagyhatású értelmezés született róla: Merényi Varga Lászlóé a nyolcvanas években, aki a korabeli „duplex veritas” szellemében, strukturalista módszerrel igazolta vissza az ideologikus eszmetörténeti megközelítés igazságait (nagy érdeme, hogy sikerült „elfelejtenie” közben a manierizmus kategóriáját) és Imre Mihályé egy évtizeddel későbből, aki több száz előfordulását vizsgálta a nép–szép–kép–ép rímSORNAK, s példaszzerű hermeneutikai elemzéssel illesztette be a verset az irodalmi recepció történetébe. Érvelésének apropója Merényi Varga ötletének cáfolása volt, aki a „Kár, hogy tartatol úgy, mint szenvedendő kép” sort „kár, hogy szenvedőképpen tartanak, azaz siralmas sorba kényszerítnek” jelentéssel értelmezte, míg Imre példatára bizonyította, hogy a „kép” a *Bild* jelentéssel, 'önmagad árnyéka' értelmezésben lép be a szövegbe. Ezt az interpretációt ingatta meg Ács Pálnak egy nagyon szellemes megfigyelése: nyelvtörté-

neti utalásaiból kiderül, hogy a „kép” szónak Rimay egy archaikus 'kés, tör, fegyver' jelentését ismerte és használta, s ilyen módon a sor fenyegetést is hordozott, felhívást jelentett a rozsdálló fegyver megragadására és az elnyomó idegen hatalom ellen való fordítására (ne feledjük, a vers közvetlenül a Bocskai-szabadságharc kitörése előtti, robbanásig feszült helyzetben született). A strófa így szól:

Ó, szegény megromlott s elfogyott magyar nép,
Vitézséggel nevelt hírrel vagy igen szép,
Kár, hogy tartatol úgy, mint senyvedendő kép,
Elémenetedre nincs egy utad is ép.

A filológusi lelemény ugyanakkor csak megingatta vagy inkább árnyalta az Imre által festett képet, hiszen a Rimay által tudatosan játékba hozott archaizáló jelentést a kortárs olvasók zöme már nem ismerte, s ennek bizonyosan maga a költő is tudatában volt, azaz tudatos játékot folytatott a falról lemálló kép, a bakacsinra varrt foszló címerkép és az élezésre váró kés jelentések egymásba villantásával. Ha valahol, akkor ezen a ponton volna értelme kitérni arra a problémára, amit a fentiekben elhanyagoltam: a közvetlen kontextus és a makrokontextus viszonyára. A tematikusan prestrukturált mező, a makrokontextus, amiben a Rimay-vers mint szövegaktus megvalósul, a politikai diskurzus mezője; a szöveget ugyanakkor koncentrikus körökként elképzelhető kontextusok garadája veszi/vette körül, amelyek egy része elérhető a mai kutatás számára, más része nem, és ami még fontosabb megszorítás: egy részük rögzült, a társadalmi érintkezési normák rítusai által meghatározott szabályrendszer, egy másik részük csak a szövegalkotó és a recipiensek nyelvi kompetenciája és a korábbi hasonló szövegaktusok ismerete nyomán rögzült, bejáratott kódolási/értelmezői stratégiái felől strukturált normakészlet (ez az, amelynek működését a 'kép/tör' értelmezés kapcsán érzékelhettük). A két összetevőcsoporthoz, s azon belül számtalan kontextuális elemből összeálló rituális és nyelvi tér, valamint az ott beszélt nyelvek (Skinner „politikai nyelvei” például, Rimay esetében egy poétizált politikai nyelvi hagyomány) és a nyelvek használói – mindezek képezik azt a komplexumot, amit közvetlen kontextusnak nevezek (Takáts Józsefnél az elsődleges kontextus névre hallgat). Az ilyen térben megvalósuló összetett szövegaktusok igen sajátosan „irodalmi” természetűek, amennyiben eleve számolnak nemcsak a közvetlenül célzott közönség perlokúciójával, hanem a közlésfolyamatba kéretlenül belépő olvasók reakcióival is. A beszédaktus-teória továbbfejlesztett változatában Dell Hymes által „beszédeseménynek” hívott komplexumról van szó; az a feltevésem vagy inkább csak homályos sejtésem, hogy Rimay játéka a jelentéscsökkentéssel az ilyen helyzetekben megvalósuló „direkt” és „laterális” illokúciók különbségére épül, annak révén igyekszik strukturálni a közönséget.

Mindazonáltal most fontosabbnak tartom kitérni az utolsó strófában „történtekekre”. Itt ugyanis valami furcsa dolog zajlik: azon túl, hogy Rimay igenis kapcsolja a maga megszólalását a jeremiádhagyományhoz, nem a megtérésre buzdít/szólít fel, mint prédikátor-

elődei, nem is a nyílt lázadásra agitál, mint propagandaköltő utódai, hanem egy érzelmi azonosuló gesztussal ikonizálja (fogadalmi ajándékká, képpé teszi) a verset:

Ó, kedves nemzetem, hazám, édes felem,
Kivel szerelmetes mind tavaszom s telem,
Keseregj, sírj, kiálts Istenedhez velem;
Nálad, hogy szeretlek, legyen ez vers jelem.

A poén, a csattanó tehát a módváltás: a tradíció által diktált expresszív-direktív kombinációból itt expresszív-kommisszív kombináció lett, ami ekkor újdonságot jelentett, később azonban beépült a hagyományba, tehát sikeresen írt át egy kódot. Milyen szintjén fogható ez meg a szövegnek? Szemben a tartalmi indirekció vetületével, az illokúciós erő-típusra formai jegyek utalnak. A *verses* forma és a *versforma* üzenete (a bonyolultabb strófászerkezeteket kedvelő rimbüvész Rimay itt visszatért a közköltészet legelkoptatottabb formáihoz, felező 12-es és négyes bokorrím), az *igemódok* (a szenvedő és személytelen szerkezetek szemben az utolsó strófa felszólító igéinek halmozásával), a *gravis* stílusnem (*figura etymologicák* – szállton száll; *contrarium*-halmozás), a rövidség (a hasonló tematikájú panaszversek a korban sokkal hosszabbak!), amclynek (Tinyanov nyomán én is úgy gondolom) intenzitásnövelő szerepe van. Hogyan nevezzük el mindezt együtt?

A kérdés valódi kérdés, próbaképpen többször feltettem hallgatóimnak, és tanulságos válaszokat kaptam. A jeremiád-hagyományt a vers felülírja, jeremiád tehát nem lehet; a „panaszvers” elnevezés egyszerre utal a témára és a formára, de nem *terminus technicus* (ha a *lamentatio* vagy *querela* elnevezéseket választom, akkor tudnom kell, hogy ezek a műfajmegnevezések inkább prózai művekre voltak használatosak), a „vallomásos líra” az expresszív/kommisszív módváltás utóbbi elemét hangsúlyozná, a „hazaszeretet-vers” az előbbit, de mindkettőt jobb elvetni, mert rossz korszak emlékéit idézik; Imre Mihály a *threnoszt* (sírvers) javasolja, joggal, de ez is egyoldalú. Bárhogy is nevezzük azonban, a sikerültebb műfaji kategóriák mindig egy téma (propozicionális tartalom) és egy illokutív erő-mód, vagy az illokutív erőmódusok egy adott kombinációjának *kapcsolatára* utalnak. Némi egyszerűsítéssel azt mondanám, hogy a műfajok lényegében megmerevedett, a használatban bejáratott (olykor már használaton kívüli) illokutív erőmódusok adott vegyületei vagy kombinációi. Amint tehát az illokúció fölötti szint, a nyelvi vagy „betű szerinti” jelentésmezők a múltba beleíródott, nem-aktuális illokutív tartalmakból rakódtak le üledékrétegekben, ugyanígy az illokúció erő-indikátorai is létrehozták a maguk átírásra váró, imitációs sémák készleteként értelmezhető műfaji repertoárját az illokutív szint alatt. Hogy a képzavart a végletekig csavarjam: nem egy temető van, hanem két nekropolisz. Lássunk néhány példát! A *Sermo* → *Mundus* irány (asszertív mód) műfajai: história, vallomás, memoár, eposz, tanköltemény; a *Mundus* → *Sermo* irány (direktív és kommisszív módok) műfajai: parainézis, illetan, szakácskönyv, ima, fejedelmi tükör; a zéró irány (expresszív és deklaratív módok) műfajai: *encomium*, *panegyricus*, *zsoltár*, *hitvallás*. A műfajok elnevezései persze sokszor nemcsak a származtatott intencióirá-

nyokra, az általam döntőnek érzett *differentia specifica*-momentumra mutatnak, hanem sokszor a tartalmi szintre a logikai vagy a propozicionális vetületben (dialógus, szatíra, gyászvers-ciklus, propaganda-dráma), olykor meg a befogadás módjaira (közköltészet, röpirat) vagy a kommunikációs helyzetre (prédikáció, halotti beszéd, emlékbeszéd). Ez azonban ugyanannak a jelentéskomplexumnak különböző oldalról való megközelítése.

A rendszerezésre térek. A Rimay-vers teljes szövegaktusként való leírása négy szinten valósítható meg:

I. A *kommunikációs mező*: politikai.

II. Az *illokutív kijelentés szintje*

- propozicionális/tartalmi funkció: a politikai igazságtalanságokat felhánytorgató panasz főként az életérzés (jog, társadalmi igazságosság) kategóriáiban nyilvánul meg (az is lényeges, hogy melyekben nem: a sajátosan politikaiiban és a vallásiiban); azon belül az ellenállásjog részdiskursusában, enthüsematikus (a helyzet-premisszákból adódó következtetéseket az olvasóval illetve a szöveg „Te”-címezettjével vonatja le);
- logikai funkció: sem a szatíra, sem az irónia véglete felé nem mozdul el; reális, azaz nem-fiktív; monologikus, egyszólamú, de dialogikus viszonyt tétélez (párbeszédet imitál), amelybe végül Istent is bevonja;
- szociális funkció: a nemesi respublika „politikai nyelve” populáris regiszterben szólal meg, egységre hív fel.

III. Az *illokutív mód*: expresszív/kommisszív (verses, rövid, emelt stílus stb.).

IV. *Műfaj* (amilyen hagyományt követhet): querela / threnosz / lamentatio / jeremiád.

Hogy egy gyorslistán szemléltessem a korábban Rimay mellett hozott példán, milyen rendszerezésről van szó: Kovacsóczy *Dialógusa* Erdély igazgatásáról: politikai mező, a javaslata a tudás és hatalom humanista harmóniájának megvalósítása a kormányzó mellé állítandó tanácsadó-testület révén, amely egyszersmind a korabeli európai politikai nyelvek fő dialektusainak (az abszolutistának és a republikánusnak) sajátos ötvözete, ez adja különlegességét és jelentőségét; fiktív, polilóg, az egyik résztvevő szólama az irónia felé mozdul; direktív módú (közepesen hosszú, *mediocris* stílus), műfaja humanista dialógus.

Adhortatio philologorum

Befejezésül szeretném föltenni magamnak is a kérdést, amit nyilván sokan föltennének nekem, ha én nem: mire jó ez az egész? Miben segíti mondjuk a saját irodalomtörténeti és filológusi gyakorlatomat, és miben a többiekét? Hipotetikus válaszokat adok, először az irodalomtörténet oldaláról, azután a filológia felől.

Úgy vélem, hogy amint minden nyelvészeti iskola és filozófiai irányzat képes magához alakítani, formálni egy határozott profilú irodalomelméletet, úgy minden karakteres elméleti megközelítés kialakítja a maga irodalomtörténeti módszertanát és természetes

módon vonzódik a történeti szempontból vizsgálendő terület meghatározott témáihoz, korszakaihoz, szerzőihez. Én egy intencionalista filozófiához vonzódok (bár nem merném állítani, hogy értek hozzá), amelyikhez tartozik egy nagyon karakteres pragmatikus, kommunikációelméleti irányú nyelvészet, de eddig kevés kísérlet történt az irodalomtörténeti kiterjesztése irányába. A fenti vázlatos vagy kiáltványyszerű gondolatmenetem ezt a hiányt nem pótolhatja be, de továbbgondolásra, tesztelésre, kidolgozásra érdemes javaslatként, azt hiszem, vállalható. Saját rögtönzött következtetésem kettős.

Először: a szövegaktusokat vizsgáló irodalomtörténetnek, amint én elképzelem, feladata, hogy a fenti illokúciós erő-indikátorok vagy -módok mentén haladva, azok történeti rétegződését vizsgálja, azaz erős műfaj-történeti kérdésirányt valósítson meg, az imitáció és innováció mozgását kísérelje figyelemmel. A tradíció módosítása vagy félretolása az egyes művekben is létrejöhet, de tendenciaszerűen is megmutatkozhat egy időbeli sorozaton – bárhogy történjék is azonban, emlékeztetnék rá, hogy a legegyszerűbb hétköznapi beszédaktus-képlet alapján is a módusváltás esztétikai hatást eredményezett, ezért az irodalomtörténet éppen kommunikáció-történeti aspektusában az esztétikai hatás és befogadás dinamikus története lesz.

Másodsor: az illokúciós aktus felső határvidékén, a szövegek tematikus mezőbe illeszkedése kapcsán fölvettem és röviden elvágtam egy kérdést, nevezetesen, hogy miért élnek a szerzők tartalmi, propozicionális indirekcióval, miért mondanak el valamit mondjuk a teológia nyelvén, amit közvetlenül politikai beszédmódban is elmondhatnának. Az egyik lehetséges válaszom az volt: a tartalmi indirekció direkt esztétikai hatás eszköze és esztétikai élvezet forrása lesz. A korai újkor egyik erős tendenciája a retorika ismeretelméleti pozícióba kerülése Ramus munkásságával. A másik erős tendencia ugyanakkor a poétika revansza, a poétikai retorika megjelenése Francesco Patrizi felmérhetetlen jelentőségű életművében. Patrizi elvetette a teljes mimézis-alapú arisztotelészi poétikát és a költészet hatáseleméletét tematikus kategóriák kombinációjára, a dolgok két rendjének, a reálisnak és a fiktívnek, a valószínűnek és a valószínűtlennek a kapcsolatba hozására alapozta. Ezek meghatározott aránya, azaz a tartalmi indirekció válik nála a *finzione* (fikció, a szó 'teremtés', 'létrehozás' értelmében) céljává és az esztétikai hatás (a *maraviglia*) forrásává. Kombinatorikus logikával ki is számította, hányféle műfaja lesz a lehetséges költemények univerzumának (százezer fölött), és hogy hol lesz ebben a költészetről és a retorikáról szóló művek helye: a „praktikus” alosztályban, a madarászatról, halászatról és a sakkról szóló művek között.

A szövegaktus mint irodalomtörténet ennek a poétikai hagyománynak (valójában nyelvelméletnek) az örököse. Ugyanakkor a tartalmi viszonyok kombinatorikája a szerzői intenció mintázatához igazodva kelt esztétikai hatást. Sokszorosan igazolódik ez az olyan egyetemes irodalomtudományi jelentőséggel bíró filológiai területeken, mint például a nemzetközi Dante-kutatás, ahol Kelemen János újabb összegző munkája szerint egyre erősödik az *intentio auctoris* iránti elméleti érdeklődés.¹⁵⁶ A szerzői szándék (pontosabban intenció-szerkezet) megállapítása és megállapíthatóságának tételezése a

¹⁵⁶ KELEMEN János, *A filozófus Dante: Művészet és nyelvelméleti expedíciók*. Bp., Atlantisz, 2002. 86 skk.

szövegaktus legfontosabb premisszáinak egyike; és nemcsak a Dante-értelmezésekben hasznosítható. Vannak például szövegek, kisebb szövegegységek is, amelyeknek az intencióról lemondó recepciókutatás nem tudja kibontani az adekvát jelentését. Visszatérnék még egyszer Kulcsár Szabó Ernő kijelentésére, a „beteges elméleti immunitás” értelmezésére. Esmefuttatásom elején adtnak vettem, hogy ezt azonnal mindenki érti. Pedig a dolog nem is olyan egyszerű. Ha a hétköznapi nyelvi kompetenciával rendelkező recipiens felől (azaz nem szakmabeli szemével) olvasom ezt a megállapítást, gondolhatok akár arra is, hogy arról volna szó: a magyar filológusok annyira erős elméleti reflektáltsággal bírnak („elméleti immunitás” csakis valamiféle teoretikus *overdose*-injekció eredménye lehet), hogy csömörrel tolják el maguktól a recepciótörténészek által tálcán kínált empirikus történeti anyagot. Azt, hogy a kijelentés éppen az ellenkezőjét jelenti, a *meaning* értelemben (azaz hogy filozofus nem olvasott, nem olvas, nem fog olvasni, ez az ő *Weltanschauungja*, még díjakat is oszt egymásnak érte) csakis az *intentio auctoris* vizsgálata igazolhatja. Utaltam rá, nevek említése nélkül, hogy sokakat megbotránkoztatott ez a kemény (és egyébként nagyrészt igaz) verdikt – nekem mindenekelőtt esztétikai élvezetet okozott a megértése. Szép ez a paradox *contentio* („beteges immunitás”), az „elméleti” jelző jelentésbillegető mozgása pedig a legkényesebb dekonstruktőr ingyencetket is kielégíthati. Ilyen típusú megértő élvezethez azonban csakis a szövegaktusnak a tartalmi indirekcióra koncentráló esztétikai nyitottsága juttathat, második következtetésként tehát megállapítom, hogy a szövegaktusos irodalomtörténet-írás feladata a tartalommezők említett tektonikus mozgásainak, ezen belül az egyes „nyelvváltozatok” specifikus indirekcióinak a leírása, különös tekintettel az esztétikai faktorra.

Ami végül a filológiát illeti (az irodalomtörténet-írástól külön – bár általában ugyanezen személyek által gyakorolt – tevékenységként), ismét csak szeretnék sarkos kijelentéseket tenni. Az általam kutatott koraujkori 'irodalom' fogalmába a vallási, etikai, politikai, jogi szövegek és a humaniorák termékei tartoznak, de a korszak nagyobb részében a természetbölcséleti munkák is. Jóllehet a nagy kommunikációs mezők, amelyekbe e művek, szövegek elhelyezkednek, rendelkeznek populáris regiszterrel is, de az a gyanúm, ahhoz, hogy a népszerű kommunikációban megfogalmazott és terjedő nézeteket értsem, be kell hatolnom a diszciplináris területekre. Például a hitvitákkal foglalkozó irodalomtörténésznek, aki népszerű vallásos szövegaktusokat kutat, bizony értenie kell a dogmatikai kérdésekhez, másképp nem lesz képes sem megismeréshez, sem esztétikai élvezethez jutni (és juttatni másokat). Mármint ehhez egyfelől specializálódni kell (egy diszciplinára egy élet, bár az is kevés némelyikhez), másfelől meg el kell dönteni, hogy az ember csinálni akarja a dolgot vagy a dolog csinálásának ismeretelméleti lehetőség-feltételeiről kíván elmélkedni. Én azt hiszem, hogy ismeretelméleti reflexió nélkül bármelyik filológus juthat eredményekre, még ha ezek problematikusak is lesznek elméleti szempontból – ám a másik oldalról abban egyenesen biztos vagyok, hogy pusztán ismeretelméleti és nyelvfilozófiai megfontolásokra hagyatkozva semmilyen eredményre sem fog jutni. A magam egyszerű módján úgy gondolom, hogy a történeti anyag megszólítása és a megszólítás pozíciójának reflektáltsága nem szükségszerűen gyarmatosítás: a múltat is hagnám beszélni. Például a saját kérdező pozícióm történetéről.

Az utóbbi időben kevés tanulságosabb olvasmányom volt, mint a német irodalomtörténet-írás egyik alapító atyjának, Christoph August Heumann-nak 1719-i alapműve, a *Conspectus reipublicae litterariae*.¹⁵⁷ A kitűnő szerző az irodalomtörténet helyét a polgári történet és az egyháztörténet (*historia civilis, historia ecclesiastica*) között jelöli ki (*historia litteraria*), célját pedig így definiálja: „Az irodalomtörténet az irodalom és az írók története, azaz az irodalmi stúdiumok születéséről és haladásáról szóló elbeszélés egészen a mi korunkig.”¹⁵⁸ Ebből idézném a három kedvenc passzusomat: „Érdemes megfigyelni, hogy az elmúlt századokban, amikor hanyagolták az irodalomtörténet művelését, a filozófusok vakon, birkák módjára követték a maguk Arisztotelészét, a jogászok a maguk Bartolusát, a teológusok a maguk Tamását. Ma azonban, midőn az irodalomtörténet felvirágozott, nemcsak a filozófusok, de a jogászok, a történészek, az orvosok, a filológusok, de még a teológusok is sokoldalúak és műveltek lettek. Az irodalomtörténet-írás tehát az igazság világossága, és a szellem szabadságának szülőanyja.”¹⁵⁹

Ámde a másik oldalon: „...sokakat látunk manapság, akik az irodalomtörténetben sokra, a tudományban kevésre jutottak. [...] Az irodalomtörténetről értekezni ugyanis könnyű és kellemes foglalatosság, miközben maguknak a tudományoknak a mezejét művelni bizony igencsak fáradtságos és sikert csak sokára hozó dolog. [...] Serényen óvakodjunk tehát attól, nehogy teljes egészében az irodalomtörténetnek szenteljük magunkat, hanem fontoljuk meg, hogy a műveltség története nem egyenlő a műveltséggel, olyannyira nem, hogy aki a műveltség történetében igen járatos, ám azon kívül egyetlen tudományt sem művel, aligha, sőt, sehogyan sem számíthatjuk a művelt emberek körébe.”¹⁶⁰

Végül figyelemreméltó tanács a túlburjánzó rendszeralkotást illetően: „Az egész irodalomtörténetet a maga teljességében és tökéletesen előadni nem lehet egy ember dolga és nem is fér be egyetlen kötetbe. [...] érthető, hogy az egyetemes irodalom történetétől tökéletes rendszert, azaz szisztémát várni ugyanolyan naiv elképzelés, mint a világtörténelem rendszerét remélni.”¹⁶¹

Heumann itt hivatkozik arra az elődjére, aki tudomása szerint először írta le az „irodalomtörténet” (*historia litteraria*) kifejezést: bizonyos Petrus Lambecusra, aki nem más, mint a „mi” Lambeck Péterünk, I. Lipót német-római császár és magyar király udvari könyvtárosa, aki 1659-ben, ismétlem, a magyar királynak dedikálva, megjelentette a világ első irodalomtörténetét *Prodromus historiae litterariae* címmel.¹⁶² Tudom, hogy elméleti szempontból ma már ő sem áramvonalas szerző. De én azért büszke vagyok rá.

¹⁵⁷ A negyedik kiadást használtam: Christophorus Augustus HEUMANNUS, *Conspectus reipublicae litterariae, sive via ad historiam litterariam iuventuti studiosae aperta*. Hannover. Foerster et filii, 1735.

¹⁵⁸ „Historia litteraria est historia litterarum et literatorum, sive narratio de ortu et progressu studiorum litterariorum ad nostram usque aetatem.” *I. m.*, 1.

¹⁵⁹ *I. m.*, 4.

¹⁶⁰ *I. m.*, 6.

¹⁶¹ *I. m.*, 5.

¹⁶² Petrus LAMBECUS, *Liber primus prodromi historiae litterariae, nec non libri secundi capita quatuor priora*, Hamburgi, sumptibus Autoris, 1659.

KECSKEMÉTI GÁBOR

RECEPCIÓ, SZÖVEGAKTUS ÉS KOMMUNIKÁCIÓ
A RÉGI MAGYAR IRODALOMTÖRTÉNETBEN
(Kontextusok és intenciók)*

Bene Sándor programtanulmánya

Bene Sándor írása a hazai irodalomtörténeti tradíciók által teremtett szituációt éppúgy mérlegeli, mint az irodalomtörténet-írás elméleti lehetőségeit egyáltalában. A magyar irodalomtörténet-írás elmúlt évtizedeiből a történeti poétikai és a történeti reforikái kutatásokat különíti el, érzékeltetve azokat a kihívásokat is, amelyek e gondolkodás- és beszédmódokat a hermeneutikai és a dekonstrukciós irodalomtudomány felől érték. Saját propozícióinak kibontása előtt két nagy iskola történetét és elméleti tanulságait gondolja végig, a jaussi recepcióesztétikáét és a skinneri szövegaktus-elméletét. Jauss kapcsán a fogalomtörténet-írás kosellecki vonala is bemutatásra kerül, ami nagyon is jogos kitérő, hiszen Bene évek óta a kora-újkori magyarországi politikai nyelvek és fogalmak leírásának kutatási programját készíti elő,¹ és a módszertani konszenzus minimumkövetelményeinek meghatározása közben nyilvánvalóan számolni kell a hasonló tárgyú kutatásokra szerveződött iskola munkájának tanulságaival.

A Jauss és a Koselleck által elindított kutatási paradigmák közös kiindulópontja a filozófiai hermeneutika. Lényegében személyes érdeklődésük tárgya formált ebből különböző módszertanokat az irodalmi hagyománytörténés ill. a társadalmi kommunikáció történeti kutatásának terepén. A Koselleck-féle fogalomtörténeti kutatás Bene szerint „nem sokat segít az irodalom és politika (vagy teológia, gazdaság, jog stb.) határterületén álló, s általában a határterületeken álló szövegek interpretációjában”, s az irodalmi kontinuum szövegeinek elemzésére alkalmasabbnak tűnik számára a Jauss-féle, általánosabb érvényű recepciótörténeti – de a fogalomtörténetet is integrálni képes – keret. Dolgoza-

* Az írás diskurzuszövegének ismeretéhez feltétlenül szükséges a következőket előrebocsátani: Bene Sándor és Kecskeméti Gábor 2003. április 3-án, egymás kéziratának előzetes ismeretében folytatott párbeszédet. Bene a vitát követően átdolgozta és kiegészítette írását, amelynek kéziratát 2004. február 21-én zárta le és adta át tördelésre. Az ItK jelen számának nyomtatását 2004. február 23-án meg kellett kezdenünk. Nyilvánvaló, hogy a 2003. áprilisi vitapartner huszonnégy óra leforgása alatt nem válhatott a 2004. februári írás vitapartnerévé. A jelen írás ezért a 2003 áprilisában elhangzott szöveghez képest csak minimális mértékű változtatásokat tartalmaz, és lényegében Bene 2003. áprilisi pozíciójával folytat dialógust. A szövegben a Bene írásából vett idézetek is a 2003. áprilisi kéziratból származnak; őszintén szólva a jelen válaszadásra rendelkezésre álló idő arra sem volt elegendő, hogy Bene a lapszám élén közölt írásában visszakérassuk és hitelesítsük őket. (A szerk.)

¹ BENE Sándor, *A történeti kommunikációelmélet alkalmazása a magyar politikai eszmetörténetben – A kora újkori modell*, ItK, 2001, 285–315 (a továbbiakban: BENE 2001); BENE Sándor, *Politikai nyelvek, politikai fogalmak, irodalomtörténet (A kora újkori kontextus)*, kézirat. Bp., 2003.

tában azt mérlegeli, hogy a régi magyar irodalomnak az autonóm irodalom és a pragmatikus szövegfelfogás segítségével nehezen navigálható terepén e szélesebb keret milyen mértékben és milyen hatékonysággal alkalmazható. Háromféle választ is ad e kérdésre, egyrészt a megtermékenyítő erejű hozadék lehetőségét, másrészt a problémákat, harmadrészt pedig éppenséggel a dolog lehetetlenségét emelve ki: „az irodalom története megírható ugyan, de csak az, és ennek a mesterségesen teremtett kontextus-folyamnak nem sok köze lesz ahhoz, ahogyan a korban [...] értették az irodalmat Magyarországon.” Alapvető problémának mutatkozik szerinte, hogy a recepciótörténet interpretátora kizárólag az esztétikai szempontból kiemelkedőnek ítélt szövegekkel foglalkozik, amelyek befogadás-történeti sorban állnak. Így a jelen horizontján esztétikai tárgyként nem értelmezhető és a megszakadt vagy hiányzó hagyománytörténésű szövegek kihullanak a vizsgálatból. Nyitva áll viszont az út az „esztétikai megkülönböztetés” hibájának elkövetése előtt, vagyis olyan tárgyak esztétikai hálóba fogása előtt, amelyeknek tartalmi, morális vagy vallási állásfoglalásra kellene kényszeríteniük az olvasót. Ugyanakkor a jauss-i kérdés-irány Bene szerint nem teheti meg, hogy az esztétikai tapasztalatot ne kezelje kizárólag szempontként: ha megnyílna a res litteraria, azaz a kora-újkori irodalomfogalom alá tartozó szövegek teljes köre előtt, az irodalomszociológia újabb irányzataihoz kerülne olyan közel, hogy azzal már önzonosságát, módszertani és elméleti önállóságát veszélyeztetné.

Bene kifejti, hogy mind a Gadamer-féle filozófiai, mind a Jauss-féle irodalmi hermeneutikát két területen folyamatosan súlyos bírálatok érik. Egyrészt a filológia-textológia bírálja a szöveg objektivitása iránti reflektálatlan, gyermeki bizalmat, holott a korszerűnek számító szövegfelfogások a szöveg mindenkori pluralitásáról beszélnek. A kifogások másik csoportja az applikáció kényszerét éri mint a ma jelentőséggel nem bíró szövegek történetének felszámolóját. Quentin Skinnert elsősorban olyan értelmezőként emeli ki Bene, akinek rendszerében a kontinuitás megteremtése nem kötelező elem, vagyis szövegfogalma szubsztanciális természetű: nem az olvasatokból összeadódó, a szöveg által potenciálisan tartalmazott – nyelvi (significance) – jelentések, hanem a szerző szándékával egybeeső – kommunikációs-szándékolt (meaning) – jelentés rekonstrukciójában érdekelt.

Skinner módszertani elképzeléseinek központi jelentőségű forrása a wittgensteini alapra építő beszédaktus-elmélet, mégpedig nem annak eredeti, austini, az illokutív aktus sikeres végrehajtásához erős nyelvi konvenciókat tételező változatában, hanem searle-i, intencionalista továbbfejlesztésében. Igaz, Skinner magát ironikusan antiintencionalistának nevezi, amennyiben az illokúciós erőben mint a nyelv egyfajta erőtartalmakában az illokúciós szándéktól megkülönböztetendő, interpretátori jelentések, konnotációk, reminiscenciák, implikációk forrására mutat rá. Ez a jelentésfelesleg okozza, hogy a szöveg jelentése nem azonosítható a szerző szándékával, az illokutív erőt recipiáló közvetlen tapasztalat csak a kontextus terében pótolható. Skinner a beszédaktus-elméletet abba az irányba fejleszti tovább, hogy az nagy komplexitású, bonyolult politikaelméleti, sőt filozófiai és irodalmi szövegek vizsgálatára is alkalmassá váljék. Eljárása képes megszabadítani a magas irodalomra koncentrált esztétikai megkülönböztetés kényszerétől, képessé

tesz a kánonból kiesett szövegek vizsgálatára is. Bene pedig joggal világítja meg, hogy a beszédaktus-elmélet effajta továbbépítésének útján haladva egy idő után már egyfajta szövegaktus-elméletnek nevezhető paradigmában utazunk.²

Úgy látom, Bene elgondolása a recepcióesztétikai és a beszédaktus-elméletre alapozott eljárások „dehogyse” létrehozott együttműködése. Bizonyítani igyekeznek, hogy elméleti előfeltevéseik nem zárják ki egymást. Skinner érvelésének nyelvtudományi bázisa pragmatikai, s a szubsztancialista felfogás ennek nem ellentéte, hanem egyfajta kiegészítője: „arra utal, hogy a kommunikatív szándéknak – bármennyire is félreérthető s félre is értik a konkrét beszédszituációkban – logikai alapon mindig csak egy helyes olvasata van.” Az elvárási horizont rekonstrukciós műveletei során megfontolandó a skinneri eljárás implikátuma, amely szerint ezt a horizontot nemcsak esztétikai igényű szövegek, hanem bármilyen szövegek, sőt nem-szövegek is közvetíthetik, például cselekvések. A szöveg ugyanis cselekvés, de a cselekvés is szöveg. Ami pedig nagyon vonzóvá teheti a recepcióesztétika számára Skinner megfontolásait, az az, hogy nem igazság-kritériummal, hanem sikeresség-kritériummal és teljesülés-feltételekkel operál, nem egy mögöttes nagy elbeszélés tükrözésszintű ellenőrzését vagy bizonyítását végzi el egy adott (pl. irodalmi) szövegen, hanem a szöveg létrehozójának intenciójával kapcsolatban kérdez: sikerül-e intencióját kommunikálnia vagy sem.³ A beszédaktus-elméleti megalapozottságú kutatással való esetleges – mindenestre lehetségesnek látszó – együttműködés persze azzal a következménnyel jár, hogy bizonyos szövegformológiai csoportok esetében a recepcióesztétikának le kell mondania arról, hogy esztétikai megközelítésének elveit a szöveg keletkezésének elsődleges kontextusára is kiterjessze. Ennek az elsődleges kontextusnak a skinneri elmélet gondjaira való utalása azonban a skinneri eszmetörténeti irányzatnak a sajátos irodalmiság mibenléte felé való meghosszabbítási hiányát kénytelen regisztrálni. Vagyis azt a tényt, hogy nem tudunk megnevezni olyan poétikai elméletet, amely a skinneri eszmetörténettel hasonló módon koherens rokonságban állna, mint a jaussi esztétika a kosellecki fogalomtörténeti iránnyal.

Mivel „Skinner csupán deklaráta, de nem demonstrálta kielégítően szándékát egy az irodalmi szöveghagyomány strukturálásában érdekelt elmélet felépítésére”, Bene a Skinner számára is kiindulópontot jelentő Searle elméletének belátásait pontosan ebbe az irányba, a régi magyar irodalom klasszifikálására alkalmas „szövegosztályok” kiépítése felé gondolja tovább. Módszere a „searle-i beszédaktus propozicionális vetületével kap-

² Bene szövegének 2003-ban nem alkotta még részét a 20–21. századi értelmező elmélettel részben homológ természetűnek látott régi irodalmi fogalmi keret, a Patrizi-féle poétika kiszemelése és alkalmazása. Ezért nem tartalmaz szövegem erre vonatkozó reflexiókat, noha ezt a felvetést is igen megfontolandónak tartom és részben opponálok is. Észrevételeim kifejtésére módot fogok találni a közeljövőben.

³ Érdemes itt felfigyelni Luhmann rendszerelméletének hasonló szemléletére. Szerinte a szociális rendszer alapegysége, elemi művelete a kommunikáció, amely kizárólag kommunikációhoz kapcsolódhat, közvetlenül tudathoz nem, így leírása sem érdeklődik a hozzá nem férhető tudati tartalmak iránt. Az „önreferenciális, egymásra utalt kommunikatív események rekurzív kapcsolatait” között a megértés fogalma is operatív: „nem valamiféle pszichikai történést, netán értelmezést jelent, hanem egy kommunikációs eseménynek a másikhoz való önreferenciális csatlakozását, egymásra következésüket”. RÁKAI Orsolya, *Működés és megfigyelés: Gondolatok a háló struktúráiról és stratégiáiról (Problémavázlat)*, kéziratos, Bp., 2000, 21.

csolatos meggondolások kiterjesztése”, vagyis a szövegek egyfajta tartalmi tipológiájának kidolgozása. A legfőbb tematikai kategóriák („illokutív tartalommezők”, „a publikus eszmecsere jellemző fórumai”, „tematikusan prestrukturált kommunikációs terek”) felmérését az egyes mezőkhöz sorolt szövegek intencionált illokúciós struktúrájának, domináns beszédmódjainak, logikai státusának háromdimenziós elemzése követi (monológ–polilóg, fikciós–nem-fikciós, szatirikus–ironikus). Dolgozata ezt követő részében Bene a kommunikáció e tematikus kategóriáihoz az illokúciós erő típusait, módusait illeszti, tematika és módusz konvencionális kapcsolatában, illetve az eseti móduszváltásokban ismerve fel a szövegek esztétikai minőségnek nevezhető sajátosságait.

Rendkívül figyelemreméltó meglátások ezek, amelyek feltétlenül méltók arra, hogy széles körű szakmai megvitatás alapjául szolgáljanak. Saját mondanivalómat szeretném azzal kezdeni, hogy a jausszi recepcióesztétikával kapcsolatos korábbi álláspontomat összefoglalom. Ezt a dolgot igen rövidre foghatom, hiszen e tekintetben csak az 1998-ban megjelent kötetem elméleti tanulságait sűrítő fejezet⁴ leglényegesebb meglátásait kell összegezmem.

Szembenézés a jausszi recepcióesztétikával

Az általam elvégzett és monografikusan lezárt irodalomtörténeti vizsgálat és a jausszi recepcióesztétika között erős affinitás mutatkozott meg. A produkciós időpont elvárási horizontjának feltárási műveleteit csaknem pontosan a Jauss által összegzett eljárásokkal végeztem el. Először a prédikáció műfajelméletét tisztáztam, részint a normatív kézikönyvekből, részint a prédikátorok napi gyakorlatából és arra vonatkozó reflexióikból kiindulva. A tudható és a kimondható dolgok ismeretelmélet-történeti–ontológiai, a tudott és a kimondott dolgok pragmatikus–kommunikációs vizsgálata a valóság és a fikció viszonyára feltett kérdést fogalmazta újjá és ágyazta széles elvárási horizontba. Meghatároztam a vizsgált beszédek viszonyát irodalmi környezetük ismert műveihez, rámutatva arra, hogyan olvad egybe a prédikátorok produkciós és recepció horizontja; a *variatio* fogalmában az intertextualitás egy különösen jellemző módozatát tipológiai igénnyel is kidolgoztam. Anélkül, hogy a recepcióesztétika megállapítását túlságosan kézzelfogható alkalmazási példán próbálnám szemléltetni, nem hallgathatom el, hogy véleményem szerint a könyvem mitizációról szóló fejezetében leírt befogadási tipológia pontosan az irodalom „életgyakorlat”-ba való behatolásának, jausszi „társadalomképző” funkciójának példajaként is interpretálható.

Azoknak a vonásoknak az elősorolása után, amelyek munkámat a recepcióesztétikai megközelítésmódokkal átjárhatóvá és kölcsönösen megtermékenyítővé teszik, annál nyomatékosabban mutathattam rá néhány feltűnő inkompatibilitásra a recepcióesztétika teoretikus rendszere és az általam a gyakorlatban alkalmazott, kipróbált irodalomtörténeti

⁴ KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5) (a továbbiakban: KECSKEMÉTI 1998), 234–243.

értelmező eljárás között. Az azonosságok és párhuzamosságok különös súllyal hívták fel a figyelmet az összeférhetetlennek bizonyuló elemekre, és érdekeltté tettek az összeférhetetlenség feloldásában is. Nem először történt, hogy a rendszerbe beilleszthetetlen elemeket nem felhasználatlanul hagyni volt célszerű, hanem érdemes volt megkísérelni a rendszer érvényességét azokra is kiterjeszteni. Így azonban természetesen a rendszer egésze sem maradhatott változatlan, véleményem szerint azonban ez esetben mindebből még jelentős nyereség is származott.

1998-ban arra helyeztem a hangsúlyt, hogy lehetőségek a kérdésirányoknak olyan változatai, amelyeket nem a minden szövegben megjeleníthető létösszetevők iránti érdeklődés határoz meg, hanem a bizonyos életjelenségekben meglévő, más életjelenségekben hiányzó tényállások iránti érdeklődés, vagyis a bizonyos szövegekkel közös, más szövegekben fel nem található szövegegyek önérdéke vált ki. A megállapítás különben nem okozhat meglepetést Gadamer olvasói számára: alaptétele az ő szintézisének, hogy a természettudományos gondolkodástól eltérően „a történeti megismerés nem törekszik arra, hogy a konkrét jelenségeket egy általános szabály eseteként ragadja meg. A konkrétum nem egyszerűen valamely általános törvényszerűség igazolására szolgál, mely gyakorlati célú előrejelzéseket tesz lehetővé. Eszménye inkább az, hogy magát a jelenséget értse meg, egyszeri és történeti konkrétójában.”⁵ Monográfiám összegzésében szűkségesnek láttam, hogy az irodalomtudomány antropológiai érdekéről ebben a széles értelemben beszéljünk, azaz világos különbséget tegyünk antropológiai és ontológiai érintettség között. Arra is felhívtam a figyelmet, hogy még kevésbé jogosult az antropológiai és az esztétikai érdek összecsisztatását kockáztatni meg az irodalomtudományi kutatásban.

Az már a továbblépés első irányvétele volt, hogy kapcsolatokat feltételeztem a szövegek bizonyos morfológiai csoportjai és a kérdésirányok tendenciái között, ami abban a parafrázisban is kimondható volt, hogy a bizonyos típusú szövegekkel érdeklődésük miatt rendszeresebben és elmélyültebben foglalkozók bizonyos kérdésirányok preferálásával teljesítik várakozásait. Skinner „kiváltképpen a társadalmi, az erkölcsi és a politikai gondolkodás” klasszikus szövegeinek feltárási módszertanát érzi elégtelennek,⁶ Dunn pedig úgy beszél saját eszmetörténeti kutatásának tárgyáról, mint (kényszerítő erejű) analitikus gondolkodás termékeiről, és ezen sajátosságukat tanulmányozásuk egyik alapvető indokának tartja.⁷ Nem esztétikai közvetítéssel kívánnak tehát részt venni a történő megértésben, hanem más kapcsolat-felvételi aspektust, más kérdésirányt tartanak kívánatosnak. A hatás-befogadás két fokozata számukra nem esztétikai érdekű kérdészmódban határoz meg hermeneutikai modellt. A legvilágosabban tehát azon kutatók

⁵ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlata* (1960), ford. BONYHAI Gábor. Bp., Gondolat, 1984, 28.

⁶ Quentin SKINNER, *Jelentés és megértés az eszmetörténetben*, ford. JÓNÁS Csaba = *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe: John Dunn, J. G. A. Pocock, Quentin Skinner és Richard Tuck tanulmányai*, szerk., utószó HORKAY HÖRCHER Ferenc, Pécs, Tanulmány, 1997 (a továbbiakban: HORKAY HÖRCHER 1997a), 7–53, 52.

⁷ John DUNN, *A politikaelmélet története*, ford. GÁL Ferenc = HORKAY HÖRCHER 1997a, i. m., 263–285, 275–276.

körében tűnt fel e hermeneutikai probléma, akik számára elemi érdekként jelentkezett, hogy szövegek történetiségével foglalkozzanak, olyan szövegekével azonban, amelyek a hagyományos irodalomtörténeti kutatásnak általában nem voltak tárgyai. A társadalom-bölcselet, az analitikus gondolkodás termékeit rögzítő szövegeket nevezték meg, hasonló probléma azonban számos további ontológiai tárgy vizsgálata során felmerülhet. A jelenségek sokrétűbbnek mutatkoznak azoknál az ontológiai típusoknál, amelyekre az esztétikai érdekű irodalomértelmező eljárások módszertanát részletesen kidolgozták és felkészítették.

Könyvem tapasztalatait akként összegeztem, hogy kísérletet tettem a 17. századi magyarországi prédikátorság mint társadalmilag-pragmatikusan meghatározható és mind produkciós, mind recepciós horizontjában ontológiai és kommunikációelméleti specifikumaiban is jellemezni kívánt intézményesség, valamint az ezen intézményesség által kezelt irodalmiság bizonyos aspektusainak felvázolására. Egy irodalomfolyamat⁸ – számos önreflexiót is felszínre dobó – működését írtam le, és igyekeztem figyelmeztetni arra is, hogy más irodalomfolyamatok kutatásának megközelítési módjai és eredményei csak sok áttételen keresztül, korlátozottan alkalmazhatók egy tárgyának ontológiai természetében oly markánsan különböző kutatási területen. A tárgyalt irodalomfolyamat esetében indokolatlannak és felettébb problematikusnak láttam többek között az irodalmi megértésnek az esztétikai megértéssel, az irodalmi tapasztalatnak az esztétikai tapasztalattal való azonosítását.

Úgy tűnik tehát, hogy lehetségesnek tartottam a jaussi szemlélet és módszertan olyan kiegészítését, módosítását, amely képes a régi magyar irodalomtörténeti kutatás számára megfelelő kereteket és ugyanakkor mozgásteret biztosítani. Hitelesnek tűntek számomra Jauss szavai arról, hogy programtanulmányának kihívása „nem annyira a filológia tiszteletre méltó hagyományainak támadását jelentette, mint inkább az apológia váratlan formáját. A strukturalista nyelvészet világméretű sikere és a strukturalista antropológia győzelme idején minden régi társadalomtudományban a történelmi felfogás paradigmáitól való eltávolodás indult meg, s én ebben a helyzetben nem a történelem figyelmen kívül hagyásában láttam az új irodalomtörténet kialakításának lehetőségét, hanem éppen az addig elhanyagolt, a művészet lényegéhez tartozó és megítélését jellemző történetiség figyelembevételében. [...] Csak így lehetett kivezetni az irodalomtudományt abból a zsákutcából, amibe a pozitívizmusba fulladt irodalomtörténet, az öncéljait vagy az écriture (írás) metafizikáját szolgáló interpretáció és az összehasonlítást öncélúvá tevő komparatiztika juttatta.”⁹ A jaussi rendszerrel kapcsolatban most Bene által ismét jelzett két legfontosabb gond megoldhatónak látszott számomra a recepcióesztétikai irodalomkutatás fogalmi keretein belül, egy belső, mérsékelt megújítás proponálásával, amely eleve csak bizonyos szövegmorfológiai csoportokra terjedt volna ki. E propozíciónak két

⁸ A fogalomhoz: SZILI József, *Az irodalom mint folyamat = A strukturalizmus után: Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben*, szerk. SZILI József, Bp., Akadémiai, 1992 (a továbbiakban: SZILI 1992a), 153–197.

⁹ Hans Robert JAUSS, *Esztétikai tapasztalat és irodalmi hermeneutika: Előszó* (1977), ford. BERNÁTH Csilla, Hel, 1980, 117–128, 119–120.

fontos pontja volt. Az egyik az, hogy e szövegekön belül az esztétikai érdek helyett az applikáció más kapcsolat-felvételi lehetőségeit volna célszerű preferálni. Láttam, hogy ez a módszertant az irodalomszociológia felé mozdítaná, nem láttam viszont olyan problémát, hogy az esztétikai tapasztalat e szövegekkel kapcsolatban feladott primátusa veszélyeztetné az irányzat önazonosságát. A másik propositumom az volt, hogy a megszakított vagy hiányzó hagyománytörténetű szövegekkel – alkalmasint több évszázados szünet után először – kialakított hatástörténeti kapcsolat is érdemeljen ugyanolyan rendszerszerű figyelmet, mint a kánonban benne álló szövegek jelentésvonatkozásának mindenkori újabb applikációja. E két elv érvényesítésének köszönhetően számomra egyáltalán nem léteztek az irodalom határterületén álló szövegek, hiszen elértem, hogy az irodalomtudományi módszertannal feltárt, a produkció időpontjában érzésem szerint kontinuous horizonton megjelenő szöveganyagot ne kelljen felaprítanom és szétporcióznom a posztromantikus episztémé esztétikai kötődéseinek is megfelelni képes „irodalom”, illetve nem-esztétikai kapcsolatfelvétel számára elérhető „nem-irodalom” között.

Könyvem megjelenésének sikerült visszhangokat kiváltania, érdemi megvitatása azonban tudomásom szerint épp a hermeneutikai irodalomtudomány hazai műhelyeiben nem történt meg. Gondolom, Bene Sándor programtanulmányának pontosan ez az egyik oka: a propositiók válasz nélkül maradása, és az így továbbra is tisztázatlanul maradt helyzet nyomasztó volta. Remélem, ő több sikerrel jár a figyelem felkeltésében az „irodalomelmélet mint az irodalomtudomány provokációja” projekt újabb változatával. Mert hiszen végül is erről van szó, és ez alkalommal sem a támadás, inkább az apológia váratlan formájáról, a recepcióesztétika régi magyar irodalmi terepen mindeddig kevésbé sikeresnek látszó műveletei láttán segítő vagy mindenesetre legalábbis együttműködésre készen álló kéz nyújtásáról.

Ugyan mindkettőnk programtanulmánya a hazai tudományelméleti diskurzus helyzete által meghatározott térben keletkezett, de felkínált megoldásaik egyáltalában nem csupán hazai érdekűek, hanem a recepcióesztétika módszertanának egésze szempontjából ajánlanak szemléleti megújulást. Ezért azonnal hozzá kell tennem a mondottakhoz, hogy a hazai helyzet tisztázatlansága nyilván csak az egyik oka, és úgy tűnik, nem is a legfontosabb oka Bene írásának. Elgondolásának távlatos és nagy tartóerejű voltából úgy látom, hogy az elsődleges ok inkább a szembesülés lehetett a recepcióesztétikának olyan sajátosságaiival, amelyeket például Lucien Dällenbach nevezett meg. Többek között ő tette ugyanis szóvá, hogy a befogadás-esztétika arrafelé tart, hogy főként a befogadás alányának és folyamatának a szöveghez és a történelmi kontextusnak a befogadás alányához és folyamatához való viszonyát szemelje ki magának, a történelmi kontextus és a produkció alánya, a produkció alánya és a szöveg viszonya nem áll érdeklődésük középpontjában.¹⁰ Bene elgondolásai pontosan ezekben a viszonylatokban mutatják fel a recepcióesztétikai módszer gyengeségeit és kínálnak megoldásokat azokra. A felkínált megoldások pedig radikálisabbak is az általam fél évtizede javasoltaknál, hiszen nem a recepcióesztétika

¹⁰ Lucien DÄLLENBACH, *A német kutatás időszerűsége* (1979), ford. G. GAÁL Zsuzsanna, Hel. 1980, 129–131, 131.

fogalmi keretein belül, hanem a beszédaktus-alapozású elméletek irányába lépve tárulnak fel.

Mindketten nagyrészt olyan típusú szövegekkel foglalkoztunk eddigi pályánk során, és ezt áll szándékunkban tenni a jövőben is, amelyek a posztromantikus episztémé irodalomfogalmának alig felelnek meg. Az e morfológiai csoportba sorolható szövegekkel való foglalkozás döntés kérdése, a szövegek léte azonban felülírhatatlan adottsága tudományterületünknek. Én is úgy gondolom, mint Bene, hogy „nem a rendelkezésre álló anyag fölötti el-nézésre van szükség [...], mert az anyag adott, nem változtathatunk rajta, hanem az elméleti megközelítések módosítására.”

Úgy látszik tehát, hogy kutatásunk tárgyában, rátekintésünk alapelveiben, módszertani készletünkben és a viszonyainkat tisztázni kívánó érdekeltségeinkben is értelmezői közösség áll fenn Bene és én között. Felvetései készen találtak arra, hogy ismételt önreflexióra késztesse nek, és ennek eredményeképpen saját nézeteim lényeges elmozdulásaival kellett szembesülnöm. Ugyanakkor konkrét elméleti javaslataim nem esnek mindenben egybe a Bene által megfogalmazottakkal. A következőkben a különbségeket kívánom részletezni. Ezek némelyike erősíti, némelyike gyengíti az általa elmondottakat.

Természetesen felfogása is, felfogásom is állandóan mozgásban látszik lenni, statikuság legfeljebb a mesterséges kimerevítések időpillanataiban látható. Csak példaképpen említem, hogy együttes gondolkodásunk során egy ideig mindkettőnk számára problémát okozott a régi irodalom szerzőire és korabeli olvasóira túlnyomórészt jellemzőnek érzett szubsztancialista szövegfogalom, vagyis a „mozdulatlan”, az olvasóhoz képest elsődleges szöveg ideája. Az alábbiakban viszont én is hozzájárulhatok valamelyest, hogy a régi irodalom szövegfelfogásának a pragmatikustól eltérő jellegét érintő aggályt eliminálni lehessen.

Az applikáció vallási hermeneutikában betöltött történetéhez

Szeretném azzal kezdeni a gondolatmenetet, hogy a filológia bosszúja helyett ez alkalommal a filológia szövetségét kínálom a hermeneutikai irodalomtudomány egy problémája számára. Kisbali László írt arról, hogy a Gadamer által a pictista hermeneutikának tulajdonított applikáció-elmélet a hivatkozott szerző, Rambach művéből nem igazolható, és hogy ráadásul a tévesen hivatkozott tézis a racionális bibliakritika képviselőinek táborához köthető. Kisbalinak a kibontakozott vitában¹¹ kifejtett állításai közül ez alkalom-

¹¹ Kisbali felvetése és az azt követő vita: KISBALI László, *A filológia bosszúja avagy Gadamer esete a pictista hermeneutikával = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, JATE, 1997 (Adattár, 35), 263–279; *ua.*, Holmi, 10(1998)/9, 1275–1289; VAJDA Károly, *Ontikus kritika és ontológiai krízis*, Holmi, 11(1999)/6, 792–801; OLAY Csaba, *Megjegyzések Kisbali László hermeneutikatanulmányához*, Holmi, 11(1999)/6, 801–804; KISBALI László, *A filológia bosszúja II: Gadamer esete a pictista hermeneutikával – még egyszer*, Holmi, 11(1999)/7, 920–943; KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Bosszú és filológia: Kommentár Kisbali László A filológia bosszúja című írásához*, Holmi, 11(1999)/7, 943–948.

mal csupán néhányat fogok érinteni, azokat, amelyek jelen gondolatmenetem szempontjából centrálisnak tűnnek. Az egyik ilyen, hogy Rambach nem volt a pietizmus jellegzetes pozícióját kifejtő gondolkodó, hanem közvetítő, akinek egész fogalmi világától ilyesformán idegen az applikációnak szubtilitásként való felfogása. Ez a megállapítás azonban nem foglal magában tagadást arra nézve, hogy a jellegzetes pietista szerzők által értett applikatív érzékenység, finomság, megélés – noha náluk ez meg nem a hermeneutika része, hanem a hívő ember személyes beállítottsága – ne volna csakugyan rokonságban Gadamer értelmezés-elméletével. A másik itt kiemelni kívánt állítás, hogy Rambach lényegében ortodox hermeneutikai felfogásában az applikáció a magyarázat során elérhetővé vált további igazolható állítások kibontását jelenti, a megértett tartalmakból következő további helytálló értelmeiket, függetlenül bármiféle személyre vonatkozástól. A harmadik Kisbali-elemzés arról szól, hogy a megértés csupán speciális esete Arisztotelész elméleti és gyakorlati tudás közötti megkülönböztetésének és egy általános álláspont egy különösre való, ott tételezett alkalmazásának, s ez utóbbiakkal még nem magát a hermeneutikai problémát értük el. Olyan megközelítésekkel kívánok élni ez alkalommal, amelyek egyáltalában nem cáfolják ezeket a felismeréseket, a megérthető hagyomány egészének összetételéhez képest azonban csökkenthetik jelentőségüket.

Egyrészt az utóbbi két évtized európai retorika- és homiletikatörténeti kutatásának a katolikus, a protestáns táboron belül pedig a puritánus és a pietista vallási irodalomhoz sikerült kötnie a posztromantikus irodalmi konvenciók szempontjából elsődleges fontosságú kezdeményezéseket, mégpedig olyanokat, amelyek már nem függetlenek az applikatív szubtilitás hermeneutikai jelentőségétől (noha nyilvánvalóan nem szüntetik meg hermeneutika és szubtilitás különállását). A teoretikus applikáció ortodox protestantizmusban használatos módzatához képest elmozdulást jelent ez a felfogás, noha még itt is inkább a legitim applikálhatóság kínálatforgalmazásáról van szó, nem az applikálás egyedi műveletéről. A 16–18. századi európai prédikációirodalom szakirodalma a közelmúltban, a kilencvenes években eljutott annak kimondásáig, hogy a *magnitudo* és a *praesentia* egyidejű megértésének és kifejezésének problémájával szembesülő homiletika az affektivitás hatásesszközeinek kiterjedt ajánlásával tudta meghaladni a nyelv analitikus működését, s így lényegében episztemikus funkcióval, a kifejezés hatásossága által létrejövő megértés mással nem helyettesíthető ontológiai tétjével ruházta fel a szentbeszédet. A homiletikának ez a – nyilván tematikai okok miatt az egykorú retorikával szemben is egyfajta különbségként leírható – teoretikus eredetisége és elevenisége a 18. század végére szorul háttérbe a racionális diskurzus és a reflexív tudatosság kogníció-modelljével szemben.¹² Az utóbbi folyamattal egyidejűleg azonban – az európai fejlődéstendenciákban igazolható módon – a korábban a homiletika által elfoglalt teoretikus és stilisztikai alapelvek felé a poétika mozdul el.

Az applikáció bibliai szövegek megértésében való használatának történetén végigtekintve természetesen az az ortodox vonulat látszik erőteljesebbnek, amely az expliká-

¹² Debora Kuller SHUGER, *Sacred Rhetoric in the Renaissance = Renaissance-Rhetoric – Renaissance Rhetoric*, Hrsg. Heinrich Franz PLETT, Berlin etc., de Gruyter, 1993, 121–142.

ciótól elszigetelve, önálló műveleti aktus keretében számolt az alkalmazással, s így épp a Gadamernél központi szerepű megbonthatatlanságot, a megértésnek a személyemre való vonatkoztatástól megkülönböztethetetlen voltát nem tartalmazza. Magam is sokat foglalkoztam annak a műveletnek a történetével, amely explikáció és applikáció egymáshoz illesztésének retorikai kereteként határozható meg, a thesis és hypothesis kapcsolatával. Megállapítottam, hogy a prédikációk homiletikai értelemben vett tanítása e kettőt együttesen tartalmazza.¹³ Most annyi pontosítást kell tennem: együttesen, de a 17. századi homiletikai rendszerekben nem egyidejűként, hanem egymásra épülő külön fokozatokként. Ennek az egymásra következésnek aztán számos diszpozíciós változata, és ennek nyomán az applikációnak is több, egymástól fogalmilag halványan különböző változata alakult ki.¹⁴

Ez azonban a 16–17. század fordulójára lejátszódó változási folyamat eredménye. A reformáció első nemzedékének Biblia-értelmezéseiben feltett „quid sit?” kérdés jelentősége a következő nemzedékekben megváltozik, hiszen tanáraik már nagyrészt találtak dogmatikai konzekvenciákat implikáló válaszokat, a „quid effectus?” helyett pedig mechanikussá válik az elkülönülő doctrinát önállóan követő exhortatio.¹⁵ „A reformátorok dinamikus és személyes Ige-fogalma [...] kezd átváltozni egy inkább személytelennek és statikusnak mondható Ige-fogalommá: [...] az explicatio elválnak az applicatio-tól, és ebben az a felfogás tükröződik, hogy a textus értelmét, sensus-át, a »tanúságot« mint teológiai tanítást objektív módon meg lehet állapítani, mielőtt annak usus-át, hasznát, jelen érvényét, életünkre vonatkozó igényét felismertük és elismertük volna. Tehát az ige hirdetésben az Ige nem egyetlen, dinamikus aktusban tárja fel a maga értelmét és követel tőlünk személyes döntést, hanem először locusokat, »tanúságokat« nyújt és csak azután kerül sor arra, hogy a hallgatók élete és cselekvése fölött is érvényesítse igényét.”¹⁶ A „teologizáló és polemizáló intellektualizmus” térnyerésével jellemezhető felekezeti ortodoxiák számára a doctrina „egyszerűen az igaz tan, a dogma” jelentésben létezik, holott a korai reformáció „szóhasználatában a doctrina szó még szerepelhet az

¹³ KECSKEMÉTI 1998, i. m., 78.

¹⁴ Abraham Scultetus a prédikációnak a textus magyarázatát (*expositio*) követő részét nevezi *applicatió*nak, amelynek két része van: „deductio alicujus loci communis ex textu exposito” és „ostensio usus illius loci”; Abraham SCULTETUS, *Axiomata concionandi practica* [Heidelberg, é. n.], edita studio et operâ M. Christiani KYFERTI Goldbergensis Silesii, Nagyvárad, 1650 (RMK I, 840 – RMNy 2354; leírva RMK II, 743. sz. alatt is), 1–38. Szilágyi Tönkö Mártonnál az előbbi (*doctrina* néven) még a prédikáció *declaratió*jának része, s csak az utóbbi alkotja az *applicatió*t; SZILÁGYI TÖNKÖ Márton, *Biga pastoralis, seu Ars orandi et concionandi*, Debrecen, 1684 (RMK II, 1536).

¹⁵ Timothy J. WENGERT, *Georg Major (1502–1574): Defender of Wittenberg's Faith and Melancthonian Exegete = Melancthon in seinen Schülern*, Hrsg. Heinz SCHEIBLE, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1997 (Wolfenbütteler Forschungen, 73), 129–155.

¹⁶ CZEGLÉDY Sándor, *A Heidelbergi Káté magyarországi magyarázatainak története 1791-ig = A Heidelbergi Káté története Magyarországon*, szerk. BARTHA Tibor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1965 (StudAecl, 1), 131–168, 138. Ugyanakkor az ortodox homiletikák is örizek nyomokat az applikáció korábbi hermeneutikai helyzetének jelentőségéről, például abban a topikus hagyományban, ahogyan kijelentik: az *applicatio* „anima est totius concionis” (Scultetus homiletikájának XXV. pontja).

evangélium, a viva vox evangelii szinonimájaként is”.¹⁷ A protestantizmus 16. századi ismeretelméletének és hermeneutikájának történetében tehát az applikáció gadameri felfogásának előtörténete is megragadható. A korai reformátori nemzedékek számára a teológiai tevékenység nem elvont iskolai munkában, hanem a gyakorlatban valósult meg. Az igazi teológia teljes körű működése maga a prédikáció volt.

A prédikátori gyakorlatban még a 17. században is felismerhető a kétféle jelentéstulajdonítás hagyománya. Számos magyarországi protestáns prédikációban is megfigyelhető az az ismeretelméleti állapot, amelyet Debora Kuller Shuger amerikai kutató nő egy konzervatív anglikán prédikációs gyakorlatában mutatott be: a dolgoknak nincsenek tiszta határai, még az én–nem én határa is átjárható, a dolgok egyszerre bírnak több, egymással akár ellentétes jelentéssel, szó szerinti és metaforikus értelmekkel, a *verbum*-ról tett megállapítások a *res*re is vonatkoznak. Gyakori prédikációs módszer egy-egy kép bibliai előfordulásainak összegyűjtése és összeszövése. Az ilyen módszerrel megszerkesztett gondolatmenet mégsem logikátlan, heterogén elemekből hevenyészett konkordancia, hanem alkalmanként történetfilozófiai, megváltástani egésszé is összeálló egységes szemlélet jellemzi,¹⁸ és ez mindennél jobban mutatja, hogy a szerkesztésnek ez a módja nem a racionális gondolatmenet népszerű kommunikációvá való lefordításakor mint hordozó sík születik meg, hanem a racionális gondolatmenet helyett, mint önálló világszemléleti rendszer működik; mintha maga is egy lenne az általa kifejezett egyszerre érvényes ellentétek közül: népszerű kommunikáció és tudományos diskurzus, közlés és az igazság feltárása egyben. A 17. századra azonban már többségbe kerülnek azok a homiletikai megállapítások és szétszórt önreflexiók, amelyek a *res* és a *verba* viszonyában a távolságot hangsúlyozzák. Implikálva azt a következtetést sűrítik ezek a megfontolások, hogy a kommunikáció és az igazság előrehaladása, s ezért az applikáció és az explikáció sohasem lehet azonos.¹⁹ Az álláspont védelmezői tiltakoznak a történelem analogikus értelmezése ellen, a normatív exemplumteremtés helyett a körülmények partikularitását hangsúlyozzák, vagyis a történeti narrációt demisztifikáló szerepűnek szánják. A tipológikus és analogikus Biblia-értelmezés heves ellenzői, racionális értelmezéssel igyekeznek distanciába állítani és objektivizálni a szöveget.

A bemutatott két prédikátori hagyomány egyike számára a szöveg jelentése az értelmezések összességéből áll elő, az exegézis az értelem teljességét képes feltárni; a másik hagyományban a szöveg a kontextus része, az exegézis az egy helyes értelem megtalálása. A *significance* és a *meaning* ellentétpárját látjuk tehát viszont, és az előbbi természetesen a megértésbe beleértett applikatív mozzanatokat tart működésben a prédikátor és az exegéta munkája során.

¹⁷ Részletesen lásd CZEGLÉDY Sándor, *Méliusz ágendája és himnológiai tevékenysége = A második helvét hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*, szerk. BARTHA Tibor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1967 (StudAEcl, 2), 353–391, 389–391.

¹⁸ Debora Kuller SHUGER, *Habits of Thought in the English Renaissance: Religion, Politics, and the Dominant Culture*, Berkeley etc., University of California Press, 1990 (The New Historicism: Studies in Cultural Poetics, 13), 47–63.

¹⁹ Részletesen lásd KECSKEMÉTI 1998, i. m., 133–135.

Ezúttal csupán annak a gyanúmnak a jelzésére van mód, hogy ezek az ellentmondásos folyamatok részben reflektálttá váltak a kora újkorban, és e reflexió segítségével némileg a jelen horizontjában is áttekinthetőbbé tehető a helyzet. Az ide vonatkozó reflexív tér azonban nem a hermeneutikában vagy a logikában, hanem a retorikában és a homiletikában nyílik. Az az érzésem, hogy ha a gadameri applikációt nem ugyanilyen néven, hanem az akkomodáció homiletikai terminusa alatt keresnénk vissza a kora-újkori rendszerekben, termékenyebb nézőponthoz juthatnánk. Noha ugyanis igen nagy a kérdés körüli zűrzavar, egyes teoretikusoknál terminológiai distinkció alakult ki az applikáció és az akkomodáció között.²⁰ Náluk az utóbbi a jelen helyzetre vonatkoztatott létmegértést szokta jelenteni, nem pedig újabb teoretikus pozíciók elérését.

Az explikáció és az applikáció azonos voltának feltételezésére épülő rendszeres egyetemi teológiai stúdium európai története még kevésbé tekinthető ismertnek. Az ortodoxiak korában a dogmatika teológiai diszciplínája már kevés applikatív elemet őriz. A korai reformatori nemzedékek számára azonban még nem létezik distinkció az egyetemi teológusok dolga, a hittételek kifejlesztése, és a prédikátori gyakorlat, a tételek pusztá exponenciója között: az elsősorban applikációra szánt alkalmak is hozhatnak valódi tudományos eredményeket, és a szaktudomány művelése is applikatív hozammal járhat.²¹ A 16. század végén pedig az arisztotelianus tudományrendszertan is átlép a hermeneutikai probléma terepére. Az észak-itáliai arisztotelianizmus recepciójából újabb alátámasztást nyer a teológia praktikus stúdiumként való elgondolása, a padovai metodológiát a protestáns Németországban az új teológia legitímálására használják fel. A lutheránus szerzők Zabarella *Opera logicájának* (1578) teoretikus és praktikus tudományok közötti distinkciója nyomán a teológiát is praktikus tudományként sorolják be. Ennek rezolutív módszere a cél felől haladva közelít az alapelvek felé, azokat az eljárásokat keresi, amelyekkel célja elérhető.²² A cél pedig az üdvözülés képességének biztosítása, vagyis a megismerés az abban részt vevő számára inherens applikatív tétellel bír.

Különösen érdekessé és elszánt további vizsgálatok tárgyává teszi a mondottakat, hogy a dogmatikai rendszerek megmerevedését és az applikációtól való fokozódó elhatárolódását szintén arisztotelészi hatással, a metafizikának az egyetemeken való ismételt megerősödésével szokás kapcsolatba hozni (Wittenbergben 1592-ben állították vissza annak tanítását). A metafizika ösztönzi arra a teológusokat, hogy saját tudományuk hatókörét definiálni próbálják, egyben az igazságot nem valamilyen gyakorlati cél miatt, hanem magának az igazságnak kedvéért, mégpedig szigorú szabályok szerint elérni kívá-

²⁰ KECSKEMÉTI Gábor, *A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében*, ItK, 107(2003)/4–5, 367–398, 383.

²¹ Jānis KRĒSLIŅŠ, *Domīnus narrabit in scriptura populorum: A Study of Early Seventeenth-Century Lutheran Teaching on Preaching and the Lettische lang-gewünschte Postill of Georgius Mancelius*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1992 (Wolfenbütteler Forschungen, 54) (a továbbiakban: KRĒSLIŅŠ 1992), 75–86.

²² Heikki MIKKELI, *An Aristotelian Response to Renaissance Humanism: Jacopo Zabarella on the Nature of Arts and Sciences*, Helsinki, Suomen Historiallinen Seura, 1992 (Studia Historica, 41) (a továbbiakban: MIKKELI 1992), 20, 83.

nó módszertanával hat a teológiai gondolkodásra.²³ Ez a stúdium a zabarellai tudomány-tipológia szerint is egyértelműen teoretikus, kontemplatív, kompozitív módszerű tudomány.²⁴

A nominalizmus és a kontextualizmus

Közismert dolog, hogy Luther metafizika- és skolasztika-ellenességének egyik összetevője nominalista filozófiai felfogása volt. A 16. századi lutheranizmus egészére azonban korántsem egyöntetűen jellemző a nominalizmus. A század lutheránus gondolkodóinak jelentős része mérsékelt realista – az universalis in re alapállásában megragadható – álláspontot képvisel, mégpedig épp a legnagyobb horderejű tanbeli kérdések megválaszolása során. A proprietates és az azokat bennfoglaló subiectum közötti viszony szokásos megoldása körükben, hogy a proprietates olyan univerzálék, amelyeknek jelenléte szükséges egy genus elkülönítéséhez, anélkül azonban, hogy a genus definíciójának részét képeznék. Érdekes megoldások születnek e mérsékelt realizmus körében: például az arról szóló tanítás, hogy az univerzáléknak csak az egyedekkel egyesülve van létük „secundum perfectionem essentiae”, úgy azonban, hogy ez az egyesülés különbözik az accidentaliakkal valótól, hiszen azok esetében az egyedek tőlük különbözővel egyesülnek.²⁵ Több lutheránus filozófus megpróbálkozik a realizmus irányába mutató még erőteljesebb megoldásokkal is. Akad védelmezője annak a tételnek, hogy lehetséges egy szubsztanciának léteznie és ugyanakkor mégis proprietates nélkül lennie, aminthogy ezen helyzet fordítottjának is, vagyis a szubsztanciájuktól függetlenül létezhető proprietates előfordulásának. Az első lehetőségnek például az isten-mivolt principiumaira tekintve messze menő krisztológiai konzekvenciái vannak, a második lehetőség a fizikai jelenlét eucharisztikus tanításához használható fel, ez utóbbi pedig egyike a lutheránus és a kálvinista felfogás legszignifikánsabb tanbeli különbségeinek.²⁶ Mindkét lehetőség széles körben kamatoztatható az exegetikai módszertanban is.²⁷

A legtrivialisabb közhelyek közé tartozik, hogy Luther Biblia-hermeneutikai újításainak legfontosabbika annak felismerése, hogy az értelmezni kívánt szöveghelyek kontextusa alapvetően határozza meg az érvényesen a helynek tulajdonítható jelentéseket. Mind személyesen tőle, mind tetszés szerint megválasztott bármely követőjétől egyértelmű nyilatkozatok százai-ezrei gyűjthetők össze és mutathatók be a kontextus jelentést meghatározó jelentőségéről. Csak egyetlen példán szemléltetve: Wolfgang Franz szerint a

²³ KRESLIŇS 1992, *i. m.*, 86–101. A 16. századi Wittenberg és a filozófia viszonyáról lásd Sachiko KUSUKAWA, *Law and Gospel: The Importance of Philosophy at Reformation Wittenberg*, *History of Universities*, 11(1992), 33–57.

²⁴ MIKKELI 1992, *i. m.*, 25–29, 83.

²⁵ Kristian JENSEN, *Protestant Rivalry: Metaphysics and Rhetoric in Germany c. 1590–1620*, *Journal of Ecclesiastical History*, 41(1990), 24–43 (a továbbiakban: JENSEN, K. 1990), 31–35.

²⁶ JENSEN, K. 1990, *i. m.*, 28.

²⁷ JENSEN, K. 1990, *i. m.*, 29.

Biblia-értelmezés „duabus constans regulis essentialibus et perspicuis”, s e két főszabály egyike a kontextus figyelembevétele (a másik, gyakorlatias tanács különböző nyelvű változatok összevetését ajánlja).²⁸ A reformatori Biblia-értelmezés az e jelentőségnek megfelelő módszertani változtatásokat is végrehajtotta, amikor a középkori négyes Biblia-értelmezés helyébe a grammatikai, szintaktikai és szemantikai elemzés módszerét állította.²⁹

A kontextusnak tulajdonított fontosság szinte magától értetődő következménye a nominalista ismeretelméletnek. Minthogy az univerzálék helyett csupán azok megnevezései bírnak önálló léttel, a megnevezések grammatikai-szintaktikai környezete lényegében az egyetlen elképzelhető módszer a fogalmak jelentésrétegeinek és -köröknek meghatározására, azonosság és különbség, azonosító és megkülönböztető jegyek leírására. A nominalizmus a világ szövegszerű volta melletti állásfoglalást jelent, így természetes társa a pragmatikus jelentéseket tanulmányozó kontextualizmus. E keret nyelvi aspektusa mindenekelőtt a természetes nyelvek ontológiai helyzetben álló preformáltsága jelenségében ragadható meg, amire a dekonstrukció szívesen alkalmazza az ontológiai helyzetbe hozott retorika megnevezést. A disszeminatív szemantikai műveletek itt a parole körében történnek meg, mégpedig mint nem tudatos és nem reflektált folyamatok. Deviációként részben talán nem is reflektálhatóak: kérdés, hogy van-e egyáltalán langue a parole folyamatai mögött.

Épp ezért a lutheri Biblia-értelmezés és prédikációs módozat jellemzésére már röviddel halála után elterjedt és általánossá vált azt mint heroikusát, istenemberit (theandrica) és módszer nélkül valót (ἄτεχνος) említeni.³⁰ Úgy tűnik, gondolatai kifejtésének volt

²⁸ Wolfgang FRANZ, *Tractatus theologicus ... de interpretatione Sacrarum Scripturarum ... duabus constans regulis essentialibus et perspicuis ...*, et CLII. exemplis selectis et difficilioribus elucidatus. Wittenberg, 1619.

²⁹ IMRE Mihály, *Melanchthon retorikájától Buzinkai Mihályig = Retorikák a reformáció korából*, vál., kiad., bev., jegyz., tan., szerk. IMRE Mihály, ford. BARTA Gábor, CZÁR Csaba János, CZEGLÉDI Sándor, JÁNOS István, JÁVOR György, KÁLNY Beatrix, KÁPLAR Edit, LÁZÁR István Dávid, MIKÓ Gyula, NÉMETH Béla, RESTÁS Attila, SZALAI Zsuzsanna, TÓTH Orsolya, TÓTH Szilvia, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonai Universitas Könyvtár: Források – Régi Kortársaink, 5), 399–452, 412–413.

³⁰ Christoph Schleupner (1566–1635) az utol nem érhető példaképnek kijáró tisztelettel beszél Luther prédikálási módszeréről, amelyet „heroikus”-nak nevez: „Methodus concionandi heroica est [...] ubi verbis coelestis doctores peculiari spiritu et divina virtute praediti, materiam quandam sacram, omnia plerumque partitione et suppressa propositione, neglectisque aliis logices et rhetoricae requisitis, ad Spiritus sancti dictamen et incitamentum, zelo, sapientia et dexteritate admirabili, instar orationis propheticae et apostolicae, pro concione tractant.” (Idézi KRESLIŇS 1992, i. m., 38–44. Az idézet az eredetiből pontosítva: Christophorus SCHLEUPNER, *Tractatus de quadruplici methodo concionandi, rationem diversimode formularum concionum ... exponens*, Leipzig, 1608.) Iacob Andreae így jellemzi Luther nagy hatású stílusát: „animos non movet, sed trahit, passim fulgurat et fulminat” (*Methodus concionandi*, tradita a celeberrimo Theologo Dn. D. Iacobo ANDREAE, Ecclesiae Tubingensis quondam praeposito, et eiusdem Academiae Cancellario dignissimo. In gratiam Theologiae studiosorum edita per Polycarpum LYSERUM S. Theologiae D. et aulae Saxonicae Dresdae Ecclesiasten primarium, Wittenberg, 1595, 84). Johann Forster kétfelé, a didactica (Lehrschriften) és a polemica (Streitschriften) csoportjába osztja Luther írásait [Joh. HULSEMANNI, Doctoris Theologi in Academia Wittebergensi, (I) *Methodus concionandi, auctior edita. Cui accesserunt eiusdem autoris (II) Methodus studii theologici, in privatum quorundam usum conscripta. (III) Nec non Doctoris Johannis FORSTERI Methodus ac*

egy olyan mozzanata, amelyről nem tudtak analitikus leírással számot adni, egy olyan platóni mozzanat, amelynek nem minden összetevője ragadható meg racionális módon. Leginkább az applikáció gondolható el idetartozóként, mint amelyben a személyes érintettség szubjektív-emocionális aspektusai is hangot kaphatnak.

Ennek a tipológiának (atipológiának) az a különleges következménye van, hogy egy nominalista ismeretelmélet számára platóni típusú közléseleméletben vet ágyat.

A realizmus és az intencionalizmus

A protestantizmus 16. századi metafizikai álláspontjainak aprólékos bemutatása helyett most arra emlékeztetek, hogy a hugenotta reformer Petrus Ramus rendszere a realizmus szélsőséges változatát testesíti meg.³¹ A Ramus–Amesius által kidolgozott ismeret- és irodalomelméleti rendszernek jelentős magyar recepciója is van, de még ennél is fontosabb a karteziánizmus hatása, amely a fogalmak és nyelvi jelölésük szoros kapcsolatát az idea innata feltételezésével is szavatolja. Nem véletlen Chomsky vonzalma a karteziánus rendszerhez. E realista tételezések szerint a fogalmak nem esetleges, hanem garantált hozzáférhetőségűek, a szubsztanciális jelentés feltárására tudományos rendszertan épül. E felfogásban nem a világ szövegszerűsége, hanem a szöveg világszerűsége tételeződik. A referenciális olvasatok tételezésének mindenkori megalapozásához gazdag kincsesbányaként szolgál a ráinizmus és a karteziánizmus felfogása.

Kevésbé ismert és hangsúlyozott összefüggés azonban, hogy mindezen jegyek a realista felfogás intencionalista érdeklődéséből adódnak. A nyelv leképezi az öt megelőző világot, tehát a beszélő nyelvhasználatának artikuláltsági foka egyben a világ megismerésének és hatalom alá vetésének fokmérője, így a világ feletti uralom kifejeződése. Erre az aspektusra tekintettel a nyelvvel végrehajtott funkciók egyrészt a nyelvhasználó intencióinak adekvát megfelelői, másrészt a világot és a nyelvet teremtő magasabb szándék potens megértési alkalmi. Az illokúciós szándékunk végrehajtásához rendelkezésünkre bocsátott eszkörendszer egyben egy magasabb szintű illokúció perlokúciós művelete.

E felfogásban a retorika olyan eszkörendszer, artisztikus műveletsor, amely a világ feletti uralom médiuma; önmagában is tökéletesen uralt-uralható tudnivaló, amely további uralom előidézője és szavatolója. A retorikai eszközök tárháza mint *langue* egyfajta episztemológiai készlet, a realista fogalmi keretek adekvát nyelvi transzformátora, felkészítve eredményes és hatékony aktuális műveletekre. Azt hiszem, erről a retorikáról is elmondhatjuk, hogy ontológiai helyzetben áll, azonban egészen másfajta ontológiát hatá-

formulae concionandi, (V) eiusdemque et (IV) D. D. Leonharti HUTTERI, ac (VI) Balthasaris MEISNERI celeberrimorum quondam in eadem Academia Doctorum et Professorum (IV, V) *Consilia de studio theologico*, et (VI) *lectione Biblica recte instituendis, ob argumenti similitudinem in unum volumen collecta, et impressa*. Wittenberg, 1638, 369], s az utóbbiról ezt a jellemzést adja: „In disputando Lutherus fere observat methodum αθητικην” (uo., 370).

³¹ Donald K. MCKIM, *The Functions of Ramism in William Perkins' Theology*, *The Sixteenth Century Journal*, 16(1985), 503–517, 515–516.

roz meg, mint a parole-szintű referenciátlan retorizáltság. Ennek a filozófia igazságérdektségével összekapcsolt retorikának³² a fogalmi világgal koherens szerveződése ismét különleges helyzet teremtője: a realista ismeretelmélet arisztotelianus közléselemélettel hosszabbodik meg, hiszen a transzformációk lényege a közölhető, megosztható, hatékony használatra alkalmas, ellenőrizhető, normatív megformálás.

A 16–17. századi modellben a nominalista ismeretelméleti rendszer kontextualistának, a realista intencionalistának bizonyult, és behatóbb elemzésük felszínre dobta azt a súlyos észrevételt, hogy a nominalizmus módszertanánál fogva szükségképpen kontextualista, a realizmus pedig lényegi tételezéseinek rendszerébe építve intencionalista. A terjedelmesre nyúlt ismeretelmélet-történeti áttekintésre korántsem csak azért volt szükség, hogy az applikációs megismerést a nominalizmushoz kapcsoljuk általa, vagy azért, hogy izgalmas példákat lássunk különböző érdekű ismeretelméleteknek más érdekű közléseleméletekkel való egyáltalában nem kézenfekvő kombinációira. Az elmondottaknak abban kell most funkciót nyerniük, hogy láthassuk: megelőzőtség nélkül nincs kommunikáció. Ez sokféle értelemben igaz, például a posztmodern értelmezői irányzatok megelőzőtségére, számunkra természetes, otthonos voltára is utalhatnak vele. De most nem ezt állítom, hanem azt: a világra vonatkozó bármiféle reflexió vagy szándék a megelőzőtség helyzetében van. Szándékosan tettem, hogy nem a nyelvi megelőzőtséget hoztam szóba. Ha nominalista filozófiai alapra helyezkedünk, fogalmi rendszerünk valóban nyelvi megelőzőtségbe kerül. Ha azonban realista alapon állunk, akkor nyelvünk lesz fogalmi megelőzőtség elszenvedője. Attól függően, hogy milyen tételezéssel élünk a realista univerzálék természetét illetően, a fogalmi megelőzőtség szemléleti vagy akár tudásszintű megelőzőtség képét is öltheti. A filozófiai iskolától függően tehát artikulációknak vagy nyelvi, vagy tartalmi adottságai megelőztek.

A történeti kommunikációelmélet problémái

Valamiképpen ez a kettősség Bene és az én gondolkodásomon és alkalmazott módszereinken is nyomot hagyott. A recepcióesztétika alapvetően nominalista beágyazottságú szemléleti elveinek követőjeként magam főként a nyelvi megelőzőtség természetével foglalkoztam, az aktuális tartalomra csak potencialitásként tekintő, formális-retorikai készlet történetiségét kutattam. A Bene által követésre-adaptálásra választott intencionalista szemléletmód realista kiindulású, Searle maga minden nyelvi relativista irányzat robusztus cáfolója. A fogalmi megelőzőtség horizontjáról pedig a kommunikáció propozicionális vetületére, vagyis intencionált tartalmára néző vizsgálat tűnik olyannak, amely ígéretesebb jelentéstulajdonítási lehetőségeket nyit meg. Saját nézőpontunkból egymásra tekintve így épp a másik megelőzőtséget illető alapelvei válhatnak észrevétel tárgyává. Bene számára túlságosan határtalannak tűnik a formális-retorikai műveleti elemek iránti

³² Hans BLUMENBERG, *Antropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik = Rhetorik*, Hrsg. Josef KOPPERSCHMIDT, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, I, *Rhetorik als Texttheorie*, 1990; II, *Wirkungsgeschichte der Rhetorik*, 1991, 288.

preferenciám, számomra pedig helyenként indokolatlanul kételymentesnek Bene bizalma az intencionáltként felismert tartalmak önonozossága, empirikusan körülhatárolható volta iránt.

Nézzük először azokat az eljárásokat, ahogyan a történeti kommunikációelmélet³³ bányik a megelőzöttség tényével és annak konzekvenciáival. A tárgyban korábban tett állításaim nagyjából a következőkben összegezhetők.

Az egy-egy horizonton egyáltalán recipiálható szövegeket, beszédmodokat, érveléseket eredetileg intenciók formálták meg. A legtöbb, közhasználatba kerülő és változatos irodalomhasználati módokban recepciót indító tartalmi vagy formai összetevőnek tisztázható a primér kontextusa és e kitüntetett kontextus³⁴ helye, funkciója a popularizálódó beszédmodokhoz való viszonylatában. Vitathatatlan jelenség mindennek csupán korlátozott hozzáférhetőségi mértéke a későbbi recipiensek számára. Elképzelhető, hogy az átlagos kommunikátor nem érzi ezt a megelőzöttséget, de a „felkészültebb, a valóság nyelvi konstruálásának mesterfogásait hatalmukban tartó (és a világ nyelvi konstruálásáról tudomással bíró) kommunikátorok” joggal rendelkezhetnek helyzetéhez ilyet.

Bene szerint mindez azzal a veszéllyel fenyeget, hogy a történeti kommunikációelmélet éppen történetiségét veszítheti. Arra figyelmeztet, hogy egy kor kommunikációelméleti pozícióinak vizsgálatakor nem tüntethetjük ki – valamiféle konstansnak tekintve – a nyelv retoricitásából fakadó kétely pozícióját, hiszen ez vagy azzal a következménnyel járna, hogy eleve a referencialitással szemben a retoricitás túlsúlyát érvényesítő mezőkre korlátozódnánk; vagy pedig akár Gorgiasz óta folyamatosan ezzel a negatív antropológiával méricskélhetnénk és csak jelentéseket érnének el, a történeti jelentést (meaning) nem. Ezzel éppúgy a horizont-elválasztás ellen követnénk el hibát, mint az esztétikai megkülönböztetés esetében, csak ez esetben nem a jelen esztétikai, hanem a múlt egy lételméleti nézőpontját használnánk egyöntetű interpretációs bázisul. A gorgiaszi álláspont képbe rántása ráadásul nehezen kijátszható következményekkel jár, hiszen a nyelvi megelőzöttségről való tudomás mint fogalmi megelőzöttség, ha része a rendszernek, jószerével csakis standard referenciapontként tehető fel. A pozitív és negatív antropológia egyidejű alternatív elgondolásainak egyaránt lebegésben tartása viszont a Charles Taylor által felrótt következménnyel járna: a párhuzamos igazságok közötti választás lehetetlenségének hangsúlyozása jellegzetesen premodern értelmezői pozíciót teremtene. Bene többek között azt hozza példaként, hogy a ramusi linguistic turn után is működnek „a megismerés és a tudásközvetítés Arisztotelész logikájára és dialektikájára épülő, azaz nem-retorikai modelljei és eljárásai”, s közegükben a retoricitásból következhető szkepszist meghaladottnak tekintik. A „mindentudó szkeptikus nézőpont láthatatlan ubiquitása” helyett Bene szerint annak a dinamikus történetnek az elbeszélése a feladat, hogy „egy adott korban és kulturális közegben mikor melyik retorikamódusz kerekedett a másik

³³ KECSKEMÉTI Gábor. *A történeti kommunikációelmélet lehetőségei*. ItK, 99(1995)/5–6, 561–576; KECSKEMÉTI Gábor, *A genus iudiciale a 16–17. századi magyarországi irodalomban és irodalomelméletben*. ItK, 105(2001)/3–4, 255–284 (a továbbiakban: KECSKEMÉTI 2001b), 280–283; BENE 2001, i. m.

³⁴ TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001, 316–324; vö. SÁRI László, *Érvek az „utolsó kontextus” mellett*, ItK, 2003, 96–111.

főlé, s mutatkoznak-e ilyen szempontból korszakhatárok, amelyek más eszközökkel nem elérhetők a kutatás számára”.

Szerintem Benének mindebben maradéktalanul igaza van. Éppúgy gondolom, ahogyan ő: „egy adott kor kommunikációs gyakorlatát bár nem kötelező, de tanácsos olyan módszerekkel leírni, amelyeknek elméleti előfeltevései nem mondanak homlokegyenest ellent a kortársak kommunikációt illető meggyőződéseinek és vélelmeknek”. Amikor tehát azt hangsúlyozom, hogy nem tesszük rosszul, ha a legreflektáltabb álláspont leírásáról sem mondunk le, ez a szemléleti igényem távolról sem jelenti az örök agnoszticizmus, a gorgiászi felismerés minden körülmények között való érvényesítését. Ezt megelőzendő hangsúlyoztam minden esetben azt a kívánalmat, hogy a figyelembe veendő álláspontnak reflektálnak kell lennie, vagyis a kommunikáció résztvevőinek horizontján közvetlenül hozzáférhető szemléleti elemként kell feltárulnia.

Saját kutatásaim nagyrészt a realizmus kereteiben gondolkodó kálvinistákat tettek láthatóvá, akiknél legfeljebb a fogalmi megelőzöttség kifejezési gondokat okozó kihívása vált reflektálttá. A nyelvi megelőzöttség reflexiójának náluk alig találni nyomát. Nem rájuk, hanem katolikus szerzőkre gondoltam, amikor a közelmúltban – épp Benc kutatásaira³⁵ hivatkozva – arról írtam, hogy a 17. századra a kortárs európai eszmei-irodalmi tendenciákat legfelkészültebben követő, szűk írói-gondolkodói kör tagjai esetében már reflektálnak tekinthetjük a fama és a gloria az autonóm politikaelméletben kimunkált megítélését. A fama leválasztása a dolgok és a cselekedetek általánosan elismert abszolút értékéhez a közgondolkodás szerint elválaszthatatlanul kapcsolódó spontán bizonyíté erőtől, s ezzel szemben formálható, befolyásolható, manipulálható voltának felismerése természetesen a probationes inartificiales egyikét ingatja meg s löki át objektív adottságból a retorikai tudománnyal uralható mesterfogások területére, s annak válsága tulajdonképpen két másiknak, a testisnek és a testis vallomása igazságértékét szavatoló iusurandumnak az értékét is devalválja. Egyáltalában véve: meginog a status coniecturalis során mérlegelt verbális bizonyítékok súlya. Azt is mondhatjuk: sor kerül annak felismerésére, hogy maga a tényállás is verbális természetű.³⁶ Ez azonban nem jár a következménnyel, hogy a 17. századi kommunikátorok és valamennyi utódjuk horizontját a gorgiászi kétely regisztrálásának szempontjával kell kiegészítenünk. Csak akkor kell így tennünk, ha a tanulmányozott horizonton az idetartozó alapelvek csakugyan reflektáltan feltáruznak. Ennek jele például a retorikaelméletben, ha a praeceptumszerzők a művészetben kívüli bizonyítékok számára az artificiálisok között nyitnak új játékkeret. E változás első általam ismert regisztrációja retorikai kézikönyvben az 1709. évi nagyszombati Soarez-átdolgozásban³⁷ érhető tetten. Nagyon jellemzőnek tartom, hogy az argumen-

³⁵ BENE Sándor, *Theatrum politicum: Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999 (Csokonai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 19).

³⁶ KECSKEMÉTI 2001b, i. m., 279.

³⁷ *Manuductio ad eloquentiam seu Via facilis ad assequendam juxta praecepta Soarii. artem rhetoricam ex classicis authoribus desumpta et ad usum eorum, qui oratoriam hanc scientiam, seu profanam, seu sacram profitemur accommodata. Nuper Utini in lucem edita. Nunc vero recusa*, Nagyszombat, 1709 (RMK II, 2377).

tationes inartificiales egésze a második traktátusban mint az amplificatio periodorum tizenhetedik lehetséges locusa kerül bemutatásra, olyan kétes társaságban, mint (többek között) a similitudo, a dissimilitudo, a contraria – ennél mélyebbre lehetetlen süllyedni. De hasonló jel, ha az aktuális kommunikátor szólama az argumenta inartificialia verbális természetére vonatkozó nyílt utalást tartalmaz, például a *Szigeti veszedelem*, amikor kétszer is leszögezi: „Hirrel viseltetnek az hadakozások”.³⁸

Ha nem áll rendelkezésünkre a szerzőtől származó reflexió vagy a szerzőre vonatkozó, az általa kifejtett és az általa ismert tények viszonyának ellenőrzésére alkalmas külső adat, akkor csaknem lehetetlen megkülönböztetni a manipulált és a manipuláló kommunikátor szólamát. A simulatio, a dissimulatio, a dissimulatio artis (sőt a sprezzatura, a Nachlässigkeit) reflektált megfontolásai ugyan – amint Ursula Geitner bizonyította³⁹ – az órától a homo aulicusig széles övezetet uralnak a 16–17. században, mégis kérdéses, hogy helyes-e az ezekhez való hozzáférés elméleti lehetőségét beléptetni egy dekonstrukciós műveletsorba. Azt hiszem, a recipiálható szövegek, beszédmódok, érvelések intenciójáról való értesülés nem állítható, így azok eredeti reflektáltsága a recipiáló horizontján nem tekinthető reflexiónak. A recipiált szövegnek szövegjegyként értett intenciói, illetve forgalmazásának recipiálási módra utaló felkínálásaiban azonban már részei a képnek, a reflektálásra felhívó közlési és forgalmazási stratégia reflexiót ébreszt.⁴⁰ A retorikai befolyásolás Ramus előtti technológiái például tovább működnek a 16–17. század fordulóján, illetve a ciceroniánus és a rámista modell egyeztetésére jellegzetes szinkretikus oratoria-változat áll elő. A logikai tankönyvek világában hasonló, az arisztotelianizmust és a rámizmust egyeztető szinkretikus művek születnek.⁴¹ Ezek recepciója önmagában nem reflexió a rámizmus tekintetében. E tankönyvekben azonban a rámizmus ritkán marad reflektálatlanul, s a reflexiók recepciója már reflexív potenciált nyer. Az invenció és a diszpozíció két diszciplína közötti helykeresése pedig azzal a következménnyel jár, hogy a retorikai reflexív potenciált a logikai reflexió önmagában is képes megteremteni.

Az utóbbi megállapítás már olyan utat tett láthatóvá, amely direkt reflexió nélküli reflexív terek közelébe vezet. Ezekkel kapcsolatban érdemes hosszabban idézni Tarnai Andor 1971-es, a kritikátörténeti kutatás számára programot adó tanulmányát: „Mint-hogy pedig csak kényelmes megszokottságból beszélünk eszmetörténetről, mert hiszen nem az eszméknek, hanem a gondolkodó embereknek van történetük, akik vallják azokat, és ezek az élet legkülönbözőbb relációiról gondolkodnak szükségszerűen, fel lehet téte-

³⁸ ZRINYI Miklós, *Adriai tengernek Syrenia*, Bécs, 1651; hasonmás kiadása: utószó KOVÁCS Sándor Iván, Bp., Akadémiai Kiadó–Magyar Helikon, 1980, T3r, T4v (VIII, 34. és 49. vsz.).

³⁹ Ursula GEITNER, *Die Sprache der Verstellung: Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen, Niemeyer, 1992 (Communicatio, 1), 51–106.

⁴⁰ Ezen a helyen vissza kell utalnom azokra a bírálatokra is, amelyek a hermeneutikának a szöveg objektivitása iránti bizalmát érik. A szöveg mindenkori pluralitása nem csekély mértékben a limináriában és az aktualizáló szövegjegyekben válik láthatóvá.

⁴¹ BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai Kiadó–Universitas Kiadó, 1998 (Irodalomtudomány és Kritika) (a továbbiakban: BARTÓK 1998), 114–122, 80–97.

lezni, hogy a különböző tudományok s a bennük és általuk kifejtett eszmék története valamiképpen összefüggésben áll egymással, és hogy a tudománytörténeti összkép nem lehet egészen független valamely adott kor művészetének összképétől sem.”⁴² Úgy hiszem, azt is jelentik ezek a szavak, hogy nem is olyan bizarr dolog egy kor gondolkodó embereinek legreflektáltabb csoportjairól akképpen vélekedni, hogy a szellemi tevékenységek bármely típusával kapcsolatban akár más szellemi szférák köréből ismert, onnét átszármaztatható reflexiókat is végiggondolhatnak. E meglátásból született a történeti kommunikációelmélet, amelynek először azt a változatát fejtettem ki, amely az irodalmat szabályozó elméleti diskurzusok feltérképezésekor nem szándékozott megállni azoknál a gondolatköröknél, amelyek az irodalomelmélet régi műfajainak területére sorolhatók. Pedig Tarnai világosan utalt rá, jó ideig tartott, amíg felismertem, hogy a dolog visszafelé is működik: egy kor ismeretelmélete, filozófiája és teológiája nem is csekély mértékben a kor irodalomelméleti meglátásainak adaptációiból, továbbfejlesztéseiből áll elő. Még egy finomságot külön kiemelnék Tarnai idézett szövegéből: a tudományokkal kapcsolatban különbséget tesz „bennük és általuk kifejtett eszmék” között. A megfogalmazásból kibontható, hogy a tudomány a belső, episztemológiai rendszere jelentőségén túl mint aktualizáló-demonstráló nyomóerő olyan tárgyakra is – azok értésére és funkcióira egyaránt – hatással lehet, amelyek a tényleges tárgytól ontológiailag vagy morfológiailag mindig is külön állottak. A Tarnai-tanulmány mindjárt mintaszerűen szemlélteti is e meglátást: a magyarországi irodalmigondolkodás-történet természetes tárgyának, a retorika történetének kutatásán túl a történet retorikájának kutatását is proponálja és kivételes reveláló erővel alaponzza meg.

Összegzésül azt mondhatom, a történeti kommunikációelmélet rápillantási módját az egy horizont előidejű megelőzöttségéről való tudomás csak reflektáltság esetén befolyásolja. Ami feljegyzett direkt reflexió nélkül is beindítja a tudási és közlési artikulációk antropológiában való megmérésének szándékát, az a horizonton belüli, egyidejű megelőzöttség. Ebben az értelemben a történeti kommunikációelmélet egyrészt a nyelv, másrészt a szemlélet átlátszatlanságának birodalmába vezet. Nem könnyű kirándulás ez, hanem túléletóra, olyan átlátszatlanságok felé, amelyekről a kommunikátor talán nem bír reflektált tudomással, de a kommunikációs teret és időpontot adó közegben közvetlenül érintkezik olyan eszmékkel, amelyekben vagy amelyek által más kommunikátorok reflektált módon ilyen átlátszatlanságokat tolnak elébe.

Szerintem a közvetett beszédaktus irodalmi alkalmazásának egyik, Bene dolgozatában leírt módja, az, hogy „az adott időben és térben érvényes társadalmi kommunikációs mezők mindegyikén belül – elvileg – megismétlődhet az összes többi”, rendkívül komoly megvilágító erővel bír, és ugyanakkor jókora átfedést mutat azzal, amit egyidejű megelőzöttségnek neveztem. Ha egyszer minden egyes elliptikus enthüméma, minden egyes példa és minden egyes saját területéről kimozdított érvelési forma egyben közvetett beszédaktus, akkor éppen a beszédaktus közvetett voltában, egy másik, közvetlen beszédaktushoz való viszonyában ismertük fel a megelőzöttséget. Más nyelvi megformálások,

⁴² TARNAI Andor, *A magyarországi irodalomtörténetírás megindulása*. IfK, 1971, 35–77. 37.

más tartalmi kifejtettségek és más tematikai összefüggések felidézésének aktusa a Bene értelmezéséből kibomló módon a szöveg univerzum általános jegye, s egyben a szövegaktusok működésének a hermeneutikához legközelebb eső művelete. Ugyanakkor azt hiszem, a skinneri–searle-i keret épp az e felismerés kiteljesítéséhez eminensen szükséges, a nyelv és a szemlélet átlátszatlanságával kapcsolatos megfontolásokat hagy olyan mértékben figyelmen kívül, hogy felhasználását csak rendkívüli mértékben továbbfejlesztett változatában látom lehetségesnek.

A skinneri–searle-i szövegaktus hossz- és keresztmetszeti problémái

A recepcióesztétikával az elsődleges kontextus kezelésének feladatkörében összeilleszthetőként elgondolt skinneri interpretációs módszertannak egy hosszabb időkontinuum szövegeinek történetével kapcsolatos nehézségeit Bene dolgozata megfelelően demonstrálja. Felidézi például Skinner ironikus nyilatkozatát arról, hogy ő maga legfeljebb a politikai diskurzusban használt morális minősítő fogalmak rövid távú változásainak leírásában érzi magát kompetensnek. Bene rögtön rámutat arra, hogy e paradiasztolés technika kora-újkorai retorikai kereteinek megnevezésében Skinner milyen módszertani felületességet követett el, a nyelvi-retorikai megformáltságot illető korabeli elvárás-horizontok megközelítésében milyen felkészületlennek mutatkozott.

A paradiasztolé⁴³ a szövegre ruházható manipulációs műveletek egyik östípusa, és a linguistic turn utáni értelmezői eljárások mindegyike nagy haszonnal használhatná fel szemléltetésre, minthogy olyan műveletről van szó, amely a referenciák terében sohasem kívánt működni, kizárólag a szövegtérben, sőt éppen abban érdekelt, hogy a szövegmediumot minél átlátszatlannabbá tegye; ugyanakkor recepciója nagyon is az életvilágban kell hogy valóságformáló erővé változzék. A változás – mint Skinner is mondja – rövid távon bekövetkező, s így jól szemléltethet egy eredményesen véghezvitt beszédcselekvést. A művelet azonban hosszú történettel, többek között elméletének kontinuum történetével és felhasználási alkalmainak nem-kontinuum történetével bír. Vajon nem része-e ez a történet is a beszédcselekvésnek? Avagy a cselekvésnek nem része-e a munkaeszköz, a vadász cselekvésének nem része-e a nyíl? Mégpedig nemcsak objektumként: a „lővi a nyilat” elsődleges tárgyaként a „lővi a vadat” másodlagos tárgyban értelmet nyelő cselekvési aktus során. Ennél jóval többről van szó, a nyíl konstrukciója, a benne összegződő nyílkészítési hagyományok messzemenően meghatározzák a cselekvés más feltételeit is: a távolságot, amelyről lövést adhatok le, a leteríthető állat méretét, a lövés biztonságát, a roncsolás mértékét. A cselekvés végrehajtása valóban egyetlen rövid aktus, de nem csak egyidejű összetevői vannak. A világ első nyíllövésének teljesülés-feltételei aligha azonosak egy érett technológiai feltételek között véghezvitt nyíllövésével, noha az

⁴³ KECSKEMÉTI 1998, i. m., 182–184; KECSKEMÉTI Gábor, *Az ékesszólás elmélete és gyakorlata Verseghy műveiben = In memoriam Verseghy Ferenc, VI. Emlékkönyv a Szolnokon 2002. szeptember 27-én rendezett Verseghy tudományos ülésszak anyagából*, szerk. SZURMAY Ernő, Szolnok, Verseghy Ferenc Megyei Könyvtár, 2003, 37–57, 54–57.

intenciók akár megegyezők is lehetnek. Amiként pedig a legegyszerűbb cselekvésnek is időindexe van, nyilván a verbális cselekvéseknek is megvan a maguk temporalitása.

A beszédaktus-teória skinneri továbbfejlesztésének legproblematikusabb pontja – amint Bene is rögzíti – a mondatzintről szövegszintre való kiterjesztés. Itt valószínűleg jóval kimunkáltabb kommunikációs-pragmatikai tipológia szükséges a skinnerinél. Olyasféle, amilyenre Dell Hymes mutatott példát,⁴⁴ megvilágítva, hogy a beszédaktusok beszédeseményekben valósulnak meg, amelyeket beszédhelyzetek tartalmaznak. Az illokúciós szándék és az illokúciós erő nem csak a beszédaktushoz kapcsolhatók, hanem a beszédeseményhez és a beszédhelyzethez is. Ezeknek az esetében pedig az intenció alkalmasint már nem is a kommunikátorhoz, hanem az összetettebb szintű beszédstruktúrákat megalkotó felettes terepkijelölő szándékához köthető. Az irodalmi műfajok tipikus egységeként a beszédesemény gondolható el, a beszédhelyzet pedig gyakran ceremoniális keretet biztosít a kommunikációnak. A szerveződésnek ily magas szintjein már egészen biztosan csak társas intenciókról beszélhetünk, hiszen a kommunikációs tér megformálásában szerepet kapó résztvevők egyenkénti illokúciós szándékai részint láthatatlanná válhatnak, részint egybeesésükre a legcsekélyebb garancia sincs, részint tőlük független társas funkciókba rendeződnek. Kérdés, hogy ennyi kommunikátorral számolva mennyiben tartható még fenn a szöveg szubsztanciális felfogása, a logikailag egyetlen helyes jelentésről szóló hipotézis. A szándékolt jelentés mibenlétének megválaszolása lényegében annak a beállításnak a következménye, hogy milyen szélesre tárjuk a látószöveget, kik azok a kommunikátorok, akiknek intencionált illokúcióit még hajlandóak vagyunk meglátni. Ráadásul ezek az illokúciók nem állnak sorban: a perlokúció, amely egy illokúció mögött áll, nem szükségképpen valamely, a tágabb körben álló kommunikátor illokúciójából áll elő, minthogy lehetséges, hogy a beszélő arról semmiféle tudomással sem bír. Egy ilyen kiterjedésű térség feltárásához már az elvárési horizont vizsgálatának összes jaussi kellékei megkívántatnak.

Láttuk már az imént, hogy a beszédaktus-elmélet standard változatai hajlamosak megfeledkezni az időindexről, minthogy a legelemibb, modellként használt beszédaktusok még perlokúciójukkal együtt számítva is az effajta szimplifikációt felkínálóan rövid idő alatt végbemennek. A beszédesemény és a beszédhelyzet időindexe azonban első látásra is nyilvánvaló, illokúciós szándékok, illokúciós erők és perlokúciók egész sora mutatkozhat meg ezekhez kapcsolódva.

A beszédesemény esetében a megnyugtató megoldást Bene dolgozata lényegében felkínálja. Abban a körülhatárolásban, amellyel a szövegaktust tematikailag és az egyes tematikai körökben műfajelméletileg–műfajelmélet-történetileg is elrendezett pozíciókhoz kapcsolja, nem nehéz a szövegaktust és a beszédeseményt egymásnak megfeleltetni. A beszédhelyzetről mint orientációs pontról azonban Bene lemond, amikor nem „a kommunikáció intézményesült társadalmi fórumai”, hanem a tematikus terek irányába lép. A szövegaktus ill. a beszédesemény valóban ebben az irányban tárul fel, a beszéd-

⁴⁴ DELL HYMES, *A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata* (1974), ford. CSEPELI György = *Nyelv, kommunikáció, cselekvés*, vál., szerk. PLÉH Csaba, SIKLAKI István, TERESTYÉNI Tamás, Bp., Tankönyvkiadó, 1988, I-II (a továbbiakban: PLÉH-SIKLAKI-TERESTYÉNI 1988), II. 86–132.

helyzet azonban pontosan a „valódi helyeken” érhető el: a templomban, az udvarban, a tanácsházban és hasonlóknban. Szerintem nagyszerű alkalmat szalasztunk el, ha ezeket nem használjuk fel a rendszerépítésben. Hadd világítsam meg ezt egyetlen példával. A közvetett beszédaktus Bene által leírt irodalmi működési módjához két diskurzus szükséges: egy a maga tematikai helyén, és egy transzponált, amelyet kimozdítottak saját területéről. Csáky István *Politica philosophiai okoskodás-szerint való rendes életmek példája* című írásában a „Vezér nélkül az Ország meg nem álhat” politikaelméleti tétel a „Sine forma materia absolute nequit existere” fizikai tételéből bomlik ki.⁴⁵ A transzponálás enthümatikus és parabolikus műveletsorral is előállhatott (lehet például a következő szillogizmus enthümatikus formája: 1. a vezér olyan az ország számára, mint a forma az anyag számára, 2. forma nélkül nem létezik anyag, 3. tehát vezér nélkül nem létezhet ország; vagy levezethető a következőből: az ország vezérének szükségességét az anyag formájának szükségessége példázhatja). Azonban egy beszédhelyzethez képest már egyetlen transzponált diskurzus is lehet közvetett beszédaktus, amennyiben nem minden tekintetben a konvenciók, elvárások megkívánta műveletsort végez el, így részben a beszédhelyzet rendeli hozzá a műfaji váradalmakat. A nem konvencionális helyszínre transzponált tematikai kategória természetesen torzulást szenved az adekvát helyszínen való kifejtéséhez képest – de vajon nem épp ilyen torzulásokra vadászunk? Nem épp azért készítünk-e rendszert, hogy láthassuk a rendszerbontó eseteket is?

A skinneri-searle-i szövegaktus résztvevőket illető problémái

A beszédaktusok elméletének Austin és Searle által kidolgozott klasszikus változatai (ún. standard elméletei) a beszélőt és a hallgatót vették tekintetbe. Herbert H. Clark és Thomas B. Carlson 1982. évi tanulmányáig kellett várni arra, hogy a résztvevők jóval árnyaltabb tipológiája megszülessék, amely már világos különbséget tett a címzett és a hallgató között, és rámutatott arra, hogy az illokúciós aktusok gyakran nem csak vagy nem is elsősorban a címzettekét célozzák. Kiemelték, hogy „a standard elméletek semmit sem mondanak azokról az illokúciós aktusokról, amelyek a címzettektől különböző hallgatókra irányulnak.”⁴⁶ Ezekhez képest a hallgatók további csoportjait különítették el: a címzettek és a mellékszereplők együttesen a résztvevők nevet kapták, azok a hallgatók pedig, akiknek a részvétele az illokúciós aktusban nem áll a beszélő szándékában, a meghallók vagy kihallgatók elnevezést. A résztvevők felé irányuló illokúciós aktusok alapvető típusaként az informálót nevezték meg, kifejtve, hogy a címzettek felé irányuló illokúciós aktusokat is informálók segítségével hajtjuk végre.

Megfontolásaiknak nagy szerepük van a közvetett illokúciós aktusok megítélésében is. A lineáris mellett felismerték ugyanis a laterális közvetett illokúciós aktust, amelyben a

⁴⁵ CSÁKY István, *Politica philosophiai Okoskodás-szerint való rendes életmek példája* (1664–1674), kiad. bev., jegyz. HARGITTAY Emil, Bp., Argumentum, 1992, 24, 61.

⁴⁶ Herbert H. CLARK, Thomas B. CARLSON, *Beszédaktusok és hallgatók* (1982), ford. SIKLAKI István (a továbbiakban: CLARK–CARLSON 1982/1988) = PLÉH–SIKLAKI–TERESTYÉNI 1988, i. m., I, 124–177, 136–137.

közvetlen és a közvetett címzett nem azonos.⁴⁷ Dolgozatának nagyon hangsúlyos helyén teszi fel Bene azt a kérdést: „miért használ valaki indirekt szövegaktust valamely tartalom közlésére?” Azt hiszem, a válaszbba kitűnően beépíthetők azok a megfigyelések, amelyeket az amerikai szerzőpár annak a látszatnak a hasznosságáról tett, amikor a laterális illokúcióval élő beszélő látszólag nem a közvetett címzethez beszél, hanem valaki máshoz.

Clark és Carlson a hallgatók csoportjai megkülönböztetésének nagy jelentőséget tulajdonítottak, azonban a beszélő lehetséges szerepeit csupán egy lábjegyzetben említették, Erving Goffman nyomán különböztetve meg néhány beszélői szerepet, így az animátorét (aki kimondja a szavakat), a szerzőt (aki kiválasztotta a kifejezendő érzelmeket és az azokat kódoló szavakat) és a meghatalmazóét (aki elkötelezett annak, amit a szavak mondanak).⁴⁸ A beszédaktus alkalmával valójában csak az animátor fizikai jelenléte elengedhetetlen, a szerző is, a meghatalmazó is elgondolható távollévőként, ugyanakkor jelentőségük rendkívül nagy lehet (például a vallási kommunikációban az isteni meghatalmazó biztosítja a magát gyakran egy legitimnek tekintett szerző szavaival kifejező animátor szavainak apodeiktikus érvényét⁴⁹). Ilyen módon a beszédaktus időbeli vetülete rendkívüli módon kiterjedhet, vagyis nemcsak horizontális, hanem vertikális kontextusa is teremődik. De hasonló időbeli távolsággal számol az ekvipotencialitás elve is, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy a résztvevők közül a címzett kijelölése akár jelentős mértékben elhalasztott lehet a beszédcselekvés fizikai megvalósulásához képest.⁵⁰ Mindezek után a beszédaktus nem szűkíthető többé egydimenzióssá, a történet egy pontjává, hanem történetben álló történetként gondolható el. A recepcióesztétika befogadói horizontjainak egymásutánjában részes hallgatók viszont (a legelső befogadás hallgatói kivételével) csak a beszédaktus kihallgatói, ratifikálatlan résztvevői lehetnek, akiknek a számára az informálókra ruházott illokúciós jelentéstartalom már nem férhető közvetlenül hozzá, legfeljebb rekonstrukció tárgya lehet. Az e rekonstrukció által áthidalandó szédítő mélységekről pedig igazán élénk képet nyerhetünk, ha az Austin nyolcadik előadásában adott definíciót idézzük fel: az illokúciós aktus a valami mondásakor elvégzett aktus, szembeállítva a valami mondásának aktusával.⁵¹

Vannak tehát a beszédaktus-elméletnek olyan továbbfejlesztései, amelyek exponálnak és részben meg is oldanak olyan problémákat, amelyeket a skinneri elmélet reflektálatlanul hagyott, más problémákat pedig elég világosan más szemléletű közelítésekhez utalnak tovább. A Bene által jelzett nehézségek a hosszabb időkontinuum átfogására való képtelenséggel kapcsolatban részben áthidalhatók e továbbfejlesztések segítségével. Észrevételem lényege tehát: a Bene által javasolt célt, hogy a történeti kommunikációelméletet „a hermeneutikai kompatibilitás megőrzésével egy intencionalista szövegaktus-

⁴⁷ CLARK-CARLSON 1982/1988, *i. m.* = PLÉH-SIKLAKI-TERESTYÉNI 1988, *i. m.*, 165–168.

⁴⁸ CLARK-CARLSON 1982/1988, *i. m.* = PLÉH-SIKLAKI-TERESTYÉNI 1988, *i. m.*, 138.

⁴⁹ KECSKEMÉTI 1998, *i. m.*, 56–57.

⁵⁰ CLARK-CARLSON 1982/1988, *i. m.* = PLÉH-SIKLAKI-TERESTYÉNI 1988, *i. m.*, 155–157.

⁵¹ John L. AUSTIN, *Hogyan cselekedjünk szavakkal?* (1962), ford. PLÉH Csaba = PLÉH-SIKLAKI-TERESTYÉNI 1988, *i. m.*, I, 14–29, 24.

elmélet irányába” építsük tovább, váltsuk valóra akképpen, hogy a szövegaktus-elméletet nem eredeti skinneri változatában és searle-i implikációival integráljuk, hanem a beszédaktusok újabb, bizonyos tekintetben felkészültebb elméleti változataival továbbgondoljuk azt.

A történeti kommunikációelmélet új konstrukciója

Kálmán C. Györgynek arra a nagyon tanulságos megfigyelésére szeretnék utalni, amely szerint a beszédaktus-elméleten alapuló irodalom-megközelítések intencionalista és kontextualista változatai „valami módon ismétlik mintegy a strukturalizmus és a kommunikációorientált irodalomelmélet ellentétét.”⁵² A szándékolt illokúciót hangsúlyozó intencionalizmus számára talán elegendő egy szövegimmanenciát feltevő strukturalizmus, az intenció belső összetettségével, az intenciótól megkülönböztetendő illokúciós nehézkedési erővel és a perlokúcióval foglalkozó kontextualizmus számára azonban kommunikációorientált irodalomelméleti rendszer szükséges. A kommunikációorientált irodalomelméleti rendszerek, mint pl. az irodalomszociológia, a történeti poétika és mások között nagy hangsúlyjal jelenhet meg a recepcióesztétika, amelynek az elvárás horizonzt feltárása iránti érdeklődése különösen jól kielégíteni látszik az újabb beszédaktus-elméletek által megkívánt módszertani igényeket. Egyáltalán nem látom reménytelennek Bene azon ötletét, hogy részben a recepcióesztétikából válhatna a közlés pillanatszerű tartalmára figyelő Skinnerrel együttműködő, a közlésben implikált hosszú távú összetevőket kezelni képes poétikai elmélet.

Ugyanakkor megoldásom körmönfontabb is a Benéénél. Míg ő recepcióesztétikát és szövegaktus-elméletet úgy alkalmazna együttesen, hogy az elsődleges kontextus kezelésével a szövegaktus-elméletet hatalmazza fel, a további kontextusokat a recepcióesztétika kezelésében hagyja, az én elgondolásomban a recepcióesztétika az elsődleges kontextus tanulmányozásának módszertani összetevőjeként is megjelenik, ezen a helyen alárendelve a szövegaktus-elmélet taxonómiájának. E különbség egyetlen oka az a nagyobb összetettség mérték, amelyet a szövegaktus horizontális és vertikális kontextusában egyaránt megjelenni érzek.

Épp a szövegaktus-elmélet szereplése által viszont a történeti kommunikációelmélet, amelynek korai változatában az elvárás horizonzt vizsgáló módszer csupán érdeklődésében és preferált kapcsolat-felvételi módjában különbözött a recepcióesztétikáétól, jelentős módszertani megújulást él át. Ugyanakkor sajátos módon az új konstrukciónak a recepcióesztétika felé való nyitottsága is megnő. A történeti kommunikációelmélet ugyanis eddig a recepcióesztétika mellett épült, oly módon, hogy az esztétikai aspektust elhanyagolta. Most, hogy az elsődleges kontextust feltáró önálló módszertani érdek hangsúlyos kimondásával „az univerzális igényű esztétikai téreszmét temporális önréfl-

⁵² KÁLMÁN C. György, *A beszédaktus-elmélet és az irodalomelmélet* = SZLI 1992a, i. m., 199–238, 238; ill. KÁLMÁN C. György, *Az irodalom mint beszédaktus: Fejezet az irodalomelmélet történetéből*, Bp., Akadémiai, 1990 (Opus: Irodalomelméleti Tanulmányok, 12), 125.

xióra sarkallhatja”,⁵³ semmi akadályja többé, hogy lelkesen üdvözölje a további kontextusok esztétikai kóddal operáló felnyitó műveleteit. Ezen a ponton, a preesztétikai hagyománytörténés irodalomesztétikai felmérésének erőterében talán elkezdődhet az, amit Bazsányi Sándor kívánatosnak tartott: „történetileg párbeszédbe állítani a premodern irodalmi tapasztalat és a modern esztétikai tapasztalat dinamikus kettősségét”.⁵⁴ Ezen a módon teljesezhetnek be Szilasi László várakozásai:⁵⁵ az olvasás mint konstitutív erő autonóm irodalmi létformát teremthet a historia litteraria elsődleges kontextusához tartozó szöveg számára is. És ebben a térben lehet Oláh Szabolcsnak is igaza, aki mindig is a nem-esztétikai tartalmak esztétikai összetevőket is megérintő befogadásának jelentőségét hangsúlyozta.⁵⁶

Különböen a régi magyar irodalomnak olyan rendszerszerű leírása is lehetséges, amely éppen ilyenként rajzolja ki annak egyes sajátosságait. Ha Niklas Luhmann rendszerelméletének kategóriáiban próbáljuk artikulálni eredményeinket: a funkcionálisan elkülönülni kezdő, leendő autopoétikus szociális rendszerként elgondolt régi magyar irodalom diffúz funkcióintegrációban tart a vallás, az erkölcs, a politika, a tudomány funkciói mellett alkalmasint már esztétikai funkciókat is.

⁵³ BAZSÁNYI Sándor, *Zár és nyit (és nyit és zár)* [recenzió a következőkről: BARTÓK 1998, i. m.; KECSKEMÉTI 1998, i. m.], BuKsz, 13(2001)/1, 43–49 (a továbbiakban: BAZSÁNYI 2001), 46.

⁵⁴ BAZSÁNYI 2001, i. m., 46.

⁵⁵ SZILASI László, [Recenzió a következőkről: KECSKEMÉTI 1998, i. m.], ItK, 104(2000)/1–2, 240–250; SZILASI László, *A történeti poétika története (1982–2000)*, BuKsz, 13(2001)/3, 258–264; *ua.* = *Bevezetés a régi magyarországi irodalom filológiájába*, szerk. HARGITTAY Emil, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2003³, 240–252.

⁵⁶ OLÁH Szabolcs, *Pesti György haláltáncéneke és a protestáns versszerzési gyakorlat (A szövegforrások eltéréseinek textológiai és alaktani-szemléleti vizsgálata)*, ItK, 1996, 582–612; OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés: Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználatát*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonyai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 22).

AZ IRODALOMTÖRTÉNET-ÍRÁSSAL KAPCSOLATOS MEGGYŐZŐDÉSEIMRŐL

Mindenekelőtt szeretném világossá tenni, hogy az előadásomnak nem elméleti, hanem módszertani tétje van. Nemcsak azért, mert általában szkeptikusan tekintek az általános kijelentésekre, s ha például „a” megértésről vagy „az” olvasásról vagy „az” irodalmiságról olvasok elméleti passzusokat, Rivarol fanyar megjegyzése szokott eszembe jutni, miszerint *angolokat, franciákat meg spanyolokat már láttam, de még sosem találkoziam „az” emberrel* (mármint a felvilágosodás filozófusainak elvont emberével), hanem főként azért, mert előadásomnak – vagy általában a munkáimnak – teoretikus kérdései egy történész *gyakorlatának* kérdései. Úgy látom, hogy az irodalomtörténet-írást tárgyaló olyan normatív elméleti fejtegetések, amelyek nem ténylegesen létező történészi gyakorlatok interpretációiból nőnek ki vagy nem törekszenek a tényleges gyakorlatokhoz legalább illeszkedni, általában terméketlenek.

Ráadásul az itt előkerülő teoretikus kérdések egy főként 19. századi magyar irodalommal és politikai beszédmódokkal foglalkozó történész gyakorlatának kérdései, s nem tudom, vajon ráismer-e bennük önnön gyakorlata elméletinek nevezhető kérdéseire például egy régi magyaros vagy a közelmúlt irodalmával foglalkozó kutató. Azt feltételezem, hogy az ő gyakorlatukból kinövő teoretikus kérdések némiképp – vagy nagyon – mások. Bár időnként hajlamosak vagyunk arra, hogy egységesítő leírást adjunk „az irodalomtörténész” tevékenységéről – vagy éppen ez áll érdeklünkben –, valójában e név sokféle, egymástól többé-kevésbé eltérő gyakorlatot, normákat és hagyományt takar. Más eljárások és formák számítnak meggyőzőnek például a régi magyaros szakmán belül, mint a 20. század irodalma kutatásában. Mivel egy kezünkön meg tudjuk számolni a magyar irodalomtudomány historiográfiájával vagy tudományos szociológiájával foglalkozó színvonalas tanulmányokat, az említett sokféleségről nem lehet pontos képtünk. Most azonban engem nem „az irodalomtörténész” tevékenysége érdekel általában, s nem is e tevékenységek sokfélesége, hanem *saját* történészi gyakorlatom elméletinek nevezhető meggyőződései. Polányi Mihály egy mondatát parafrázálva, a most következő – vagyis éppen elhangzó – módszertani elmélkedés feladata az, hogy felszínre hozza és mint sajátomat jóváhagyja azokat a meggyőződéseket, amelyek történészi gyakorlatomban vezetnek vagy belőle következnek.

Az elmúlt évtizedben a hazai irodalomtudományban is érvényesülő elméleti kihívásnak egyik érdekes következménye, hogy gyakran történeti dolgozatokat is ismeretelméleti állásfoglalásra kényszerít. Ezt a kényszert több okból is elutasítom. Egyrészt az irodalomtörténészek többsége – magamat is beleértve – valójában tájékozatlan a filozófiai

viták világában, s ha szövegeiben valamely kortárs vagy közelmúltbeli filozófus „belátásaira” hivatkozik, ezt gyakran úgy teszi, hogy csak nagyon felszínes ismeretei vannak arról, milyen vitákba vagy gondolkodási hagyományokba tartozik az általa idézett „tétel”. Másrészt Gérard Noiriel gyakorlatias érveire hivatkoznék *A történetírás „válsága”* című könyvéből: e francia történész, áttekintve azokat az irányzatokat, amelyek az 1970-es évek legeleje, az ún. ismeretelméleti fordulat óta feltűntek a francia történettudományban, ahhoz a végkövetkeztetéshez jutott, hogy „fel kellene hagyni a valóság és az arról alkotott képzetek közötti viszonyról folytatott vég nélküli vitákkal”,¹ mert lezárhatatlannak és a történeti kutatás gyakorlata szempontjából terméketlenek. Noirielnek talán nincs igaza, amikor terméketlennek ítéli e vitákat, de igaza lehet, amikor lezárhatatlannak tartja őket. Harmadrészt úgy vélem, a történeti vizsgálódás olyan gyakorlat, amelyhez – emberi gyakorlataink döntő többségéhez hasonlóan – eleve, többé-kevésbé reflektálatlanul hozzátartozik egy ismeretelméleti álláspont, a realizmusnak valamilyen változata.² Úgy is fogalmazhatnánk, hogy aki valamely gyakorlatban részt vesz, az egyben valamely ismeretelméletben is benne áll.

Bár manapság sokan nem vagy alig tesznek különbséget irodalomtudomány, irodalomtörténet-írás és irodalomkritika között, én ezeket külön beszédfajtáknak tekintem Roland Barthes réges-régi, *Kritika és igazság* című tanulmányát követve, amelyben arra figyelmeztetett, hogy nem szabad összetévesztenünk e beszédfajtákat, mert más a tárgyuk (én inkább úgy fogalmaznék: mások a kérdéseik) és mások az eljárásaik.³ Az irodalomtudománynak „nem ez és ez az értelem, hanem... a mű értelmeinek sokasága” (mondjuk úgy: értelmezhetőségének feltételei és lehetőségei) a tárgya, a kritika viszont nyitlan a mű egy különleges értelme mellett teszi le a voksot, az irodalomtörténet-írás pedig arra keres választ, miért fogadták el valaha a műnek ezt vagy azt az értelmét. Mivel pedig úgy vélem – amint erre még visszatérek –, hogy a „miért fogadták el valaha a műnek ezt vagy azt a jelentését” kérdésre nem lehetséges jó választ adni, ha belül maradunk az irodalmi szövegek tanulmányozásának körén, ezért nem is egyszerűen az irodalomtörténet-írás az, aminek a módszertani kérdéseivel foglalkozom. Úgy gondolom, ahogyan Peter Burke írta *Az olasz reneszánsz* című könyve bevezetőjében: ma nehezen tartható fenn a „művészet-történetész” vagy az „irodalomtudós” tudományos identitása – „ma már mindannyian művelődéstörténetészek vagyunk”⁴ (ami itt *cultural history*-t jelent), vagy legalábbis azok kéne hogy legyünk. Ez a magyarázata az utóbbi években megjelent írásaim interdiszciplináris törekvéseinek.

¹ Gérard NOIRIEL, *A történetírás „válsága”: Elméletek, irányzatok és viták a történelemtől tudományáig választól napjainkig*, Bp., Napvilág, 2001, 19.

² Saját gyakorlatom olyasfajta állásponhoz illeszkedik leginkább, amit Hilary Putnam „belső realizmus”-nak nevezett. Eszerint a tényekre és megismerhetőségükre vonatkozó kérdés mindig egy adott fogalmi sémán nyelvi közegen belül értelmes. Amint Putnam írja, „a belső realizmus lényege az, hogy az igazság nem megy túl a használaton”. Javaslata az igazság megfelelés-elméletének realizmusa és a „minden csak nyelvi” antirealizmusa közti alternatíva. Lásd Hilary PUTNAM, *Reprezentáció és valóság*, ford. IMRE Anna, Bp., Osiris–Gond, 2000, 192–197.

³ Roland BARTHES, *Kritika és igazság* = Uő., *Válogatott írások*, Bp., Európa, é. n., 223, 224.

⁴ Peter BURKE, *Az olasz reneszánsz*, ford. BÉRCZES Tibor, Bp., Osiris, 1999, 13.

Irodalommal kapcsolatos írásaim egy részét a fenti, barthes-i értelemben értett kritikai, más részüket történeti célok mozgatják, némelyikükben pedig a kritikai célok történetiekkel kapcsolódnak össze. Ez alkalommal azonban csak történeti gyakorlatom meggyőződéseiről beszélek. Gyakran dolgozom olyan kontextusba állításokkal, amelyek egykori megírásai, olvasási, nyelvhasználati konvenciók feltárásán keresztül jutnak el értelmezési javaslataikhoz.⁵ Régi irodalmi szövegek mai erős értelmezései, olvasási javaslatai nagyon gyakran „modernné olvasások” – amely olvasási módról többször és részletesebben írtam már⁶ –; e vonásuk valószínűleg hatékonyságuk vagy érdekességük egyik biztosítéka is. Én történeti célú tanulmányaimban minimalizálni próbálom a „modernné olvasás” eljárásait. A módszertan fogalmához esetemben nem társul a szigorú tudományosságnak semmiféle – sem objektivista, sem textualista – eszméje. A módszertan itt nem szabályok lefektetését jelenti, hanem fejtegetéseimnek a „hogyan kell csinálni?” kérdése köré rendeződését. A módszertani érdeklődés röviden, leegyszerűsítve azt jelenti, hogy egyszerre érdeklődöm a „téma” – mondjuk Arany János némely kritikai fogalmának egykori jelentése – iránt, s azon előfeltevések, eljárások, kontextusok, elbeszéléstípusok stb. iránt, amiket használok vagy használhatnék e „téma” írásbeli megkonstruálása során.

Az írásaiban nem egy módszertani javaslattal állok elő, hanem többel is, egymástól különbözőekkel,⁷ s ez összhangban áll módszertani relativizmusommal. Vannak módszertani ajánlatok, amelyek rendkívül erős perspektívát foglalnak magukba, annak minden előnyével és hátrányával: ilyen például a rendszerelméleti megközelítés, a kultusz-kutatás vagy a műfaj-történeti monográfia. Azok az előfeltevések és eljárások, amelyek hozzátartoznak ezen ajánlatokhoz, nagyban különböznek és részben összeegyeztethetetlenek. Ugyanakkor ezen ajánlatok termékenynek bizonyultak és színvonalas művekhez vezettek (amint persze színvonalatlanokhoz is). Metaforikusan fogalmazva, e különböző erős perspektívákba behelyezkedve mást és mást láthatunk. E többletet, ami egy-egy ilyen módszertani ajánlat eredménye lehet, fontosabbnak vélem, mint az ajánlatok elméleti megalapozottságának ellentmondás-mentességét. Nemcsak a végső megalapozhatóság iránti szkepszis miatt gondolom ezt, hanem azért is, mert úgy látom, sikeresnek bizonyuló irodalomtörténeti módszertani javaslatcsomagok gyakran gyenge elméleti lábakon állnak, ugyanakkor nagy elméleti kidolgozottságú javaslatcsomagok bizonyulnak természetlenek a gyakorlati irodalomtörténet-írásban. Kinyilvánított elméleti vagy módszertani elvek és irodalomértelmezői gyakorlat egyébként is gyakran állnak ironikus viszonyban egymással, könnyen lehet, hogy az én esetemben is.

Míndez azonban nem jelenti azt, hogy ne volnának határozott preferenciáim. Igyekszem például elkerülni azokat az elméleti javaslatokat, amelyek az irodalmiság vagy az irodalom valamilyen meghatározása köré épülnek.⁸ Követve a *Filozófiai vizsgálódások*

⁵ Lásd például TAKÁTS József, *Arany János szokásjogi gondolkodása*. ItK, 2002, 295–313.

⁶ Lásd például TAKÁTS József, *Megfigyelt megfigyelők = Klasszikus – magyar – irodalom – történet: Tanulmányok*, szerk. DAIKÓ Pál, LABÁDI Gergely, Szeged, Tiszatáj, 2003, 16–17.

⁷ Lásd például TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*. ItK, 2001, 316–324.

⁸ Erről részletesebben: TAKÁTS József, *A kultusz-kutatás és az új elméletek*. Holmi, 2002, 1535–1536.

66. paragrafusát,⁹ úgy gondolom, abból, hogy különféle jelenségeket egy névvel jelölünk, nem következik, hogy e jelenségeket vissza lehet vagy vissza kellene vezetni egy közös jegyre. Igyekszem továbbá írásaimat érveléscentrikussá tenni, mert úgy látom, az a fogalomcentrikusság, amely a filozófiát követve¹⁰ az irodalomtudományban is meghonosodott, itt is esszencialista módon túlterhelte és fetisizáltá teszi a fogalomhasználatot, s megnehezíti, gyakran meddővé teszi a tudományágon belüli vitatkozást, továbbá megnehezíti vagy lehetetlenné teszi a kultúra más területeivel való kommunikációt. Általánosságban kontextualistának nevezném az álláspontomat, a következő értelemben: „az irodalmi művet mint cselekvési folyamatokba ágyazott, *használt*, ágensek, intézmények, konvenciók körülvetve (sőt, azok teremtette) tárgyat vizsgálom”, ezt Kálmán C. Györgytől idéztem.¹¹

Azon történeti megközelítésnek, amely mellett írásaim többségében érvelek, alapvető jellemzője, hogy a múltat nem a jelen múltjának tekinti, hanem – Emilio Betti félmondatát némileg megváltoztatva – a múlt egy darabjának önmagában befejezett értelmeit próbálja kideríteni.¹² Mivel a mai hazai irodalomtudományi dolgozatok hivatkozásai gyakran az elméleti és csoportelköteleződés kinyilvánításai is egyben, érdemes talán leszögezmem, hogy e Betti-re hivatkozás (miként korábban a Barthes-ra, Albertre stb. hivatkozás) nem jelent módszertani elköteleződést, csupán azt, hogy ezen egy kérdésben többekévé egyetértek a hivatkozott fejtegetéssel. Módszertani erőfeszítéseim jó része arra irányul, hogy elvágjam a vizsgált múltbeli szövegeket vagy cselekvéseket a „következményektől”, „jövőjüktől”, pontosabban attól, amit a későbbi értelmezők annak szoktak tekinteni. Ezért irányul figyelmem a szinkrón kontextusokra és a szinkrón kontextus szereplőinek önleírásaira, s azokra a nyelvi megnyilvánulásokra, amelyekkel kifejtett vagy kifejtetlen módon önnön gyakorlataikat értelmezték vagy értelmezheték. E törekvés antropológiai ihletése, gondolom, első látásra is nyilvánvaló.¹³ Mivel e kifejezést: „antropológia”, többféle, egymástól erősen eltérő értelemben használják a hazai irodalomtudomány keretein belül is, talán nem árt megjegyezmem, hogy az én szóhasználatomban a kulturális antropológiáról van szó, még pontosabban az interpretatív antropológia és a retorikus fordulat utáni kulturális antropológia látásmódjáról, s nem a filozófiai antropológia valamely hagyományáról.

Az itt elsorolt preferenciákat nem elméleti tételeknek tekintem, amelyeket igazolnom kellene – bár előadásomban lesznek hosszabb-rövidebb érvelések, amelyek ilyen szerepet is betölthetnek –, s amelyeket minden írásomban (sőt, mások írásaiban is) érvényesíteni kellene, hanem a történeti gyakorlatom során kialakult meggyőződéseim körébe

⁹ Ludwig WITTGENSTEIN, *Filozófiai vizsgálódások*, ford. NEUMER Katalin, Bp., Atlantisz, 1992, 57–58.

¹⁰ Lásd erről Hans ALBERT tanulmányának megfelelő részletét: *A totális ész mítosza = Tény, érték, ideológia: A pozitívizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*, szerk. PAPP Zsolt, Bp., Gondolat, 1976, 388–389.

¹¹ KÁLMÁN C. György, *Te rongyos (elm)élet!*, Bp., Balassi, 1998, 182. A szerzőtől részletesebben a kontextualizmusról: *Az irodalom mint beszédaktus*, Bp., Akadémiai, 1990, 112 skk.

¹² Emilio BETTI, *A hermeneutika mint a szellemtudományok általános módszertana*, ford. BONYHAI Gábor, Athenaeum, I. kötet (1992), 2. füzet, 34.

¹³ TAKÁTS József, *Antropológia és irodalomtörténet-írás*, Budapesti Könyvszemle, 1999/1, 38–47. (A cikk eredeti címe *Antropológiai látásmód és irodalomtörténet-írás* volt.)

tartoznak.¹⁴ Amikor azonban egy-egy tanulmányban működtetem őket, inkább hipotézisként viselkednek, kiinduló opcióként. Nem az a kérdés tehát, hogy önmagukban, elméleti állításként igazak-e (bár ez is érdekes és fontos kérdés lehet), hanem az, hogy milyen eredményekhez vezetnek az illető tanulmányban.

Első kitérő: a történeti vizsgálódás itt használt fogalmáról

Ha arra a hétköznapi kérdésre, hogy mivel foglalkozom, azt a választ adom, hogy *történeti vizsgálódással*, az jelentheti egyrészt, hogy valaminek a történetével foglalkozom, tehát egy diakrónikus sorral, s jelentheti azt is, hogy egy régebbi szituációval, cselekvéssel vagy szöveggel. Amikor az alábbiakban történeti megértésről vagy vizsgálódásról beszélek, általában a második értelemben használom e kifejezéseket. Ha azonban a fenti kérdésre úgy válaszolok, hogy *irodalomtörténettel* foglalkozom, akkor beszélgetőpartnerem majdnem biztosan az elsőként említett értelemben érti: diakrónikus sorral (például művek, szerzők vagy korszakok sorával), amely egészen a jelenig érhet. A következő bekezdésekben igyekszem megindokolni, miért választom szét a „történeti” kifejezés kétféle értelmét.

Amint arról másutt már írtam,¹⁵ úgy látom, érdemes megkülönböztetni a mai irodalomtörténeti szövegek két fajtáját: a *történeti vizsgálódásokat*, amelyek arra kíváncsiak, milyen konvenciók határozták meg egykor az alkotást és az irodalmi szövegek használatát, s milyen értelmet tulajdonítottak és tulajdoníthattak a szövegeknek vagy a velük kapcsolatos cselekvéseknek, illetve a *kanonikus vizsgálódásokat*, amelyek azt kérdezik, hogy a szövegek milyen szerepet játszottak/játszanak a magyar irodalmi kánon alakulásában, s e kánon és alakulástörténete hogyan befolyásolja a jelen irodalmának lehetőségeit. A kanonikus vizsgálódásoknak inkább kritikai, mintsem történeti céljai vannak, bár lehet történeti összetevőjük. Mint látható, a „történeti”-nek e bekezdésben használt fogalma többé-kevésbé megfelel a korábban idézett barthes-i szóhasználatnak, némi konvencionalista kiegészítéssel. Az előadásom harmadik részében majd e kiegészítéssel foglalkozom: azt próbálom világossá tenni, mit értek konvencionalista megközelítésmódon. E mostani, második rész további passzusaiiban viszont meg szeretném magyarázni, miért távolítom el saját gyakorlatomban a történeti vizsgálódást a diakrónikus irodalomtörténeti gyakorlattól.

Úgy látom, egy bekezdés erejéig még a kanonikus vizsgálódás fogalmánál maradva, hogy az irodalomtörténetesek társadalmi feladatai – egy, a tágabb közösség szempontjából fontosnak minősülő, lassan változó szöveghalmaznak és jelentéseinek a szűkítése, bővítése, gondozása, elérhetővé és viszonylag könnyen befogadhatóvá tétele, elfogadottságának elősegítése, részben a társadalom életébe való beleszövése, s az ezen munka

¹⁴ Arról, hogyan működnek a meggyőződések az irodalomtörténet-írásban, egy korábbi bírálatomban írtam: *Kérdéseim és kétségeim* (Németh G. Béla: *Kérdések és kételyek*), Budapesti Könyvszemle, 1996/1, 69–73. (A cikk eredeti címe *Meggyőződések az irodalomtörténet-írásban* volt.)

¹⁵ TAKÁTS József, *A kivétel* (Márton László: *Az áhitatos embergép*), Jelenkor, 2000, 809, 815–816.

keretét adó intézmények folytonosságának biztosítása – döntően nem a történeti vizsgálódáshoz, hanem kanonikus célokhoz kötődnek (ez már Toldy Ferenc idejében is így volt, s eszemben sincs átfogóan bírálni), vagy úgy is mondhatnám, történeti vizsgálódásaik általában – tudva vagy tudatlanul – kanonikus célokhoz igazodnak, s eljárásaik hozzáidomulnak e feladatokhoz.

Annak érdekében, hogy megmagyarázzam, miért távolítom el saját gyakorlatomat a diakrónikus történeti sorral dolgozó irodalomtörténet-írástól, röviden összefoglalom Hans-Georg Gadamer és Emilio Betti régi hermeneutikai vitájának azon szeletét, amely az *Igazság és módszer* II. rész, II. 2. c) *A jogi hermeneutika példaszzerű jelentősége* című alfejezetében foglaltakat tárgyalta, azon belül is a jogászai és a jogtörténeti megértés kérdését. Mivel a két gondolkodó vitájának legfontosabb szövegei magyarul is hozzáférhetők,¹⁶ továbbá rendelkezésünkre áll a vitának több remek összefoglalása is,¹⁷ nem ismertetem a vita történetét és részleteit (bár némely részéhez fűzök majd kisebb megjegyzéseket), csak mondott szeletét. Azért érdemes Gadamerre kitérni, mert a historista, tudományos történeti megértéssel szemben megfogalmazott szuggesztív bírálatának némely vonása az általam elfoglalt álláspontra is illik. Bár, mint talán már kiderült, nem objektivista célok vezérelnek, s objektivista módszereszmény felvázolására sem teszek kísérletet (e ponton sokkal közelebb állok Gadamer, mint Betti érveléséhez), a történeti tudat – ennek terméke az *Igazság és módszer* szerint a tudományos történeti megértés – gadameri leírásával jórészt az én állásponthoz is jellemezni lehet, s kísérletet se fogok tenni ennek meghaladására. A történeti tudat távolságot vagy szakadékot lát múlt és jelen között, s megértő munkája arra irányul, hogy a múltat (például múltbeli szöveget vagy cselekvést), amely ma már nem magától értetődő, annak sajátos mércéi, kontextusa alapján értse meg, mintegy rekonstruálva e kontextust, még hozzá a jelen szempontjainak zárójelbe tételével.¹⁸ Ezzel szemben Gadamer legfőbb érve az,¹⁹ hogy e historista tervezetből kimaradt a történész történetiségének tudomásulvétele. Most, amikor éppen saját gyakorlatom előfeltevéseiről igyekszem számot adni, talán nem kell külön hangsúlyoznom, hogy komolyan veszem Gadamer figyelmeztetését. Mindazonáltal egyáltalán nem vagyok abban biztos, hogy a színvonalas vagy termékeny történeti mun-

¹⁶ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., Gondolat, 1984. Lásd különösen a II. rész, II. 2. c) fejezetet, 229–240, és a *Hermeneutika és historizmus* című fejezet Bettivel vitázó részét, 351 skk.: Emilio BETTI, *A hermeneutika mint a szellemi tudományok általános módszertana*, ford. BONYHAI Gábor, Athenaeum, I. kötet (1992), 2. füzet, 3–52; Uő., *Az értelmezés általános elméletéről*, ford. PÉTER Orsolya, BÓDIG Mátyás = *Jog és nyelv*, szerk. SZABÓ Miklós, VARGA Csaba, Bp., 2000, 195–215.

¹⁷ KELEMEN János, *Az olasz hermeneutika Crocétól Eco-ig*, Bp., Kávé, 1998, Betti-fejezete: 52–73; vö. BACSÓ Bélának a könyvről írott recenziójával: *Hermeneutika olasz ízesítéssel*, Holmi, 1999, 674; KARÁCSONY András, *Megjegyzések a jogi hermeneutikáról* = Uő., *Jogfilozófia és társadalomelmélet*, Bp., Pallas Stúdió-Attraktor, 2000, 99–126, különösen: 107–112.

¹⁸ GADAMER, *i. m.*, 234. „Hiszen a modern tudomány tudományossága épp abban áll, hogy objektiválja a hagyományt, s az interpretáló jelenének a megértésre gyakorolt bármiféle befolyását módszeresen kiküszöböli.”

¹⁹ Ezt emeli ki FEHÉR M. István összefoglalása is: *Hermeneutikai tanulmányok*, I, Bp., L'Harmattan, 2001, 23.

kák elkerülhetetlen velejárója az ilyesféle önreflexió. Georges Duby a vele készült interjúkötetben, amikor a riporter elméleti önreflexióra kérte, azt válaszolta, hogy „történész vagyok, gyakorlom a szakmámat, s nem gondolkodom róla”. Színvonalas vagy színvonalatlan munkák készülhetnek a történész önnön történetiségének feltárásával vagy nélküle. Kétségeim vannak az iránt is, képes lehet-e egyáltalán valaki számot adni önnön történetiségéről. Az írása viszont számot ad róla. Gadamer érvére talán saját rendszerén belüli választ is lehet adni. A történész történeti feltételezettsége számbavételének reflektív vagy reflektálatlan munkáját eszerint eljövendő értelmezők végzik el – a hatás-történet maga.

Az *Igazság és módszer* inkább fogyatékosnak, mint lehetetlennek tekinti a tudományos történeti megértést. Némely szövegrészében épphogy a történeti megértés lehetségsége vagy sikeressége aggasztja a szerzőt: azt írja például, hogy a történeti tudat, amely kirefektálja magát a hagyományból, megsemmisíti ezzel a hagyomány igaz értelmét.²⁰ Gadamer azért tekinti fogyatékosnak a tudományos történeti megértést, mert nem hermeneutikai a szó régebbi, a történeti tudat előtti, illetve újabb, Heidegger után visszanyert értelmében. A hermeneutikai ezen értelme az alkalmazásban, az applikációban ragadható meg,²¹ ez a mozzanat hiányzik Gadamer szerint a történeti tudat működéséből. „Valaha teljesen magától értetődőnek számított, hogy a hermeneutika feladata a szöveg értelmének hozzáidomítása ahhoz a konkrét szituációhoz, amelyben a szöveget értelmezik” – olvashatjuk.²² Az alkalmazás mint jelenre-vonatkoztatás, mint a szöveg igazságának érvényesítése a megértő életösszefüggésében, hiányzik a tudományos történeti megértésből.

A 19. és 20. századi szellemtudományok, legalábbis Magyarországon, ismereteim szerint nem egészen úgy működtek, mint ahogy Gadamer műve sugallja, legfeljebb néhány metodológus próbált meg olyasmi mellett érvelni, mint az *Igazság és módszer* által bemutatott historista tervezet. Épp ellenkezőleg, a jelen zárójelzése helyett annak szempontjait érvényesítették reflektálatlan vagy reflektálatlanul. Azonban egy dologban nincs különbség e történészek és Gadamer szempontjai közt: a múltra ők is úgy tekintettek, mint a jelen múltjára, folytonosságot láttak múlt és jelen között, s ugyanazt a „mi”-t, kollektív alanyt rendelték hozzá a múlt egyes darabjaihoz, mint a jelenhez.²³ A vita Gadamer és Betti közt e kérdést is érintette: múlt és jelen viszonyának kérdését, s azt, hogy az igazi történeti megértésnek a megértés szituációjához alkalmazás része kell legyen-e vagy sem.

²⁰ GADAMER, *i. m.*, 253.

²¹ Az applikáció 18. századi és gadameri fogalmáról lásd KISBALI László kiváló tanulmányait: *A filológia bosszúja, avagy Gadamer esete a pietista hermeneutikával = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, JATE Régi Magyar Irodalom Tanszék, 1997, 263–279; s még inkább: *A filológia bosszúja II*, Holmi, 1999, 920–943; illetve ez utóbbi szöveg terjedelmesebb, *Applicatio applicationis* című kéziratát, melyet a szerző bocsátott rendelkezésemre; köszönet érte.

²² GADAMER, *i. m.*, 218.

²³ GADAMER, *i. m.*, 230. „A történeti megismerés csak úgy lehetséges, hogy a múltat minden esetben a jellel való kontinuitásában látjuk...”

Gadamer érvelésében a jogi hermeneutika azért lett „példaszerű”, mert benne látható legjobban, hogy az alkalmazás része a megértésnek, hogy a törvényszöveg jogászai megértése egyben a jelen szituációhoz idomítása is a törvényszövegnek: a megértés jelenre vonatkoztatottan megy végbe. Betti viszont – tömören összefoglalva – azt állította, hogy e jellemzés igaz ugyan a gyakorló jogászra, aki olyan törvényszöveget értelmez, majd alkalmaz, ami még hatályban van, ám egyáltalán nem érvényes a jogtörténészre, aki olyan jogi szövegeket értelmez, amelyeknek nincs jelenbeli érvényük vagy következményük. Az alkalmazás mozzanata a történeti megértéshez nem kapcsolódik hozzá. Betti szerint Gadamer összemosta a jogalkalmazó jogász és a jogtörténész helyzetét,²⁴ s tévesen az utóbbira is kiterjesztette az előbbinek az alapjellemzőjét: a jelenre vonatkoztatott múlttanulmányozást. Valójában a történeti megértés Betti szerint egészen más célt tűz maga elé: „Célja az, hogy kiderítse a múlt egy darabjának önmagában befejezett értelmét.” Itt a „jelenre való áthelyezésről szó sincs”.²⁵ Az ilyesfajta áthelyezés, átültetés éppen hogy történetietlen hozzáállást jelent, amelyben eltűnik a múlt mássága.²⁶

Betti számos további ponton bírálta az *Igazság és módszer* koncepcióját, illetve általában a heideggerizáló hermeneutikát – ez azonban engem most nem érdekel. Számomra elfogadható a jelenre-vonatkoztatás gadameri szempontjának Betti-féle bírálata, s nem fogadható el az a leírás, amit Gadamer ad a történész feladatáról: „meg kell határozni egy folyamat történeti jelentését saját történeti öntudatának egészében”.²⁷ Mindez, mint már említettem, nem jelenti azt, hogy általában azonosulni tudnék Betti álláspontjával: például négy hermeneutikai kánonjának egyikét sem tartom maradéktalanul elfogadhatónak, a harmadik és negyedik kánont, a kongenialitás és az aktualitás kánonját pedig kifejezetten elutasítanám. Feltéve persze, hogy egyáltalán élő javaslatnak tekintjük a Betti-ét, merthogy azt hiszem, nem az.

Érdekesebb azonban, hogy az a fentebb felidézett leírás, amit Betti adott a történeti értelmezésről, nagyjából megfelel annak, amit e kitérő második bekezdésében *történeti* vizsgálódásnak neveztem, míg az a leírás, amit a jogi hermeneutika-álfejezetben Gadamer adott a jogászai alkalmazó-megértésről, erősen emlékeztet arra, amit ugyanott *kanonikus* vizsgálódásnak neveztem. Innen nézve talán már érthető az is, miért mondtam „kanonikus”-nak: e vizsgálódásfajta normatív szövegekkel foglalkozik vagy normatív szövegek teremtette értelmező keretben foglalkozik szövegekkel (még ha ezek nem is oly módon normatívok, mint a Szentírás vagy a hatályos törvényszövegek), márpedig a normatív szövegekhez hozzátartozik az alkalmazás mozzanata. A történeti vizsgálódás ugyanazon szövegeket nem normatív módon kezeli. Úgy gondolom tehát, hogy az *Igazság és módszer* ide vágó passzusai inspiratívak lehetnek kritikai, kanonikus célokat követő irodalomértelmezők számára, ám kevésbé nyújtanak támaszt annak, akit történeti

²⁴ BETTI, 1992, 31.

²⁵ *Uo.*, 34.

²⁶ Vö. KELEMEN, *i. m.*, 65.

²⁷ GADAMER, *i. m.*, 238. Lásd még: „a hagyományegész egysége a történész igazi hermeneutikai tárgya” (*i. m.*, 239).

kíváncsiság hajt.²⁸ Talán nem véletlen, hogy a gadameri hermeneutika magyarországi recepciója sok kritikai-kanonikus célú, és kevés történeti célú szöveghez vezetett.

Második kitérő: a konvencionalista szemléletről

A konvencionálizmus az én szótáramban a történeti vizsgálódás pontosabb megnevezése. Amellett, gondolom, nem kell különösebben érvelni, hogy minden művészet konvenciózus jellegű. Amint Northrop Frye írta, a konvenciók azok a kötőanyagok, amelyek összekötik az egyes irodalmi műveket.²⁹ Konvenciók – bevett szokások – szabályozzák a művek készítését éppúgy, mint használatukat, beleértve olvasásukat is. A konvenciózuság azt is jelenti, hogy valójában sosem egy szövegre irányul az olvasásunk vagy tanulmányozásunk, hanem többre, s rajtuk keresztül különböző konvenciókra is. Az irodalom más értelemben is konvenciózus: szerző és olvasó közti megegyezést igényel. Wittgenstein egy példáját idézve: „Az összhangzattan szabályai, mondhatni, kifejezték, hogy az emberek milyen akkordfüzéseket akartak hallani – kívánságaik ezekben a szabályokban kristályosodtak ki...”³⁰ A konvenciókhoz, úgy látszik, nemcsak művek tartoznak, hanem emberek közösségei is. Amit Wittgenstein az esztétikai kifejezések megértéséről mond, az a konvenciókra is igaz: „Ahhoz, hogy világosan lássunk az esztétikai kifejezések kérdésében, életmódokat kell leírni.”³¹ Ha a konvenciókat vagy azok egy időben-helyen működő halmazait nyelvjátékoknak tekinthetjük, rájuk is igaz, hogy „a nyelvjátékhoz egy egész kultúra hozzátartozik”.³²

Az alábbiakban nem foglalkozom azzal, mit jelent általában a befogadás számára a művek konvenciózussága, csak azzal, mit jelent a történeti vizsgálódás számára. Ugyanígy nem kötöm össze az itt előadottakat a 'konvencionális' nyelvészetben használatos fogalmával. Vannak olyan magyar irodalomtudományos szövegek, amelyek konvencionalistának nevezték magukat vagy akként jellemezhetők, sőt, amint máshol már beszéltem róla, akár azt is lehetne állítani, hogy a magyar irodalomtudománynak volt egy „konvencionalista pillanata” valamikor két évtizeddel ezelőtt, amelynek javaslatait részben felszívta magába az irodalomtörténeti normál gyakorlat, részben elfedték a későbbi irodalomelméleti fejlemények. E „konvencionalista pillanat” viszont számomra, már csak nevelődéstörténetem miatt is, fontos, máig inspiratív „hagyományt” jelent, még ha most részletesen nem is térek ki erre.³³

²⁸ Axel Bühler bírálata is részben arra hívta fel a figyelmet, hogy „az értelmezés módszertana számára a filozófiai hermeneutika semmilyen segítséget nem látszik nyújtani”. Axel BÜHLER. *Négy előélet a hermeneutikáról*, ford. V. HORVÁTH Károly, Partoldal, 2001/2. 25.

²⁹ Northrop FRYE. *A kritika anatómiája*, ford. SZILI József, Bp., Helikon, 1998. 88.

³⁰ Ludwig WITTGENSTEIN, *Előadások az esztétikáról*, ford. MEKIS Péter, Debrecen, Latin Betűk, 1998. 14.

³¹ *Uo.*, 22.

³² *Uo.*, 18.

³³ Az *Interdiszciplináris találkozások* című interjúban beszéltem erről (Tiszatáj, 2000/1. 47). E „konvencionalista hagyományból” számomra több szöveg is fontos, például Horváth Iván Balassi-könyvének teoreti-



A továbbiakban két szöveget fogok felidézni, egy művészettörténetit és egy tudományfilozófiát. Az előbbi igazi konvencionalista munka; felidézem majd egy kommentárját is, amely elhelyezi a mai tudományos gyakorlatok körében. Az utóbbi nagyszabású módszertani javaslat a társadalomtudományok számára, ide értve a történeti tudományokat is; ez alkalmat ad arra, hogy visszatérjek a kitérőt nyitó bekezdés fejtegetéséhez és Wittgenstein késői filozófiájához. Michael Baxandall magyarul *Reneszánsz szemlélet – reneszánsz festészet* címmel megjelent könyvének azon részében, amelyben az arcmozgás, a gesztusok, a kézmozdulatok korabeli itáliai „szótárát” tárgyalja, egy Pinturicchio-képről – miután részletesen leírta – azt jegyzi meg, hogy „olyan nyelvet beszél, amit csak félig-meddig értünk”.³⁴ Könyve tucatnyi olyan konvenciót tár fel, amelyek „a mi kultúránk szemszögéből nézve” láthatatlanok vagy ha láthatók, érthetetlenek, s félig-meddig érthetővé csak a történeti magyarázat teheti őket. E konvenciók *lokálisak*: térbelileg és időbelileg behatárolhatók. Némelyik firenzei konvenció nemcsak a mi számunkra idegen, de egy korabeli milánói számára is az lehetett.

Valamennyi konvenció működése kívülről mutat vagy túlnyúlik a festészet körén. Csak egyetlen példa: ahhoz, hogy megértsük, mit jelent a festményeken a képből kifelé, a nézőre tekintő alak konvenciója, tudnunk kell, mi volt a szerepe az utcai színjátékokban a festainolóknak.³⁵ A könyv címe angolul *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy*. A magyar cím azért rosszabb, mert – a szöveggel ellentétben – a „reneszánsz” kifejezést állítja az olvasói figyelem középpontjába, s nem hívja fel a figyelmet arra, miként az angol cím, hogy festészet és társadalmi gyakorlat összjátékának, együttesének tanulmányozása e munka célja. Baxandall nem egyszerűen néhány konvenciót akar feltárni, hanem ezáltal rekonstruálni szeretné azt a szemszöveget, látásmódot, ahogyan ezen egykori közösségek tagjai tekinthettek a festményekre. Arról akar minél többet megtudni, mit láthattak ők, a korabeliek és helybeliek, amikor Botticelli *Primaverájára* néztek. Ha nem vagyunk tisztában egy konvencióval, például azzal, hogy milyen jelentései voltak a kéztartásoknak, akkor nem fogjuk megfelelően érteni Vénusznak a kéztartását e Botticelli-képen, s ezért félreértjük a festményt.³⁶ Baxandall kifejtetlen, ám végig érvényesített alaptétele az, hogy vannak „az adott festmény szempontjából releváns értelmező készségek”,³⁷ s aki ezekkel nem rendelkezik, az nem értheti jól a festményt.

Baxandall, mint látható, nem volt módszertani relativista, s azt gondolta, hogy mindazon értelmező készségek, amikre szüksége lehet az értelmezőnek, az egykori lokalizált térben és időben található meg. Bár én ezt nem gondolom, e kitérő második felében majd további érveket elevenítek fel egy ilyen erős konvencionalista álláspont mellett. Könyvének teoretikus szempontból legérdekesebb gondolatmenetében azt állítja, hogy a

kus zárófejezete vagy az általam ismert legkésőbbi ilyen szöveg, BOJTÁR Endre *Az irodalmi mű értéke és értékelése* című munkája = *A strukturáliszmus után*, szerk. SZILI József, Bp., Akadémiai, 1992, 13–56.

³⁴ Michael BAXANDALL, *Reneszánsz szemlélet – reneszánsz festészet*, ford. FALVAY Mihály, Bp., Corvina, 1986, 67.

³⁵ *Uo.*, 81.

³⁶ *Uo.*, 78–79.

³⁷ *Uo.*, 41.

festmény, amit ma látunk, *csak a fele* annak a valaminek, ami a művészettörténész érdeklődésének tárgya. „A festmény Bellini és a közönség együttműködésének eredménye: *Krisztus színeváltozásának XV. századi élménye a falon elhelyezett alakzat és a közönség megjelenítő tevékenységének együtthatásából jön létre – és itt egy olyan közönséggel kell számolnunk, amelynek gondolkodása merőben eltér a miénktől.*”³⁸ A festményt így egy kultúra kiegészítésének tekinthetjük. Nem arról van szó, amit mondani szokás, hogy minden festmény (vagy szöveg) része egy kultúrának, hanem hogy komplementere: csak vele együtt az, ami. Baxandall szerint a festmény jó megértése csak komplementerével, a konvencionálisan hozzá tartozó lokális kultúrával együtt lehetséges.

Clifford Geertz Baxandall-értelmezése *A művészet mint kulturális rendszer* című tanulmányában található. Írása három részből áll, egy teoretikus jellegű tétel-részből és két hosszabb példából; ezek közül az egyik ismerteti és kommentálja Baxandall könyvét. A tétel-rész a művészet két alapvető mai megközelítésmódját állítja szembe egymással: az uralkodó szólam egy technikai jellegű diskurzus, olyan szaknyelvvvel, amelynek elvont terminusai alkalmasak bármely időszakban vagy kultúrában készült műalkotások belső összefüggéseinek elemzésére. A másik megközelítésmód hívei viszont „a közös erővel fenntartott tapasztalatmintáknak a kontextusán belül igyekeznek elhelyezni a művészetet”, a többi társadalmi tevékenység sorában, belefűzve „egy-egy sajátos életminta szövetébe”.³⁹ Baxandall könyve ez utóbbinak a példája: „szemléletmódja pontosan meggyezik az általam propagálttal”, írja róla Geertz.⁴⁰ Geertz két megközelítésmódjához hozzáfűzöm, hogy bár én az utóbbival rokonszenvezem, láttam már technikai diskurzust beszélő kiváló elemzést is. Az én álláspontom, például Baxandalléhoz képest, csak gyengébb konvencionálisizmus.

Most lássuk a másik művet, a tudományfilozófiai. Mint ismeretes, Peter Winch *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához* című könyvében két eltérő elméleti hagyományból, a wittgensteiniből és Max Weber megértő szociológiájából próbálta összeállítani módszertani javaslatát. Kísérletét, mely nagy hatásúnak bizonyult, egyesek sikeresnek, mások elhibázottnak tartják⁴¹ – ezzel én nem foglalkozom. A weberi összetevő könnyebben átlátható: a megértő szociológia szerint bármely megnyilvánulás megértése csak azon szándékolt, szubjektív értelem megértésével együtt mehet végbe, amelyet a cselekvő hozzákapcsolt cselekvéséhez.⁴² E tétel (vagy valamely gyengített variánsa) némely társadalomtudományban máig hatékony; közülük a skinneriánus politikai esz-

³⁸ *Uo.*, 54.

³⁹ Clifford GEERTZ, *A művészet mint kulturális rendszer*, ford. SAJÓ Tamás = *Uő.*, *Az értelmezés hatalma: Antropológiai írások*, Bp., Századvég, 1994, 241.

⁴⁰ *Uo.*, 248.

⁴¹ Lásd a magyar kiadás kitérő előszavát ERDÉLYI Ágnes-től: *Megértő társadalomtudomány – angolszász módra* = Peter WINCH, *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához*, ford. E. BARTFAI László. Bp., Akadémiai, 1988, 7–21; vö. ORTHMAYR Imre bírálóval: *Az eszméiben élő társadalom*, Budapesti Könyvszemle, 1989/1, 35–42; Jürgen HABERMAS, *A társadalomtudományok logikája*, Bp., Atlantisz, 1994, 186 skk., különösen: 198–200.

⁴² Max WEBER, *Gazdaság és társadalom: A megértő szociológia alapvonalai*, I, ford. ERDÉLYI Ágnes, Bp., Közgazdasági és Jogi, 1987, 38 skk.

metörténet-írás módszertana befolyásolta az én nézeteimet is.⁴³ Winch talán félreértelmezte Weber, miként Erdélyi Ágnes írta, mindenesetre átalakította tételét. A társadalomtudománynak eszerint azon fogalmakon keresztül kell megértenie a társadalmi megnyilvánulásokat, amelyeket a résztvevők használnak önnön tevékenységük magyarázatára. Nem a cselekvő szándékolt, szubjektív értelmét kell tehát megérteni, mint Weber javasolta, hanem cselekvésének társas-nyelvi kontextus adta értelmét.

Winch érvelése inentől kezdve már nem követhető wittgensteiniánus előfeltevéseinek számbavétele nélkül. Miért ilyen fontosak a résztvevők fogalmai? Winch láthatóan úgy vélte, hogy a késői Wittgenstein, a *Filozófiai vizsgálódások* nézeteiből valamiféle társas-nyelvi-konstruktivista álláspont következik.⁴⁴ A jelentés használatelméletének és a szabálykövetés elvének együttese azt vonja maga után, hogy az emberi cselekvés (beleértve a nyelvhasználat formáit is) társas módon elsajátított (betanult) szabályok, szokások követését jelenti, s ha meg akarjuk tudni e cselekvések jelentését, a szabályokat kell feltárnunk hozzá. Ezek megértése pedig Winch szerint nem lehet valamifajta külsődleges leírás vagy mélyebb okokra való visszavezetés,⁴⁵ mivel e szabályok csak attól azok, amik, hogy a cselekvők, a résztvevők kimondva vagy kimondatlanul annak tartják őket. A szabályok megértése csak belülről lehetséges: azon fogalmakon keresztül, amelyeket a résztvevők használnak. E fogalmak nem járulékosak vagy esetlegesek, hanem azon életforma létrehozói, konstituálói, amely életforma értelmet biztosít a keretei közt végbenemő cselekvésnek. „A világ számunkra akként van, amiként fogalmainkban kibomlik előttünk” – írja Winch,⁴⁶ s e fogalmak azon csoportélet függvényei, amibe tartoznak.⁴⁷ Nyelvi képződmények vagy vélekedések tanulmányozása nem választható el a társadalom tanulmányozásától: „nyelvünk és társadalmi viszonyaink egyazon érme két oldala. Ha egy szó jelentését megmagyarázzuk, használatát írjuk le, használatának leírása pedig arra a társadalmi érintkezésmódra terjed ki, amelyben használatos.”⁴⁸ *Társasnyelvészet és irodalomtörténet-írás* című tanulmányomban igyekeztem szembenézni azzal, milyen nyelvészet következik egy ilyesfajta kijelentésből, illetve hogy az általam művelt irodalomtörténet-írásnak milyen az implicit nyelvészete⁴⁹ – erre most nem térek ki.

Winch álláspontjából konvencionalista gyakorlat következik: „Troilus Cressida iránt tanúsított viselkedése, ahogy Chaucer ábrázolja, csak az udvari szerelem konvencióinak kontextusában érthető. Troilus megértésének előfeltétele e konvenciók megértése, mivel

⁴³ Quentin Skinner kontextualizmusba foglalt intencionalizmusának tömör összefoglalását lásd KÁLMÁN C. György, 1990, 102.

⁴⁴ Arról, hogy Wittgenstein késői filozófiája a mai szociális konstruktivista pszichológiai irányzatok egyik inspirálója, lásd PLÉH Csaba, *A szabály fogalma Wittgenstein munkáiban és a mai pszicholingvisztika*, Kellék, 15–16 (2000), 81–100; BODOR Péter, *Konstruktivizmus a pszichológiában*, Budapesti Könyvszemle, 2002/1, 67–74.

⁴⁵ WINCH, *i. m.*, 41.

⁴⁶ *Uo.*, 35.

⁴⁷ *Uo.*, 56. Az erről írtak párhuzamosak Karl MANNHEIM *Ideológia és utópia* című művének megfelelő passzusai: Bp., Atlantisz, 1996, 32.

⁴⁸ WINCH, *i. m.*, 117.

⁴⁹ TAKÁTS József, *Társasnyelvészet és irodalomtörténet-írás*, Budapesti Könyvszemle, 2002/4, 366–373.

cselekedeteinek jelentését ezek adják meg.”⁵⁰ Hivatásos irodalomértelmezők – akik többségének képzése olyan közegben ment végbe, amelyben a helyes interpretáció nem összekapcsolja, hanem elválasztja az elbeszélést és az emberi életet⁵¹ – itt persze felkiálthatnak, hogy Winch hibázik: összekeveri egy irodalmi mű ábrázolási konvencióit a társadalmi konvenciókkal. Csakhogy Winch példája éppen arra jó, hogy rávilágítson: a műfaji, ábrázolási – egyáltalán, az irodalminak nevezhető – konvenciók maguk is társadalmiak, használatuk be van köztük ágyazódva, s jelentésük csak azokon keresztül érhető el. Amikor Winch kapcsán azt mondjuk, hogy a cselekvéseket nem külsőlegesen leírni, hanem belülről megérteni kell, annak semmi köze ahhoz a filozófiai-módszertani javaslatához, amely a megértést a pszichikai behelyezkedéssel kötötte össze. Ha Winch szövegéhez szorosán ragaszkodunk, akkor azon konvencióknak, használati kontextusoknak, tágabban életformáknak a részvevők fogalmain keresztül történő feltárását jelenti, amelybe megértendő cselekvéseik beletartoztak. Ha kissé ellépünk Winch szövegétől, fogalmazhatunk úgy is – nagyjából Arthur C. Dantót követve –, hogy a *Verstehen* eszméjéből nem a „másikba való azonosuló behelyezkedés” javaslata (s az ennek feltételein vagy lehetetlenségén való töprengés) a fontos, hanem az „ágens nézőpontja” iránti érdeklődés.⁵² Az a történeti vizsgálódás, amely mellett érvelni szeretnék, kitüntetett figyelmet szentel az „ágens nézőpontjának”, melyet döntően társas jellegűnek tekint, s úgy véli, hogy e nézőpont a részvevők jelhasználata lokális konvencióinak feltárásán keresztül érhető el leginkább.

⁵⁰ WINCH, *i. m.*, 85.

⁵¹ Alasdair MACINTYRE, *Az erény nyomában*, ford. BÍRÓNÉ KASZÁS Éva, Bp., Osiris, 1999, 304.

⁵² Arthur C. DANTO, *Az analitikus történetfilozófia hanyatlása és bukása*, ford. BECK András = *Narratívák*, IV. *A történelem poétikája*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 2000, 103–104.

SZILASI LÁSZLÓ

„NEM MA”

Az irodalom külügyeitől való ideiglenes tartózkodásom okairól (Válasz Takáts Józsefnek)

„Warum soll eben Inhalt den Inhalt eines Gedichtes aus-
machen?”

(Ludwig Tieck¹)

„Ha be akarsz verni egy szöveget, használj kalapácsot!”

(atyai jótanács, Texas, 1972)

„Ám az emberi természet olyan, hogy inkább szeret beszélni
vágýáról az iránt, amije nincs. mint hogy merjen az lenni, ami va-
lóban lehet.”

(Paul de Man²)

„Mindenesetre ezt az irányt dolgoztuk ki az intézetben az évek
során. Nem kerültünk határozottan szembe a társadalomtudo-
mányok fő áramlatával, amely továbbra is foglya a bevett elkép-
zeléseknek arról, hogy mi számít bizonyítéknak, tudásnak, magya-
rázatnak és bizonyításnak. Inkább oldalról tekingetünk rá, kérdőn,
óvatosan, de nyugtalanítón és némiképp kellemetlen módon. S ez
talán a megfelelő hozzáállás egy ilyen fura vállalkozás számára,
amelyik egy ilyen sajtóságos helyen vetette meg a lábát.”

(Clifford Geertz³)

.....szeretnék még több mottót mondani, sőt, nehezen küzdöm
le, hogy túlnyomórészt ne csak mottókkal beszéljek.”

(Ötvös Péter⁴)

I. Bevezetés

Ha jól értem, a megszólalás mai (legalább annyira megtisztelő, mint amennyire szo-
rongató) alkalmát elsősorban annak köszönhetem, hogy Takáts József *Nyolc érv az el-*

¹ Idézi ÖTVÖS Péter, „Nincs semmi újság” = *deKONFERENCIA* [1], szerk. KOVÁCS Sándor s. k., ODORICS Ferenc, Szeged, JATE Irodalomelméleti Csoport, é. n. [1994] (deKON-Könyvek: Irodalomelméleti és Interpretációs Sorozat, 1), 71–82 (79).

² PAUL DE MAN, *Olvasás és történelem*, ford. NEMES Péter, Bp., Osiris, 2002 (a továbbiakban: DE MAN 2002), 116.

³ CLIFFORD GEERTZ, *Diszciplínák*, ford. KARÁDI Éva, *Magyar Lettre Internationale*, 2002. tél, 30–36 (35).

⁴ ÖTVÖS, i. m., 71.

sődleges kontextus mellett című, méltán Martinkó-díjas tanulmánya⁵ az én, Kecskeméti Gábor *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*⁶ című könyvéről írott recenzióm⁷ egy mondatát választotta kiindulópontul.⁸ Bár mondatom ezen alkalmazása annak idején csupán alkalmat teremtett egy nagy jelentőségű és újszerű álláspont kifejtésére, s ezért engem nem állított egyértelműen a vitapartner szerepébe, a szituáció vita-jellege már akkor sem volt kétséges, s ezt Takáts József mai megszólalása végképp nyilvánvalóvá tette. Időközben ráadásul a tanulmány utószava, az előadás pedig bevezetése lett egy nagyobb (bár egyelőre nem publikált, de szakmai körökben már ismert) értekezésnek,⁹ s ebben az értelemben ma immár egy jól körvonalazható álláspont friss, összefoglaló kifejtésével kellene szembenéznem.

Vitapozíciómat azonban igencsak bizonytalannak érzem. Elsősorban nem azért, mert kitűnő kollégámmal, régi kedves barátommal és számos tekintetben mesteremmel, a nagyszerű vitaközös hírében joggal álló Takáts Józseffel tapasztalataim szerint sohasem veszélytelen vitába szállni; nem is csak azért, mert tartok tőle, hogy az írásai által felvetett nagy horderejű kérdések messze meghaladják tulajdonképpeni szakmai kompetenciámat, s olyan területekre kényszerítenek, amelyekhez ő is, s a jelenlévők többsége is jobban ért, mint én; hanem leginkább azért, mert az irodalomtörténet-írás hazai gyakorlatának kérdés-készletét oly sok nézőpontot bevonva gazdagítani igyekvő dolgozatainak javaslataival tulajdonképpen maradéktalanul egyetértek. Be kell látnom, hogy irodalomtörténet-írásunk valóban *kizárólag* nyerhet azzal, ha (én is „érdeklődő olvasójuk”¹⁰ vagyok, s Takáts József kitűnő applikációi végképp meggyőztek) szempontrendszerébe beépíti a politikai eszmetörténet, a szociológia, az antropológia, a szociállingvisztika, a tudományfilozófia, a kognitív pszichológia, a művészettörténet, a történetírás vagy bármely más, sőt (egyszerre vagy külön-külön) akár az összes többi társadalomtudományi terület kérdésfeltevéseit. Tehát itt most – részemről – be is fejezhetjük, és nyugodtan hazamehetünk:¹¹ van dolgunk elég.

Ha azonban azt kérdezem (s ezt a kérdést Takáts József munkáinak nem csupán explicit állításai és kérdései,¹² de retorikája is kényszerítő erővel téteti fel velem), hogy miféle megfontolások vezetnek az én irodalomtörténet-írásom munkámat, vagyis ha egészen konkrétan azt kérdezem (néha-néha ezt a kérdést sem árt feltenni), hogy voltaképpen miféle tevékenységgel szeretem is tölteni életem e munkára szánt hányadát, akkor azt kell monda-

⁵ TAKÁTS József, *Nyolc év az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001, 316–324 (a továbbiakban: TAKÁTS 2001).

⁶ KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5).

⁷ SZILASI László, *Kecskeméti Gábor: Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, ItK, 2000, 240–250.

⁸ TAKÁTS 2001, 316; SZILASI, *i. m.*, 250.

⁹ TAKÁTS József, *Módszertani berek: Az irodalomtörténet-írásról*, PhD disszertáció kézirat, Pécs, 2002.

¹⁰ TAKÁTS 2001, 316.

¹¹ Lásd Paul DE MAN, *Az irónia fogalma = Üő., Esztétikai ideológia*, ford. KATONA Gábor, Bp., Janus/Osiris, 2000, 175–203 (176).

¹² Lásd pl. TAKÁTS József, *Kérdéseim és kétségeim* (Németh G. Béla: *Kérdések és kételyek*), Budapesti Könyvszemle, 1996/1, 69–73.

nom, hogy a Takáts József bölcs és termékeny javaslatainak alapjául szolgáló preferenciák érvényesítésétől jelen pillanatban tiszteletteljesen és meglehetősen ideiglenesen, de a lehető határozottabban tartózkodom.

Takáts József olyan *irodalomtörténész*ként definiálja magát, aki a „modernné olvasás” eljárásait minimalizálni próbálja, aki a kanonikus vizsgálódásokkal szemben *történeti* vizsgálódásokat folytat, a technicistákkal ellentétben *kontextualista*, a diakrón kontextusok helyett a *szinkrón* kontextusok érdeklik elsősorban, és (érvelésének centrumában) ezek közül is leginkább „a vizsgált szövegek elkészítésének kontextusáról”,¹³ az *elsődleges* kontextusról kíván valamit mondani. Én ezeket az előfeltevéseket túlnyomórészt nem osztom, ám álláspontom kifejtését jócskán megnehezíti kollégám retorikája. Takáts a következőképpen fogalmaz: „Az elsorolt preferenciákat *nem elméleti tételeknek tekintem, amelyeket igazolnom kellene* [...], s amelyeket minden írásomban (sőt, mások írásaiban is) érvényesíteni kellene, inkább a történetízi gyakorlatom során kialakult *meggyőződéseim* körébe tartoznak. Amikor azonban egy-egy tanulmányban működtetem őket, inkább *hipotézisként viselkednek, kiinduló opcióként*. Nem az a kérdés tehát, hogy önmagukban, elméleti állításként *igazak-e* (bár ez is érdekes és fontos kérdés lehet), hanem az, hogy *milyen eredményekhez vezetnek az illető tanulmányban.*” (Kiemelések tőlem – Sz. L.)

Ez a rokonszenves, ám felettébb fortélyos megfogalmazás, érthető módon, teljesen elvette a kedvemet a kiinduló állítások cáfolatára irányuló kísérletektől, arra pedig jelen helyzetben nyilvánvalóan nincsen alkalom, hogy aprólkosan mérlegre tegyem e preferenciák interpretatív teljesítményét. (Hozzátennem: megítélésem szerint vitapartnerem munkája egyik fenti szempont szerint sem áll gyenge lábakon). Túl nagy játéktérületem tehát nem maradt. Úgy gondolom, ebben a helyzetben mindössze annyit tehetek, hogy a továbbiakban részletesen beszámolok az e preferenciáktól való tartózkodásom személyes okairól: saját, szintén meggyőződésként munkáló, ám ennek ellenére talán mégiscsak *megvitatható* preferenciáimról. Argumentumaimat, a retorika szabályait követve, a személyi érvek két alosztályába csoportosítottam (*argumenta a persona: educatio, studia*).

II. *Argumenta a persona* (személyi érvek)

II. a. *educatio* (neveltetés, tanulmányok)

Az 1970-es évek elején, egy kései eredetű, 19. századi alapítású, szélsőségesen protestáns kisegyház közösségi gyakorlataiban találkoztam először a szövegértelmezés feladatával. A szombat délelőtti bibliaolvasó iskola (mint egységes értelmezői közösség) kis létszámú csoportjainak tagjai abban hittek, hogy a Szentírás szövege önmagát értelmezi. Ezért aztán a kérdéses *locus* magyarázatai közül, ha nem is kizárólag, de elsősorban azok számíthattak közösségi legitimációra, amelyek egy vagy több másik bibliai helyre alapozták argumentációjukat. Későbbi tanulmányaim során megismerkedtem ugyan ezen interpretációs premissza ősi eredetével, de olyasféle újabb megfontolással nem találkoztam.

¹³ TAKÁTS 2001, 316.

tam, amely meggyőzött volna arról, hogy túlzott blaszfémia lenne, ha elsősorban ezen elvet érvényesítjük a Szentírásen kívül eső szövegek értelmezése közben is. (A későbbiekben, már a bölcsészkaron, e központi jelentőségű kérdésben még talán Pázmány Péternek az atyákra: a kanonizált értelmezési hagyományra támaszkodó könyörtelen és briliáns értelmezői gyakorlata gondolkodtatott el leginkább, de – mint mondtam – gyermekkori közösségem *szélsőségesen* volt protestáns, s azt hiszem, elsősorban ezért nem tudom felnőtt fejjel sem elfogadni az előttünk járó mégoly ihletett és mégoly kanonikus értelmezők tekintélyét és igazát maradéktalannak.) Azt egyébként, hogy a szöveget elsősorban önmaga magyarázza, világi képzésem sem vonta kétségbe. Az általános iskola hatodik osztályában fél éven keresztül olvastuk a *Toldit*: a lapalji jegyzetektől eltekintve mindenféle külső segítség nélkül (bár a módszertani megfontolásokon kívül e szűkítésben alighanem a hézagos műveltség is szerepet játszhatott), a gimnáziumban pedig, visszatekintve jól látható, valójában négy éven át valamiféle lebutított szoros olvasást gyakoroltattak velünk (ebben az esetben viszonylag friss és újszerű képzettség, valamint az irodalom mindenféle külső meghatározottsága elleni – politikai eredetű – gyűlölet egészítette ki a módszertani megfontolásokat).

A '80-as évekbeli szegedi bölcsészképzés hasonló, de összetettebb módszertani képet mutatott: még aktív volt a strukturalizmussal jócskán, szinte a felismerhetetlenségig feljavított, kései szoros olvasás és a strukturalizmus maga,¹⁴ de már döngette, sőt be is szakította a kapukat a történeti poétika,¹⁵ a szorgalmasabbak pedig már magyarul is olvashatták Gadamer hermeneutikáját.¹⁶ Utólag látom csak be, hogy Horváth Iván 1982-es Balassi-könyve¹⁷ az évtized közepén épp azért volt annyira fontos számomra, mert képes volt e három fő kérdésszárny: strukturalizmus, történeti poétika és hatástörténet összefoglaló alkalmazására. Ez a munka, címének megfelelően, elsősorban valóban a kontextualista, történeti poétikai szemlélet paradigmává emelkedésében fejtette ki hatását. Egész egyszerűen fogalmazva: elmésségében megmutatókozó erőszakossága megváltoztatta a szakma gondolkodását. Jóllehet utólag a magyar irodalomtörténet-írás számos korábbi szövegét avatta fel saját elődjévé, de 1982-ben elméleti fejtegetéseken alapuló, a tényleges gyakorlatból nem következő, s ahhoz illeszkedni hangsúlyozottan nem kívánó, radikális és forradalmi szöveggé mutatkozott meg – amely azonban (ezen tulajdonságai ellenére) korántsem bizonyult terméketlennek. Én e tapasztalat óta nem gyanakszom az irodalomelméletre. Noha javaslatai néha valóban csupán vitatható frissességű elméleti sillabuszok kezdetlegesen retorizált oktrojálási kísérletének tűnnek, s esetenként valóban azok is, de ettől még nem biztos, hogy érdemes fennakadnunk az efféle faragatlanságokon – nekünk is megvannak a magunkéi. Bizonyítottnak látom, hogy nem csupán a gyakorlatból kinövő javaslatok, de az elméleti eredetűek is hasznosak lehetnek a gyakorlat

¹⁴ Természetesen BERNÁTH Árpád és CSÜRI Károly dolgozataira gondolok elsősorban.

¹⁵ Lásd SZILASI László. *A történeti poétika története (1982–2000)*. Budapesti Könyvszemle, 2001. ősz. 258–264.

¹⁶ Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Ford. BONYHAI Gábor. Bp., Gondolat, 1984.

¹⁷ HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*. Bp., Akadémiai, 1982.

számára – még ha néha valóban szemléletünk *gyökeres* megváltoztatását igénylik is. Mindemellett úgy látom, hogy ennek a könyvnek a másik két javaslata is felettebb eleven ma: a metrum-konnotációk strukturalista szempontú elemzése (történeti poétikát és poétikatörténetet radikálisan elkülönítve) elsősorban mégiscsak a *kizárólag a szövegekből* kiolvasható konvenciók vizsgálatára biztat, a *Történeti poétika és magyar irodalomismeret* című nagy jelentőségű zárófejezet¹⁸ pedig, mai olvasatban, nem jobban konvencionalista, mint amennyire technicista, kanonikus és modernné olvasó, vagyis hatástörténeti tudatú¹⁹ – nem is szólva az elsődleges kontextus elsődlegességének helyenként igencsak határozott visszautasításáról.²⁰ Könnyen lehetséges, hogy rám e két utóbbi (retorikailag is nagyon szorosán olvasó ill. hatástörténetben gondolkodó) javaslat voltaképpen nagyobb hatást tett, mint a történeti poétika oly termékeny kontextualizmusa.

'90-es évek eleji posztgraduális képzésem mindenestre ez utóbbi kérdésirányokat vastagította meg. Az évtized második felétől éledező hazai dekonstrukció ill. szűkebb szakmai környezetem irodalom-orientált történéseinek szövegértelmező gyakorlata egyaránt radikálisan szövegközpontúnak bizonyult: a kérdező-apparátus extenzív gazdagításánál mindkét területen fontosabb volt a szövegre gyakorolt (egyre inkább retorikai természetűvé váló) nyomás intenzitásának fokozása. Akár ortodoxok (a meggyőzés retorikájára figyelők), akár neológok (a trópusok retorikáját vizsgálók) voltak ezek a retorikai elemzések,²¹ mindkét csoport belsőnek: a kontextusokat (átmenetileg) zárójelzőnek tekintette a magáéit, s ha alkalomadtán oda is fordult aztán valamiféle (történetinek tekintett) kontextushoz, az tulajdonképpen jóval gyakrabban volt valamiféle diakrón (hatástörténeti) szövegkörnyezet, vagy a korabeli befogadás kontextusa, mintsem a vizsgált szövegek elkészítéséé – és szinte sohasem társadalmi kontextus. Az interpretatív eredmények valóságos áradata miatt e tulajdonságokat egy pillanatilag sem érzékelttem hiányságként, s ma sem látom őket annak. Annak ellenére sem, hogy nagyszerű aspiránsvezetőm, Dávidházi Péter habitusa és munkássága (akkoriban csodás Arany-könyvé²² dolgozott) néhány alkalommal alaposan megingatta akkori nézeteim igencsak szerény épületkéjét. Vezetőm egy alkalommal úgy jellemezte interpretatív meggyőződéseink különbségét, hogy ha előveszünk egy szöveget, én csak nézem sokáig erősen, míg csak meg nem látok benne valamit, ő meg azonnal elkezd olvasni, tiszta erőből, valami mást, hogy esélyt adjon magának a megpillantásra. Ám én úgy láttam, hogy először ő is csak néz, nagyon erősen. És csak amikor már meglátott valamit azzal a retorikailag nagyon is is-

¹⁸ HORVÁTH, *i. m.*, 295–307.

¹⁹ Pl. „A történeti poétikai módszer és egyáltalán a befogadásesztétika hívei, kevesebb illúzióval viseltünk a szubjektívítés (»hogy mi mit tartunk annak«) kikapcsolhatósága iránt, sőt egy kifejezetten mai nézőpontot szeretnénk megtartani.” HORVÁTH, *i. m.*, 306.

²⁰ Pl. „Úgy látszik, Balassi műve közeli rokonságot mutat mai irodalmi konvenciókkal. távol áll viszont tőle számos korabeli magyar írás.” HORVÁTH, *i. m.*, 303.

²¹ Lásd (az ortodox belső retorikai elemzés talán legkitünőbb hazai példája:) ÖTVÖS Péter, *Zrínyi Miklós cím nélküli verséről* = „Mint sok fát gyümölcscsel...” (*Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*), Bp., 1997, 34–42; ill. *deKON-Könyvek: Irodalomelméleti és Interpretációs Sorozat*, sorozatszerkesztő ODORICS Ferenc, Szeged, Ictus és JATE Irodalomelméleti Csoport, 1994-től.

²² DÁVIDHÁZI Péter, *Hunyit mesterünk: Arany János kritikus öröksége*, Bp., Argumentum, 1992.

kolázott és egyébként is hihetetlenül éles tekintetével, akkor fordul igazán a szövegen kívüli kontextusok felé – mintegy csupán alapos leírását kölcsönözvén onnan annak az objektumnak, amelyet ő már pusztán olvasása által felismert, azonosított, megismert és megértett, s mely megértése által volt képes aztán a megidézett külső kontextusokat oly radikálisan újraolvasni. S ebben az értelmezésben (mondjuk ki a nyilvánvalót: a jelenlegi hazai mezőnyben egyedülállóan eredeti) interpretatív módszere sokkal inkább hasonlított Reuben Brower '50-es évekbeli harvardi „Irodalmi interpretáció” című híres szemináriumához (kurzuskód: HUM6),²³ mintsem valamiféle kemény vagy puha kontextualizmushoz – nem is beszélve most az őt Arany János kritikusi fogalomhasználatának vizsgálatához elvezető mai szempontú, hatástörténeti tudattal mélyen átitatott azon érdeklődéséről, mely képes volt Aranyban a magyar strukturalizmus atyját felmutatni.²⁴

Nos, azt hiszem, nagyjából így lettem az a szegénylős formalista, aki nagyjából most is vagyok. A forma (eme speciális intencionális struktúra²⁵) jelentése érdekel elsősorban. Az „implikációk döngicsélése”, az ennek rekonstrukciójára irányuló kísérletek jóval kevésbé foglalkoztatnak, mint a holtak megszólaltatása.²⁶ Bármikor örömmel érvelek amellett, hogy irreleváns kontextus tulajdonképpen nem létezik²⁷ (elvileg minden kontextus aktiválása termékeny lehet), de azt hiszem, többnyire úgy vélem, hogy a szöveg belső elemzéséhez képest (egy jó nagy történeti etimológiai szótártól meg kedves Lausbergemtől²⁸ eltekintve) minden egyéb kontextus (az elsődleges is): másodlagos – abban az értelemben is, hogy magukat a kontextusokat is (a tőlük eredendően eltekintő) értelmezés termeli ill. jelöli ki. Jóllehet maga az álláspont (ezért is nevezhető álláspontnak:) elméletileg vitatható, de azt hiszem, hogy az önmagát értelmező szöveg előfeltevésére épülő interpretatív iskolák, a korai bibliai hermeneutikától a szoros olvasáson és strukturalizmuson keresztül a dekonstrukcióig, az évszázadok során éppen legendő briliáns értelmezéssel ajándékoztak meg bennünket ahhoz, hogy ez a tény ne töltsön el igazán erős, netalántán a nyugodt álmat is veszélyeztető szorongással. „Ahhoz, hogy jó irodalomtörténészékké váljunk, emlékeznünk kell arra, hogy annak, amit általában irodalomtörténetnek nevezünk, kevés vagy semmi köze sincs az irodalomhoz, és az, amit irodalmi interpretációnak nevezünk – feltéve, hogy jó interpretációról van szó – valójában irodalomtörténet.”²⁹ E ponton már csak azt kell (kellett, kellene) tisztáznom, hogy a magam részéről tulajdonképpen mit is tekintek jó interpretációnak.

²³ Lásd Paul DE MAN, *Visszatérés a filológiához*, ford. DOMOKOS Tamás, Fosszília, 2001/1–2, 103–107.

²⁴ Lásd „*Ki egyszerű egészváltában tekinti e kompozíciót*”: *a magyar strukturalizmus atyja* = DÁVIDHÁZI, *i. m.*, 295–317.

²⁵ Lásd Paul DE MAN, *Forma és intenció az amerikai új kritikában* = DE MAN 2002, 57–72.

²⁶ TAKÁTS 2001, 323.

²⁷ Lásd pl. SZILASI László, *Nyakvers* = Uő., *Miért engedjük át az ácsnak az építkezés örömét*. Bp., JAK-Pesti Szalon, 1994, 57–71.

²⁸ Heinrich LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik (Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft)*, München, Max Hueber, 1973².

²⁹ DE MAN 2002, 97.

II. b. studia (foglalkozás)¹: irodalomelmélet

Edward Morgan Forster egy különösképpen ironikus pillanatában, Clark-előadásainak egyikén, 1927 tavaszán, Cambridge-ben, a következőképpen jellemezte az áltudóst: „Minden állítása hiteles lehet, de ez mit sem segít rajta, mert körüljárja a könyveket, nem pedig beléjük hatol. Vagy nem is olvasta őket, vagy az olvasásmódja nem megfelelő. A könyveket el kell olvasni (elég baj az: sok időbe telik); ez az egyetlen módja annak, hogy megtudjuk, mi van bennük. Talán akadnak vad törzsek, amelyek inkább megeszik a könyveket, de Nyugaton az olvasás látszik az elsajátításukra alkalmas egycdűli eljárásnak. Az olvasónak le kell ülnie, egymagában, meg kell küzdenie az íróval. Ez az, amire az áltudós nem szánja rá magát. Inkább összchozza a könyvet korának történelmével, a szerzője életében bekövetkezett eseményekkel, a leírt eseményekkel s mindenekfelett valamilyen irányzattal. Mihelyt használni tudja az »irányzat« szót, szelleme fölpezsdül, s bár lehet, hogy a közönségéé kevésbé, de azért ilyenkor gyakran előfordul, hogy előveszik a ceruzát, s följegyzik ezt a tényt abban a hiszemben, hogy az irányzat olyasmi, amit érdemes eltenni, mert hordozható.”³⁰

Forster, lévén regényíró, s nem áltudós, ezek után megpróbálja száműzni legnagyobb aktuális ellenségét, a kronológia ördögét: az idő rostáló erejét, s e célból bezárja a vizsgálatának tárgyát képező regények szerzőit egy nagy, hermetikusan elzárt és kerek terembe: hadd dolgozzanak egy térben s egy időben a regényeiken. Aztán párokba rendezi őket, és a válluk fölött áthajolva megpróbálja kilesni, mit írnak. S addig meg sem nevezi őket, „amíg szavaikkal nem szembesülünk, mert a névhez asszociációk tapadnak, dátumok, pletykák, az általunk sutba vágott módszer minden hordaléka.”³¹

Forster kizárta a döngicsélést. Csak zavarta volna a leskelődésben. Érdekes kísérlet, az eredményei pedig igencsak meggyőzőek: végül is e fiktív hipotézisek nyomán keletkezett a regényről szóló irodalomtudományi munkák egyik legkitűnőbb, máig maradandó darabja. Engem az sem zavar, hogy a regényírókat nem a vidéki birtokukkal, falujukkal, városukkal, irodalmi társaságukkal vagy egész életvilágukkal együtt, de elődöktől és utódöktől egyaránt elrekesztve zárta be egy-egy külön szobába: végül is ezeknek a figuráknak tényleg a többi hozzájuk hasonló az elsődleges társaságuk. A kronológia ördögének kirekesztése az egyetlen tényező, ami igazán idegesít ebben a képben. Létezik egy diakrón sor, a regényeké, amit Forster hipotetikus fikciója szinkrón együttállássá, a külvilágtól és egymástól is elzárt elemek halmazává rendez át. Szerintem ez így nem helyes. Abban a nagy kerek teremben csak könyvek vannak, egymást olvassák, aztán írják az olvasásukat, s ennek következtében, mivel folytonosan újraolvassák és újraírják, folyton ki s be küldözzetik egymást, újra és újra átrendezik létszámukat, rendjüket és hierarchiáikat – s a megfigyelőnek éppen ezt a folyamatos, lezárhatatlan és tervezhetetlen mozgást kellene a szövegek olvasása által leírnia és értelmeznie.

³⁰ E. M. FORSTER, *A regény aspektusai*, ford. SZILI József, Bp., Helikon, 1999, 16.

³¹ FORSTER, *i. m.*, 17.

Ezt jórészt azért gondolom így, mert az irodalomelmélet magyar művelői, úgy nagyjából 1990 óta, energiáik túlnyomó részét (mondjuk most így:) Forster termék e megváltozott funkciók érdekében történő újrendezésére fordították: mert megpróbálták összekapcsolni „a történelemhez való európai érzéket a forma amerikai érzékével”,³² mert e törekvésük közben az irodalomtörténet-írás számára legfontosabb mozzanatnak (szerintem) a retorikai, tropológiai olvasás és a hatástörténeti tudat szempontjainak összehétközése bizonyult – s mert ez irányú javaslataikat túlnyomórészt jó szándékúaknak, rokonszenveseknek, meggyőzőeknek és hasznosaknak találtam.

Ami mármost a retorikai olvasást illeti: nézeteim alakulására alapvető hatással volt Northrop Frye azon felülmúlhatatlan tökéletességű megfogalmazása, mely szerint „az irodalom a szavak művészete.”³³ Ez szerintem azt is jelenti, hogy ebben az esetben értelmezésére a *trivium* tudományai a legalkalmasabbak, a *quadrivium* itt nem segít – nem is beszélve a nem szabad *arsokról*. Frye mondatának súlyát és ezen jelentését csak fokozta és felerősítette Németh Gábor nevezetes Kukorelly-idézete, ahol azt olvashatjuk, hogy „a regényben nincs Julien Sorel, naplemente, igazság: a regényben mondatok vannak.”³⁴ Az irodalom tehát nem a dolgok, hanem a szavak és a mondatok művészete, elsősorban az ezekre vonatkozó szabályok által szerkeszti meg magát, s könnyen lehet, hogy a valóságra (törtető fiatalemberekre, naplementére, igazságokra) vonatkozó szabályok, a valóságban működő törvényszerűségeket nem mindig érvényesülnek benne. Hogyan is érvényesülnének, ha egyszer nincs is bennük semmiféle *dolog*. Béketűrőbben fogalmazva: bizonyosan léteznek olyan szövegek, amelyekben vannak olyan elemek, amelyeknek nem vagyunk képesek kielégítő értelmezését adni, ha úgy gondoljuk, hogy valóság és fikció döntően hasonló struktúrák, hogy az irodalom a valóság valamiféle másolata, vagyis ha alapvetően megmaradunk a *mimézis* keretein belül. Az engem igazán érdeklő szövegekben ezen elemek aránya túlnyomónak mondható.

Balassi Bálint 37., *Ez világgal bíró...* kezdetű versében például a narrátor hangján megszólaló Cupido többek között arról tudósít, hogy a szerelem földi helytartóját, Júliát, a többi istenek és saját ajándékai mellett Venus attribútumaival is felékesítette: „Anyám fényes haját, gyöngyszín apró fogát, neki tőle megnyertem.” A *mimézis* szempontjából meglepő módon azonban ez a megskalpolt, vagy legalábbis kopaszra nyírt s ráadásul a fogaitól is megfosztott, kisémmizett torz nyomorult továbbra is a szerelem teljhatalmú s gyönyörű istennője marad, mi több, apránként kiderül, hogy bár Cupido *valóban* felékesítette ezen elemekkel Júliát, s azok tartós használatra nála is maradnak, valamiféle titokzatos duplikáció által Venusnak *mégis* megmaradt a haja is, a foga is. Ennek a különös világnak a megértésében a legkifinomultabb interdiszciplináris³⁵ találkozások sem segítenek. Ha viszont elmélyülünk a hasonlat, a metonímia és a synecdoche működésének

³² DE MAN 2002, 57.

³³ A legalapvetőbb hatások arról ismerszenek fel, hogy elevenek bennünk, mégsem tudjuk őket pontosan lokalizálni.

³⁴ NÉMETH Gábor, *Eleven hal* = Uő., *Eleven hal*, Bp., JAK–Pesti Szalon, 1994, 69–73 (70).

³⁵ Az interdiszciplinaritás problémáihoz lásd még Stanley FISH, *Interdiszciplinárisnak lenni oly nehéz*, ford. SAJÓ Sándor, *Literatura*, 1990, 317–329.

szabályaiban, akkor teljesen érthetővé válik a működés: feltáru l történetileg meghatározott konvencionális. Úgy tapasztalom, hogy a valóság ha nem is mindig, de általában, vagy legalábbis többnyire (mivelhogy azok konstruálják meg számunkra) valóban a fizika és a matematika meg a többi (esetleg: társadalom)tudományok által feltárni vélt szabályok szerint működik. Az irodalom világának sajátzerűségét leginkább meghatározó törvényei azonban tisztán retorikai természetűek. És nekünk, irodalomtörténészeknek, alapjában véve mégiscsak ez a világ lenne a tulajdonképpeni tárgyunk.

Ami pedig a hatástörténetet illeti: úgy gondolom, hogy Gadamer vitáiban általában az ő álláspontjának az oldalán álltak a súlyosabb érvek. Azt kell mondanom, szinte érthetetlennek találom a múltbeli szövegeket a következményeiktől elvágni szándékozó igyekezetet. Pontosabban szólva: nem egészen értem, hogy az efféle (gyakorta roppant magas színvonalú, interpretatív szempontból pedig nem ritkán valóban revelatív) törekvések voltaképpen miért is tekintik magukat történetieknek. A hagyománnyal azért érdemes törődnünk, hogy alkalomadtán ne csupán az élöktől tudjuk megkérdezni: mi a teendő. Applikáció nélkül nincs történeti megértés: a történeti megértésnek része kell hogy legyen a megértés szituációjához való alkalmazása. Az interpretáló jelenének a megértésre gyakorolt befolyását kiküszöbölni szándékozó igyekezet talán tudományos ugyan, de bizonyosan történelmietlen. Meglehet, a hatástörténet az eljövendő értelmezők által vélhetőleg valóban elvégzi majd a mai történész történeti feltételezettsége számbavételének munkáját, de az a történész, aki saját történeti feltételezettségét nem veszi tudomásul a jelenben, az a megértés legfontosabb forrásától szakítja el magát. Beismerem, engem is sokáig bosszantott, hogy (példának okáért) egy sakkjátszma során egy adott lépés minősége, értelme és jelentősége állandóan újraértékelődik a játszma későbbi alakulásának függvényében, s hogy ezen átértékelődés következtében maga a kérdéses lépés is újraértékeli az őt megelőzőket, s gyakorta az utána következőket is. Mindig vártam a játszma végét, ahol végre minden lépés elnyeri az őt megillető végső helyet, értelmet és rangot. Ma úgy látom, hogy ez a helyzet nem gátja, bosszantó akadály, hanem kizárólagos közege a sakklépések értelmezésének és minősítésének. Ha egy adott lépést kiemelünk a játszma menetéből, tökéletesen érthetlenné, gyakorlatilag nemlétezővé tesszük azt. Egyáltalán nem vagyok bizonyos benne, hogy Tandori Dezső *A gyalog lépésének jelölhetetlensége osztatlan mezőn* című (s azzal, ugyebár, szinte teljes mértékben azonos) emlékezetes szövege nem olvasható ezen felismerés meglehetősen radikális emblémájaként. Annak pedig csak örülhetünk, hogy (ellentétben a sakkjátszmákkal) az irodalmi játszmák sohasem érnek véget, s hogy a szövegek emiatt mindig megőrzik képességüket arra a folyamatos járkálásra és zsi bongásra, amelynek zajai engem azért érdekelnek jobban, mint az implikációk döngicsélése, mert a mi szakmánk végül is erről a másfajta járkálásról és másfajta zsi bongásról kapta – a nevét.

Mindennek értelmében pedig (a jelen pillanatban, a magam részéről) természetesen azokat az interpretációkat tekintem igazán jó interpretációknak, amelyek össze tudják, vagy legalább megpróbálják egyeztetni a szövegek akkurátus retorikai olvasásának igényét a hatástörténet következményeinek módszeres érvényesítésével. A továbbiakban arról szeretnék beszélni, hogy irodalomtörténet-írásunk mely hagyományai támogatják az

összeegyeztetésre vonatkozó (szinte tisztán elméleti eredetű) ezen ajánlatot, s hogy ezen hagyományok az összeegyeztetés mely konkrét formájára tesznek számunkra javaslatot.

II. c. studia (foglalkozás)²: irodalomtörténet

Azt talán tényleg lehet mondani, hogy a magyar irodalmat értelmező irodalomtörténet-írói szövegek viszonylag ritkán mutatják a kortárs irodalomelméleti kérdésirányokkal való termékeny kapcsolattartás egyértelmű jegyeit.³⁶ S bár ezt az (irodalomelméleti) *immunitást* valóban lehet akár *betegesnek* is látni (mely kifejezés,³⁷ a benne rejlő oxymoron miatt – nyilván *szándékolt* iróniával – persze azt is jelenti, hogy a magyar irodalomtörténet-írás fő baja éppen az, hogy [elméletileg] már-már *betegesen egészséges*), érdemes rámutatnunk, hogy az irodalomtörténet-írás elzárkózása az irodalomelmélet javaslataitól jórészt nem saját megfontolt, önálló és független döntéseinek eredménye, hanem elsősorban szakmai hagyományainak s azokhoz való viszonyának (sajnálatos, ám szinte kikerülhetetlen) következménye. Csak azt gondolhatjuk, amit hagyományaink elgondolni engednek nekünk.

1997 tavaszán, PhD értekezésem³⁸ munkahelyi vitájának egy viszonylag fontos és feszült pontján Gángó Gábor kollégám emlékezetes módon úgy fogalmazott, hogy Magyarországon a dekonstrukció csak a dekonstrukció paródiája lehet. Azt hiszem, nagyjából arra gondolt (s ha így gondolta, igaza is volt), hogy a magyar irodalomtörténeti tradícióból hiányzik nagyjából mindaz, ami külhonban történetileg lehetségessé és szükségessé tette a dekonstrukció felbukkasát, s amely előzmények a (hazai vitákban is gyakorta emlegetett) „józan ész”-nek egy olyan speciális változatát alkották meg, amely nem ítéli feltétlenül (ez is kedvelt jelző nálunk) „lila” elméletieskedésnek a szövegre a szokottnál alaposabb és kitartóbb retorikai nyomást gyakorolni igyekvő olvasásmódokat. Mivel azonban nálunk hiányoznak a szoros olvasásnak és a strukturalizmusnak azok a színvonalas *monográfiái*, amelyek a dekonstrukció parazitája³⁹ eséllyel élösködhetne, a hazai dekonstrukció nem csupán eleve halálra van ítélve, de ami még rosszabb, addig (a nem túl távoli időpontig) is az eltévedt s anyaszervezet nélkül tengődő élösködő valóban meglehetősen ironikus szerepére van kárhoytatva. Valóban: ha fellapozzuk például Jonathan Culler klasszikus aposztrophé-tanulmányát,⁴⁰ egész egyszerűen megdöbbenő az előtörténetként hivatkozott, s így játékba hozható korábbi irodalomtörténeti munkák mennyisége és színvonala – ezzel szemben a honi dekonstruktőr (miközben olvasás-

³⁶ Lásd még *A nyúl és a sólyom. Trópusok és funkcióik: Madách Gáspár Balassa János éneke sólyomcskájáru című versének példája*, Literatura, 2000, 258–269.

³⁷ „A hazai irodalomtörténet-írás beteges elméleti »immunitása«” témájához lásd KULCSÁR SZABÓ Ernő. *A látható nyelv elkülönözése: Hermeneutika és filológia*, Literatura, 2002, 379–394 (379).

³⁸ Könyv alakban lásd SZILASI László, *A selyemgubó és a „bonczoló kés”*. Bp., Osiris–Pompeji, 2000.

³⁹ Lásd J. Hillis MILLER, *A kritikus mint házigazda*, ford. ZSÉLYI Ferenc, Filozófiai Figyelő, 1987/3–4, 101–127.

⁴⁰ Jonathan CULLER, *Aposztrophé*, ford. SZÉLES Csongor, Helikon, 2000, 370–389.

módját radikálisan új *módszertani* korszak nyitányaként szcenírozza) munka közben, vagy ahelyett, nem ritkán teljesen érdektelen elődök harmadrangú metafizikus csinálmányainak zajos ízzé-porrá zúzásával kénytelen elszórakoztatni magát.

Az irodalomelméleti javaslatok többnyire irodalomértelmező gyakorlatokból nőnek ki. A módszerek néha elérik teljesítőképességük legvégső határait, s ekkor olyan igazságokat is kitermelnek, amelyek már az őket kitermelő módszer ellen fordulnak, s megértésüket már csak egy új elméleti keretben végezhetni el. Vannak azonban olyan irodalomelméleti javaslatok, amelyek nálunk egyáltalán nem létező vagy gyengécske irodalomértelmezési hagyományokra épültek rá – olyan elméleti javaslat pedig egyáltalán nincs is, amely igazán szervesen illeszkedhetne a honi gyakorlatokhoz, hiszen nálunk (egy-két csodás kivételtől eltekintve) nem szokás csúcsra járni a módszereket. Mit tehetünk ebben a helyzetben? Nem vagyok bizonyos benne, hogy az irodalomelmélet javaslatainak határozott és öntudatos visszautasítása lehet az egyetlen válaszunk.

Először is: nem biztos, hogy be kell zárkóznunk a nemzeti hagyományba. Elődeink lehetnek éppenséggel külföldiek is. A *Helikon* 1997/1–2., Bezeczy Gábor által szerkesztett, *A félmúlt klasszikusai* című emlékezetes tematikus száma, úgy gondolom, beszédes érv ezen állítás mellett. Másodszor: a hiányzó elődöket talán valóban lehetséges utólag is megteremteni. Bókay Antalnak szerintem mindenesetre igaza van: most, amikor valahogy meg kell küzdenünk „a kiteljesedett irodalomtudományi formalizmus honosításának elmaradásával”, a hazai irodalomtudományi diskurzusokban elsősorban valóban „némi-képp a formalizmust bepótlandó” fordítódik nagy figyelem a retorikai és tropológiai olvasást szorgalmazó javaslatokra.⁴¹ Ha azonban a dekonstrukció alkalmazása által próbáljuk meg bepótolni a strukturalizmus elmaradása által keletkezett hiányokat, akkor félok, hogy a meghonosítani vágyott újabb fejleményeket apránként teljesen visszairjuk az előzményeikbe. Minden tisztelem Weöres Sándor *Psychéjéé*, nekem például egy 1965-ös megjelenésű, ortodox, durván strukturalista Rimay-monográfia hiányzik most nagyon, ha képes lennék rá, akár utólag is szívesen megírnám (hogy aztán élőködhessen rajta), de a hiányzó előzmények utólagos, bepótló megteremtésénél számomra mégiscsak járhatóbb útnak tűnik a valóban létező hagyományok kreatív, azokat előzményként értő újraolvasása. A harmadik lehetőség tehát egyértelmű: a dekonstrukció hazai meghonosítását alighanem azzal kellett volna kezdeni, hogy megmutatjuk: a strukturalista beállítottságú irodalomtörténész elődeink által értelmezett szövegekben milyen módon írják felül a grammatikai struktúrákat a retorikai természetűek, illetve hogy az irodalomtörténet-írás klasszikus retorikai elemzéseivel által feltárt retorikai építményeket hogyan teszi olvashatatlaná a grammatika működése.⁴² De ezt bepótolni talán most sem késő még. A negyedik megoldás pedig az, hogy valóban találunk kell néhány magyar nyelven magyar szövegeket olvasó, s ezt az olvasást magyar nyelven író, annak idején valóban létezett, s

⁴¹ BÓKAY Antal, *Paul de Man és az amerikai irodalomtudományi dekonstrukció* = Paul DE MAN, *Esztétikai ideológia*, ford. KATONA Gábor, Bp., Janus/Osiris, 2000, 216.

⁴² A grammatika retorizálódásának és a retorika grammatizálódásának kérdésköréhez lásd Paul DE MAN, *Szemiotika és retorika* = Uő., *Az olvasás allegóriái*, ford. FOGARASI György, Szeged, Ictus-JATE Irodalomelmélet Csoport, 1999, 13–34 (a továbbiakban: DE MAN 1999).

radikális újraolvasás és vita nélkül is elődünknek számító, előttünk járó irodalomtörténezszt. Az irodalomtörténet-írásnak is megvan a maga hatástörténete. Zajonganak és ki-be járkálnak ezek a könyvek is. Rövid lesznek: szerintem mostanában, a külhoni elméleti fejlemények hatására, elsősorban a Koltay-Kastner Jenő, Szauder József, Bán Imre, Martinkó András, Csetri Lajos, Tarnai Andor, Komlovszki Tihor nevével jelzett irodalomtörténeti részvények értéke emelkedett meg a legjelentősebb mértékben. Utoljára az ő könyveik jöttek be az ajtón, bár voltak olyanok is köztük, amelyek ki se mentek, mindenestre most úgy látom, hosszú időre maradni akarnak, s viszonylag jól elbeszélgetnek a yale-i „négyek bandájával” (akik – köztudottan – öten vannak).⁴³ Martinkó András *Földi menny* című legendás Vörösmarty-tanulmányának⁴⁴ bízvást lehetne az alcíme, hogy *A romantikus kép intencionális szerkezete*,⁴⁵ Eckhardt Sándor pedig 1948-ban egész egyszerűen valóban megírt egy korát megelőző, érthetetlen módon konkrétan trópus-funkció-történeti tanulmányt, az a címe, hogy *A régi magyar költők képei*.⁴⁶ Az általam elfogadni javasolt, irodalomelméleti eredetű (retorikai és hatástörténeti alapú olvasás-) javaslatnak ez a szöveg lehet a közvetlen gyakorlati: irodalomtörténeti előzménye. Viszonylag szilárd pontnak tűnik, ha mégoly kicsiny is.

Elismerem: „[a]z irodalomtudomány mai állapota messze van attól, hogy egyértelműen biztosítsa az irodalomtörténet-írás lehetőségét.”⁴⁷ Nem könnyű megtalálni azokat az irodalomtudományi lehetőségeket, amelyek segítségével szeretett irodalomtörténeti gyakorlatunk fenntartható és megújítható. De e feladat nehézségéből egyáltalán nem következik, hogy a megtermékenyítő ötleteket elsősorban inkább a többi társadalomtudományi diszciplínától kellene remélnünk. Az irodalom a szavak művészete, a regényben nincs Julien Sorel. Az interdiszciplináris találkozások ugyan gazdag interpretatív eredményekkel járhatnak, s járnak is, ám emellett folyamatosan késleltetik és megnehezítik, hogy az irodalom tudományai megtalálják saját kérdéseiket, s ezáltal – végeredményben – saját tárgyukat. Az irodalomtörténet-írás egyik esélyét retorikai olvasás és hatástörténeti tudat egységében, trópus-funkció-történeti szinkrón és diakrón metszetek megalkotásában látó javaslat, meglehet, szürke és szűk az interdiszciplináris javaslatok színes tárgasságához képest. Cserében azonban ezen olvasás azzal kecsegtet, hogy ily módon talán kinyerhetjük az interpretatív maximumot egy olyan megközelítésből, amelynek lehetőségét már a *trivium* felkínálta, s hogy ezen olvasásunk által talán eredményesebben tudunk majd hozzájárulni azon társadalomtudományok gazdagításához, amelyeknek közelmúltbéli (s számunkra őket oly vonzóvá tevő) megújulása részben épp ezen olvasásban látja tudománytörténeti előzményeinek egyik legfontosabbikát.⁴⁸

⁴³ Lásd Helikon. 1994/1–2: *Az amerikai dekonstrukció*. szerk. KOVÁCS Sándor s. k., 1.

⁴⁴ MARTINKÓ András, *Földi menny = „Ragyognak tettei...”*: *Tanulmányok Vörösmartyról*, szerk. HORVÁTH Károly, LUKÁCSY Sándor, SZÖRÉNYI László, Székesfehérvár, 1975, 67–101.

⁴⁵ DE MAN 2002, 118–137. A tanulmány első magyar nyelvű fordítását lásd Lk.k.t. (A kolozsvári Láthatatlan Kollégium elméleti folyóirata), 3. évf. 7–8, 2001. tél, 45–54, ford. FÜZI Izabella.

⁴⁶ ECKHARDT Sándor, *A régi magyar költők képei = Magyar századok: Horváth János emlékkönyv*. Bp., 1948, 69–79; *ua.* = Uő., *Balassi-tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 1972, 309–324.

⁴⁷ DE MAN 2002, 94.

⁴⁸ Lásd pl. GEERTZ, *i. m.*

III. Befejezés

Attól tartok, irodalomtörténész kollégáim most úgy gondolják, hogy túl sok elméletet olvastam. Irodalomelmélettel foglalkozó kollégáim pedig azt, hogy túl keveset. Vagy, hogy sokat, de túl gyorsan. Esetleg azt, hogy éppen eleget, kellően lassan is, csak éppen nem azt, amit kellett volna.

Akárhogy is, mondani elsősorban semmiképpen sem azt akartam, hogy Takáts Józseffel semmiben sem értek egyet, vagy hogy mindenben épp az ellenkezőjét gondolom annak, amit ő. Már csak azért sem, mert szerintem az általa felállított opozíciók elemei valójában nem képeznek ellentétpárt. Ugyanis, mint az eddigiekből talán kiviláglott, én úgy gondolom, s talán néhány érvet is sikerült álláspontom védelmére felhoznom, hogy valójában az történész, aki modernné olvas; hogy az a megközelítés történeti, amelyet kollégám kanonikusnak nevez; hogy az is kontextualista, aki technicista módon elmerül a trópusok olvasásában; hogy a szinkrón kontextusoknál fontosabbak a hatástörténet diakrón kontextusai; s hogy – végezetül – történeti vizsgálódás esetében szerintem nem az elkészítés kontextusa az elsődleges, hanem az olvasásé. Ám álláspontjaink viszonyára talán mégis valamiféle bonyolult, kiasztikusan komplementer jelleg a leginkább jellemző – egy bennünket meghaladó instancia árnyékában. Véleményemet ezúttal – kivételesen – egy elméleti passzus idézésével összegezném.

„Nyilvánvalóan sokkal hálásabb feladat egy kritikus számára, hogy arról beszéljen, mit jelent nekünk egy irányzat ma, tisztán szubjektív álláspontot képviselve, kizárva vagy meghamisítva mindazt, ami nem kapcsolódik közvetlenül az irodalmi teremtés mai helyzetéhez. Ám a történezt ennél is sokkal jobban lenyűgözik bizonyos ellentmondások: ellentmondások a között, hogy mit jelentett egy mozgalom vagy korszak a szerzők számára, akik részt vettek benne, és mit jelent későbbi időszakokban. Ezek az ellentmondások képezik a történelem valódi tartalmát, és ahhoz, hogy ezeket érzékeljük, szükség van nemcsak a későbbi, szubjektív szemléletre, hanem az eredeti, objektív jelenség ismeretére is. Az olyan általános fogalmak használata, mint amilyen a klasszicizmus, romantika stb., az egyik lehetséges módja annak, hogy leírjuk ezt az eredeti állapotot.”⁴⁹

Az elméleti állítás, primitív, sillabusz-szerű felhasználásának, tekintélyerként (*auctoritas*) történő otromba alkalmazásának látszatát talán enyhíti némiképp az a vitathatatlan tény, hogy a szerző, Paul de Man, *A szimbolizmus kettős aspektusa* című (1954 és 1956 között keletkezett) tanulmányának szövegéből (az 1993 körüli utolsó megszövegezéskor) ezt a bekezdést végül is végérvényesen kihúzta. Érteni vélem, hogy miért.

Takáts József egy kitűnő tanulmányában⁵⁰ arról ír, hogy imént idézett kedves szerzőm egy helyütt „idegenkedve vagy megvetően” szól, amikor az irodalom „külpolitikája” felé forduló figyelemről beszél.⁵¹ Szerintem sem nem idegenkedve, sem nem megvetőleg; hanem barátsággal és elismerőleg – ám halasztólagosan. Így szerettem volna ma én is beszélni. Azt hiszem, tényleg el fog jönni az a pillanat, amikor majd az irodalom külü-

⁴⁹ DE MAN 2002, 99.

⁵⁰ TAKÁTS József, *A kultusz kutatás és az új elméletek*. Holmi, 2002. december, 1534–1544 (1535).

⁵¹ DE MAN 1999, 13.

gyei felé fordulhatunk. Ám (Russel Crowe-nak a *Gladiátor* című filmben elhangzott emlékezetes válaszát idézve, s az elhangzás elsődleges kontextusát figyelmükbe ajánlva) végezetül meg kell mondanom, hogy szerintem *nem ma*.

Nem ma.

Hölgyeim és Uraim,

amint hallották, írásának nagyobbik részében Szilasi László összefoglalta – most is, mint mindig, elmésen és szórakoztatóan – azon meggyőződéseit, amelyek saját irodalomértelmezői gyakorlatában vezetik, aminthogy én sem tettem mást előzőleg, csak én kevésbé voltam elmés és szórakoztató. Amint hallhatták, meggyőződéseink e területen, az irodalomtörténet-írásén, eléggé eltérnek egymástól. Miután ez kiderült, itt akár be is fejezhetnénk és nyugodtan hazamehetnénk, van dolgunk elég. A válaszírást az indokolhatja mégis, hogy ő természetesen némiképp másféle leírást adott arról, miben is térnek el, hogyan viszonyulnak egymáshoz a meggyőződéseink, mi is a vitánk értelme, mint amilyen leírást én adnék ugyanerről. Az alábbiakban tehát erről szeretnék röviden írni, anélkül, hogy kitérnék Szilasi írásának sok-sok állítására, amelyeket elfogadhatónak tartok vagy amelyekkel nem értek egyet.

Vitapartnerem írásának utolsó, Paul de Man-tól származó idézetével jellemezte nézeteink különbségét (s egyben egymást kiegészítő-feltételező voltát), nagyon előzékeny módon, hiszen e de Man-passzus *részben* hasonlóan írja le a kritikus, illetve a történész kérdésének különbségét, mint ahogy én tettem írásomban kanonikus és történeti érdeklődés megkülönböztetésekor. Ha jól értem, Szilasi arra utal, hogy míg az ő nézeteit a de Man által leírt „szubjektív álláspont”-tal lehet jellemezni, az enyéimet „az eredeti, objektív jelenség ismeretére” irányuló törekvéssel. Valóban, *A Kopereczky-effektus* című könyvéről írott bírálatomban (Jelenkor, 2001/4) én is inkább kanonikusnak neveztem Szilasi érdeklődését írásainak nagyobbik részében, mintsem történetinek. Ám a saját álláspontomat némiképp másként jellemezném. Ugyan döntően az érdekel, hogy az egykori részvevők számára mit jelentett egy-egy szöveg vagy annak valamely használata, ám ezt inkább valaha volt „szubjektív álláspontok” (mely álláspontok, persze, nagyon is kevésbé szubjektívek) feltárásának és szóhoz juttatásának nevezném – ha már beleragadtam e számomra nem túl rokonszenves fogalmi osztályozásba –, s nem „az eredeti, objektív jelenség ismeretére” irányuló törekvésnek. Elgondolkodtató különben, hogy „az eredeti állapot” vagy „objektív jelenség” leírására de Man olyan általános fogalmakat (klasszicizmus, romantika) látott alkalmasnak, amelyek jellegzetesen kanonikus perspektívákhoz kötődnek. Máshol már írtam arról, hogy szerintem az ilyesfajta centrisztikus rendezőfogalmak kevésbé alkalmasak az egykori részvevők számára adott lehetséges jelentések leírására. Ám e Paul de Man-passzus még talán ekként korrigált formájában sem ad kielégítő leírást vitánkról és nézeteink eltéréseiről.

Azt hiszem, Szilasi László írását általánosan elég jól jellemezhetik Pierre Bourdieu-nek az irodalomtudomány szociológiáját tárgyaló megállapításai. Bourdieu azt írja (némi túlzással), hogy az internalista olvasat, „a tiszta irodalom tiszta, azaz a szöveg abszolutizálásán alapuló olvasása”, „a világ minden irodalomprofesszorának gyakorlata”, amely az új kritikával jutott el az elmélet szintjére. „E felfogás szerint a kulturális alkotások időbeli és tiszta formák, melyek tisztán belső olvasatot követelnek, kizárva a meghatározottságokra vagy a történelmi funkciókra való hivatkozást...” Szilasi „szégyenlős formalistának” nevezi magát; számára a szövegek tanulmányozása kitüntetett módjának a belső elemzés látszik, a *tisztán* retorikai megközelítés, amelyet nem piszkol be a társadalmi kontextus; számára az irodalom szövegeket jelent, nem többet. Ezen a ponton nagy a távolság kettőnk felfogása közt. Az irodalom számomra nemcsak szövegek halmazát jelenti, hanem tárgyakat, képeket, hangokat, eseményeket, s egyáltalán, mindenféle hibrideket, Bruno Latour szavával élve. Vita-partnerem úgy véli egy Paul de Man parafrázáló mondatában, hogy „az irodalom világának sajátságosságát leginkább meghatározó törvényei azonban tisztán retorikai jellegűek.” Én viszont azokkal értek egyet, akik szerint az irodalom világának semmiféle formálisan leírható sajátságossága nincs, az azt felépítő szabályok esetiek és megállapodásszerűek, s ezért csak szociologikus leírást érdemes róluk adni. Egyáltalán nem hiszek tiszta retorikában, csak piszkosban, a társas beszélés által szennyezettben.

Bár írásának jórésztében Szilasi nagyon határozottan érvel a belső elemzés elsődlegessége és fölénye mellett, amikor saját tényleges irodalomértelmezői *gyakorlatát* jellemzi, egy ponton megbicsaklik a gondolatmenete. Azt írja tudniillik – miután kijelentette, hogy az általa meggyőzőnek tartott szövegelemzések által használt kontextus „szinte sohasem társadalmi kontextus” –, hogy „többnyire úgy vélem, hogy a szöveg belső elemzéséhez képest (egy jó nagy történeti-etimológiai szótártól meg kedves Lausbergemtől eltekintve) minden egyéb kontextus... másodlagos”. Csak hát a TESZ, ha jó, nem más, mint a szavak társas használatáról beszámoló lexikon, maga a sűrített szociális kontextus. A retorikai kézikönyv pedig, ha jó, nem más, mint a retorikai alakzatok egymásra rétegzett társas használatának foglalata. Ha Szilasi akár csak egy kis TESZ-t is használ belső elemzéseikhez, már a társadalmi kontextus bevonásával dolgozik. Mint a dínó és Béniben”, a szociális kontextus, ha kiteszik az ajtón, beugrik az ablakon. E példa talán arra mutat rá, hogy az elméleti nézeteink lehetnek ugyan egymástól távoliak, a gyakorlataink között talán nincs is akkora távolság.

Szilasi azt mondta, hogy „az irodalomelmélet magyar művelői, úgy nagyjából 1990 óta, energiáik túlnyomó részét... Forster terméké” – amiben, ugye, csak szövegek vannak – „újrendezésére fordították”, s e rendezés „legfontosabb mozzanata” a „tropológiai olvasás és a hatástörténeti tudat szempontjainak összebékítése” volt. Én úgy vettem észre, hogy az irodalomelméletnek számos magyar művelője 1990 óta egyáltalán nem ezzel foglalatalkodott. E terület számomra fontos négy tudósa például mással. Némelyikük székszevisének is hangot adott az elmúlt évek során dekonstrukció és hermeneutika hazai összeegyeztetési kísérleteit látva. Persze a hazai irodalomelméleti kínálat viszonylagos gazdagságát mutatja, hogy ugyanazon időszakból Szilasi számára egészen más törekvések voltak inspiratívok, mint számomra.

Számomra fontos volt Szegedy-Maszák Mihály munkáiban az irodalom tanulmányozásának pragmatikai szemlélete, például meg-megújuló figyelmeztetése, hogy a retorikus alakzatok megítélése mennyire pragmatikai kérdés; vagy kánon tanulmánya, amely az irodalmi szövegek értékelésének-megértésének-magyarázatának közösségbe ágyazott voltát hangsúlyozta. Fontos volt Thomka Beáta érdeklődésének kulturális fordulata, annak kiemelése, hogy a narratívák mindig a kultúra szövegétől körbevettek, ezért magyarázatukhoz interdiszciplináris megközelítésre van szükség. Fontos volt Kálmán C. György elméleti tájékozódása olyan teóriák felé, amelyek az irodalmat társadalmi intézménynek tekintik, legyen az a többrendszer-elmélet vagy Bourdieu mezőelmélete. És fontos volt Bezeczkzy Gábor társasnyelvészeti érdeklődése, az irodalomtudományos paradigmák implicit nyelvészetének feltárására irányuló törekvése, s ezen belül az irodalmi nyelv eltéréseleméletének éles bírálata. Nos, e törekvések a legkevésbé sem *Forster témét* akarták átrendezni, inkább – maradva e képes beszédnél – e terem ajtajait és ablakait szerették volna kinyitni. Miközben sok szempontból eltérnek egymástól, egy lényeges vonásban hasonlítanak: az irodalmi beszélés társas-kulturális kontextusára irányítják a kutatói figyelmet.

Radnóti Sándor néhány éve közzétett *Piknik* című nagy tanulmányában úgy vélekedett, hogy az irodalomelmélet ingája az olvasásfordulat után visszaleng majd a szerző és a szöveg felé. Szilasi László szövegimmanens felfogása akár igazolhatja is ezt. Az imént említett elméleti szerzők munkái viszont, akárcsak sok velük egyidejű nemzetközi jelenség – például az újhistorizmus vagy a kritikai kultúrakutatás térnyerése az irodalom tanulmányozásában – inkább arra mutatnak, hogy az inga tovább leng, s az olvasásfordulat *használatfordulat*á szélesedett: a figyelem arra irányul, hogyan működik a társadalomban az a valami, amit irodalomnak neveznek valakik, akár profi irodalomértelmezők, akár laikusok.

Bár a mi szempontunkból a vitáknak megvan a maga jelentősége, talán a hazai irodalomtörténet-írás szempontjából is, madártávlatból nézve azonban, attól tartok, inkább ismétlésnek tűnik. Egy olyan „vitát” idézek fel példaként, amit mindenki jól ismerhet Magyarországon is: a *Helikon* újhistorizmus-számában megjelent Montrose-cikk rögtön az elején felidéz egy 1986-os MLA-elnöki megnyitó előadást, J. Hillis Millerét: „az irodalomtudomány az elmúlt néhány évben váratlan és majdnem univerzális fordulatot tett” – mondta Miller. Elfordult az elmélettől (mint Montrose megjegyzi, ezen a dekonstrukciós elméletet kell érteni), s helyette a történelem, a kultúra, a politika, a nemi és osztály-hovatartozás, a társadalmi kontextus kérdései felé fordult. Montrose 1989-es cikkében arra hívja fel a figyelmet, hogy Miller leírása „polarizálja a nyelvit és a társadalmat”, holott az irodalomtudományi fordulatban részvevő iskolákat e két pólus egyensúlya jellemzi: számukra a „társadalmi” diszkurzívan megalkotott, a „nyelvhasználat” pedig társadalmilag meghatározott. Nos, mintha a mi „belső elemzés versus társadalmi/nyelvi kontextus” vitánkban Szilasi is polarizálná a nyelvit-retorikait és a társadalmat (én meg most nem taglalom, mennyi mindenben nem értek egyet Montrose-zal).

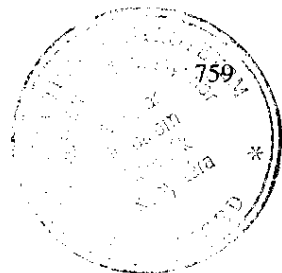
E bekezdéssel csak azt kívántam jelezni, hogy tisztában vagyok azzal, hogy ilyesféle viták már többszörösen lejátszódtak a nemzetközi irodalomtudományban. Számunkra azonban ettől még lehetnek épp ezek a fontos kérdések. A vitánk talán annak is bizonyí-

téka, mennyire meghatározzák a magyar irodalomtörténet-írás szereplőinek kérdéseit és válaszait a magyar irodalomtörténet-írásban kialakult gyakorlatok és hagyományok – ez természetesen a franciákra, angolokra, németekre is igaz. Nem olyan könnyű (bár lehetséges) külföldieket választani elődeinkül – ebben, ha jól olvasom Szilasinak a dekonstrukció hazai meghonosítása problémáiról írott passzusait, valószínűleg egyetértünk.

Szilasi meglehetősen lesújtó megállapításokat tett a hazai irodalomtörténet-írás, s egyáltalán a hazai irodalomértelmezés állapotáról és hagyományairól – ebben kidolgozott, bár kissé egyszerű diskurzusra támaszkodhatott. Egyik következtetése az volt, hogy „olyan elméleti javaslat pedig egyáltalán nincs is, amely igazán szervesen illeszkedhetne a hazai gyakorlatokhoz”. Írásának ezt a mondatát volt a legfájdalmasabb olvasnom. Emlégetett *Nyolc év* című írásomban ugyanis éppen olyan elméleti javaslatokat foglaltam össze, amelyek szerintem illeszkednek, illeszkedhetnek azon történelmi gyakorlatokhoz, amelyek a szövegek elsődleges kontextusának tanulmányozására épülnek (vannak természetesen másfajta, nem az elsődleges kontextusra irányuló történelmi gyakorlatok is). A kultusz kutatásról szóló tanulmányomban ezt további javaslatcsomagokkal egészítettem ki, s most az imént, hazai elméletészekre hivatkozva, megint csak továbbiakra utaltam. Az elmúlt években mások is előálltak hasonló javaslatcsomagokkal, például e vitanap két másik kiváló részvevője, Bene Sándor és Kecskeméti Gábor is. Most csak a saját példámnál maradván: úgy gondolom, hogy akár öt évvel ezelőtti, antropologizáló irodalomtörténet-írásra tett javaslatom, akár a *Nyolc év*, akár a kultusz kutatás-tanulmány fogadtatása arról tanúskodik, hogy *szűkebb* szakmám többé-kevésbé saját gyakorlatához illeszthetőnek ítélte ezen javaslatokat.

Szilasi barátom talán azt mondaná erre, hogy ezek nagyjából társ tudományokból származó javaslatok, csak kisebb részt irodalomtudományosak. Ez számomra nem túl fontos kérdés, számára viszont az. Írásának vége felé, az irodalomtudomány vágyott jövőjeként arról ír, „hogyan az irodalom tudományai megtalálják saját kérdéseiket, s ezáltal – végeredményben – saját tárgyukat”. Főlőslegesen talán hangsúlyozni, hogy e félmondat szigorú diszciplináris perspektívája milyen szoros kapcsolatban áll korábban idézett tételeivel, miszerint „az irodalom világának sajátságosságát leginkább meghatározó törvényei... tisztán retorikai jellegűek”, „többnyire úgy vélem, hogy a szöveg belső elemzéséhez képest... minden egyéb kontextus... másodlagos”, „az irodalom a szavak művészeté” stb., sőt, azt hiszem, e tételek éppen e szigorú diszciplináris perspektívának, a saját tárgy és módszer megtalálása elemi diszciplináris vágyának a termékei.

A főszövegemben egy bekezdésben, Peter Burke-öt idézve, már jeleztem saját mostani álláspontomat: az irodalomtudós identitása nehezen fenntartható, s valójában mindannyian, akik történelmi kérdésekkel foglalkozunk (a történelminek általam használt értelmében), művelődéstörténészek vagyunk. Úgy látom, hogy az irodalomtudomány határai nem ott húzódnak, ahol korábban véltük őket, s olyan sajátos irodalomtudományi gondolt témák vizsgálatához, mint a narratíva, a befogadás, a kánon, a szerző vagy a műfaj, át kell lépni a tudományág határait, le kell mondani sajátos perspektívájáról egy holisztikusabb, másfajta perspektívákat is magában foglaló látószög kedvéért. Ideiglenesen vagy véglegesen.



ZEMPLÉNYI FERENC: MŰFAJOK RENESZÁNSZ ÉS BAROKK KÖZÖTT

Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2002, 153 l. (Historia Litteraria, 11).

Zemplényi Ferenc monográfiája a 16–17. század reprezentatív műfajaiból választott remekművek elemzésével veszi szemügyre a korszak bonyolult eszme-, stílus- és műfaj történeti változásait. A szerző a manierizmust nem a reneszánsz és a barokk közé kronologikusan beilleszthető külön stíluskorszaknak, hanem a reneszánsz és egyben a reneszánszban is továbbélő középkor értékrendjét, szellemi attitűdjét megkérdőjelező válságkorszaknak, egyfajta, a korábbi korstílusok szemléleti jegyeit ironikusan átértelmező transzformációs eljárásnak, a barokk másikként tekint. A Klaniczay-féle manierizmus-fogalom megkérdőjelezése a kötet egyik újdonsága.

A szerző a korszakhatárok kijelölése helyett azokat az átmeneteket érzékelteti, amelyeket egy új vagy átalakuló műfajcsoport módosít valamilyen probléma, tematika (hősiesség, szerelem, Isten–ember viszony, üdvösség) értelmezésében. Zemplényi Ferenc szerint az idill és a szerelem, sőt maga a *natura* válik problematikusává a manierista és barokk pasztorálban (*A pasztorál: Góngora egy költeménye*), a racionalitáson alapuló harmónia és a világ megújulása, a *saeculum novum* Campanella utópiájában (*Az utópia: Campanella Napvárosa*), az egyéni üdvözülésbe, a kegyelem bizonyosságába vetett hit a manierista vallásos lírában (*Meditációs líra: Egy Donne-szonett*), a sztoikus hős és

az állam viszonya a 16–17. század Zemplényi Ferenc által elemzett politikai drámáiban (*A tragédia: Három dráma a Horatiusokról és a Curatiusokról a 16–17. században*), az individuális kalandkereső hősiesség a manierista és barokk eposzban (*A romanzo és az eposz*). A műfajok átalakulását, a problémakörök bonyolultabbá válását a szerző néha a korszak irodalmi vitáinak ismertetésével vezeti be (*A tragédia, A romanzo és az eposz*), ez érthető, hiszen az elmélet normatív szerepe a 16. századtól kezdve tartott igényt. A szerző lírai tárgyú elemzésekben, melyeket talán a kötet legjobban sikerült részeinek tartunk, egy-egy kiválasztott versrészlet aprólékos elemzéséből bont ki műfaj- és esztétörténeti összefüggéseket. A szerkesztett novella- és versgyűjteményekről szóló tanulmányok (*A petrarkista verskötet, A novellától az exemplumig: Navarrai Margit és Bandello*) elsősorban a kötet/ciklus szerkesztettségét biztosító kohéziós eljárásokat veszik szemügyre, az egyes művek/novellák elemzésekor pedig a szerelemfelfogások különbözőségét hasonlítja össze.

Bármelyik eljárással is közelíti meg egy-egy műfaj fejlődését a szerző, szinte minden esetben kitér a műfajcsoport középkori, reneszánsz előzményeire, tanulmányaiban tulajdonképpen ezek barokk és manierista transzformációit mutatja be. A műfajok, témák és stílusok korszakokon

keresztül történő vizsgálata a petrarkista verseskötetek esetében jár talán a leginkább meglepő eredménnyel: a szerző elemzése alapján a középkori és korareneszánsz gyökerek itt tűnnek minden más műfajcsoportnál szilárdabbnak, ezt a benyomást az is felerősítheti, hogy a szerző a lényegében középkori eredetű *ascensio* motívum változásaira koncentrált. Az imponálóan hatalmas és szinte minden nagy európai irodalmat felölelő összehasonlító anyag ellenére is lehet hiányérzetünk. Zemplényi Ferenc a Góngora-vers kapcsán, az egyik legjobb elemzésében, nem tér ki a *locus amoenus*-tradíció középkori előzményeire (pedig érdekes lenne ezek minőségét összevetni a fenséges vagy elégikus manierista idillekkel), és csak nagyon röviden beszél az itáliai idillek nyelvi megformáltságáról, noha a kötetnek épp ebben a részében látszanak teoretikusan leginkább megalapozottnak a szerzőnek a fenséges és az idill viszonyáról vallott megállapításai (a kettő értelmezése szinte mindenütt végigkíséri a kötet írásait). A lírai tárgyú elemzések az egész kötetben aprólékosabbak, mélyebbek, láthatólag a szerző jobban vonzódik a versszerkezetek, mint a narrációs formák elemzése iránt. Ezek a megjegyzések azonban csak akadémikuskodásnak tűnhetnek a monográfiában szinte egységesnek láttatott 13–17. század jelentős műfajainak bemutatása és a hozzájuk kapcsolódó ragyogó műelemzések mellett.

A szerző nagyszerű műelemző, és ami itt elválaszthatatlan ettől, remek vitakozó is. A legjobb tanulmányok, a korszakokra vonatkozó legkonceptiózusabb eszmefuttatások a korabeli kánont meghatározó alkotók elsőrendű alkotásainak „szoros olvasásán”, s egyben a korábbi elemzőkkel

való vitán alapulnak, hiszen az Aretino- és Lope-dramát leszámítva, a szerző gyakran és sokféleképp értett műalkotásokat választott. Ilyen mindenekelőtt a kötet Donne- és Góngora-tanulmánya. A reprezentatív művek elemzésére támaszkodó eljárás feltételezi, hogy éppen a remekművek aprólékos nyelvi megszerkesztettségében érhetőek tetten a nagy válságkorszakok, korfordulók ellentmondásai. Elvileg ugyan vitatkozhatunk ezzel az előfeltevéssel, bár a kötet Rimay-tanulmánya ezt látszik alátámasztani. Az esztétikai tekintetben Donne-nal, Góngorával össze nem vethető költő, Rimay versszerkezeteiről maga Zemplényi Ferenc állapítja meg, hogy „nem túl van a reneszánszon, hanem még innen” (144). Ha a szerző a magyar irodalmat akarta volna bekapcsolni a nyugat-európai irodalom vérkeringésébe, akkor ezt megtehetette volna (nagyon röviden meg is tette) Zrínyivel és Balassival, hiszen a kötet egy írása foglalkozik a szerelmi önéletrajzot imitáló verseskötettel, a másik a barokk eposszal.

Pedig a függelékben közölt Rimay-tanulmány – épp a „medievizálódás” révén – felvet egy másfajta, talán a szerző által sem kellőképp érzékelt csatlakozási pontot. Hiszen a Balassi-féle versszerkezetek, a magyar zsoltárparafrázis szerkezetének „medievizálódása” (aminek a tényével most nem vitatkozunk), az, amit a szerző Rimay legnagyobb fogyatékoságának tart, hasonlít a novella Navarrai Margit és Bandello gyűjteményében megfigyelhető „medievizálódásához”, exemplum-szerűvé válásához. Felvethetjük talán, hogy a középkori formákhoz való visszatérés (menekülést íránk, ha a szó nem lenne történeti kontextusban pejoratív) egyfajta válságtünet mind Bandellónál, Margitnál, mind a

Balassi-hagyományt öröklő-folytató (s paradox módon így is folytató) Rimaynál is. Hiszen a manierizmusban továbbélnék vagy visszatérnek nemcsak a reneszánsz és barokk, hanem – olykor ironikusan kiforgatva-átértelmezve – a középkor nyelvi-szerkesztési eljárásai is.

A szerző nagy erőssége a Leo Spitzert követő, aprólékos nyelvi elemzések segítségével felvillantott eszme- és műfajttörténeti távlatok. Kár, hogy a Campanella-elemzésben az utópia nyelvi megformálásának elemzéséről lemond, és a campanellai groteszk tragikumot Campanella lírai költeményei alapján értelmézi. A férreg-metaphora modalitása megvilágítja, amit árnyaltabban maga mű, a Napállam nyelvi megformálásából is ki lehetne bontani: a mikrokozmosz–makrokozmosz, a reneszánsz panteizmus eszméjének válságát. Hiszen különböző hivatású, de individuum nélküli „napállami polgárok” egymásba kapcsolódó, különböző stíluszinteken mozgó, olykor dialektális szólamaiból bomlik ki maga a Napállam hierarchiája. A nyelvi-retorikai struktúrát tükrözi Napállam társadalmi és térbeli felépítése is: a vezetőknél az összes mesterséget el kell sajátítani, a hálótermekben a helyeket és a nőket rendszeresen és ésszerűen cserélik, a mindenség falakra festett képeit, az „emberiség tudását” a gyerekek sétálva sajátítják el. Az állam téren, időn és az elemeken is uralkodik: falain a „nagy beavatottak”, a múlt nagy vallásalapítói és államférfiai, a szférák zenéjét hallócsövek közvetítik, a hajók evező és szél nélkül célba jutnak, a polgárok tudnak röpködni. Campanellánál az univerzalizmus még nem lehetetlen, de mechanikus, merev és embertelen. A Napállam a mindenség tükré, de csak azáltal univerzális, hogy az emberek

állandóan nyüzsgő, változó alkotórészekként élnek benne, tartják mozgásban. A teljesség a sok kicsi organizmus racionális együttműködése, ez a racionalizmus pedig nemcsak a szabadság, hanem az öneszmélés feladásával is jár – érdemes lenne ehhez aprólékosan megvizsgálni a Napváros párbeszédeinek és beszédszintjeinek nyelvi organizmusát. Az állam és szörny azonosítását (ezt Campanellánál a „tökéletes állatról”, Istenről vallott sajátos teológiai elképzelések is színezik) érdekes lenne visszakapcsolni a korszak bizonyos politikai drámáihoz, Zemplényi Ferenc remek Corneille-elemzéséhez és a manierista művészet kedvelt motívumához, a szörnyeteghez. A Polifemo-elemzésben rengeteg érdekes megjegyzést olvasunk a manierista és barokk „fenségéről”, a fenséges és az idill kapcsolatáról, transzformációkról, kár, hogy a szerző erre nem szánt egy külön tanulmányt a kötetben belül. Ugyanígy fájjalhatjuk, hogy a több fejezetben elszórt, rendkívül érdekes saját megfigyeléseit a *conzettó*ról a szerző nem foglalta egybe.

Egy kiemelkedő mű részletes elemzését hiányolhatjuk a szerző petrarkista verseskötetről szóló tanulmányában. Érdekes, hogy a szerző nem az oxymoronos szóképeket (pl. „lángoló jég”), hanem a szerelmi önéletrajzon alapuló verseskötetet tekinti leginkább jellemzőnek általában a petrarkizmusra. A szerelmi önéletrajz mintájára egymás mellé rendezett versciklusok tényleg lassan alakulnak ki a provanszál trubadúrlírában. Az ilyenfajta szerelmi ciklusok létrejöttét Zemplényi Ferenc az „olvasói attitűdök jelentékeny megváltozásával” magyarázza. A trubadúrköltészetben belül valóban kitapintható egy ilyen változás. De azt már nem tudjuk, hogy a korai

trubadúrok versei „a szerelemről mint elméleti dologról szóltak.” Akármiről „szóltak” is ezek a versek, a trubadúrok úgy komponálták meg, *mintha* valódi, személyes élményekről beszélnének. Egy nagyon is konkretizálható, individualizált lírai én (aki minden esetben *költő*, aki más költőket akar felülmúlni) könnyen rekonstruálható a versek narratív struktúráiból, beszédhelyzetéből – egy ilyen individualizált lírai beszélő jelenléte különbözteti meg az udvari hagyományt a populáris lírai hagyománytól. Ma meggyőző érvek születtek arra, hogy a nagy galego-portugál joggal, Pero Meogo dalait egyfajta szerelmi történetként felfogott ciklusnak tekinthetjük, de senkinek sem jutna eszébe a galego-portugál költő dalait „személyes élettörténetként”, netalán „szerelmi önéletrajzként” interpretálni. Hiszen itt nincsen a költővel bármilyen módon azonosítható lírai beszélő a versekben. A szerelmi önéletrajz a provanszál költészetben nem valami „fordulat” hatására alakult ki, hanem lehetősége kezdetektől benne rejtett az európai udvari lírában. Nemcsak az olvasói attitűdök változtak meg hirtelen, hanem már az irodalomszociológiai változással egy időben módosult a versek lírai időszemlélete, kialakultak a több költeményt összekapcsoló narratív elemek, s

így vált lehetővé, hogy a verseket önéletrajzot imitáló ciklusokba rendezzék. Ez mindenestre Zemplényi Ferenc a középkori és reneszánsz szerelmi költészet szoros összetartozásáról vallott felfogását erősíti.

A monográfia címében a „reneszánsz és barokk között” megszorítást nemcsak a petrarkista verseskötetről szóló elemzés alapján tarthatjuk túlzottnak. Az európai irodalmat meghatározó műfajok és témakörök egy része a 12. században alakult ki, és ahol lehet, transzformációikat Zemplényi Ferenc a kezdetektől követi. A sok-sok eredeti kérdésfeltevést, új nézőpontot bevezető, számos adekvátnak tekintett félígazságot megkérdőjelező monográfia informatív gazdagsága miatt kitűnő egyetemi tankönyvként is szolgálhat a felsőoktatásban. Emiatt csak sajnálhatjuk, hogy az egyes tanulmányok jegyzetanyaga – nyilván, mert a szerző a véleményét az egyes kérdésekről ma is relevánsnak tartja – nem követi a szakirodalom legújabb változásait. A szerző legnagyobb érdeme, hogy az elemzési módszerek változatossága, az összehasonlító anyag gazdagsága miatt monográfiája példaadó lehet minden korszak irodalomtörténésze számára.

Bánki Éva

GÁBOR CSILLA: KÁLDI GYÖRGY PRÉDIKÁCIÓI (FORRÁSOK, TEOLÓGIA, RETORIKA)

Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001, 298 l. (Csokonai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 24).

Irodalomtörténetünk jókora „fehér foltjának” kiszínesítésére vállalkozott Gábor Csilla, amikor hosszú évek óta folytatott Káldi-kutatásainak eredményeit egységes

egésszé rendezte. A bevezető áttekintés (*Káldi György a magyar irodalmi hagyományban*) meggyőzhet róla, mekkora szükség van a prédikációk korszerű vizs-

gálatára. A kötet szerzője három pillérre építi munkáját: filológiai, teológiai és retorikai szempontú elemzéseket ígér. Ennek megfelelően határolható el a kötet három fő része. Sietek megjegyezni: a részek önmagukban is, de különösen együttesen, egymáshoz kapcsolódva ennél jóval többet nyújtanak.

A *beszédek forrásairól* szóló első nagyobb egység a hagyományos filológiával szemben támasztható követelményeknek is tökéletesen megfelel, hiszen világosan elkülöníti a különböző rétegeket a bibliai szövegektől a kortárs szerzőkig. Ezen túlmenően azonban lényegesen többet is megtudunk az idézetek funkciójáról. Szemléletes példákon keresztül válik világossá, hogyan lehetnek a citátumok mint exemplumok az argumentáció eszközei, vagy hogyan állhatnak az értelmezés szolgálatában. Az ars compilandi mint a szöveg szerveződésének kulcsa Bárcki Ildikó óta része hazai irodalomtudományunknak. Gábor Csilla sok más vonatkozásban is credeti módon alkalmazza a legújabb kutatási módszereket: egy helyen például a szentírási hivatkozások sorozatában „egy bibliai megalapozottságú antropológiai rendszer párlatát” véli felfedezni (31–32). Az antik elemek színesíthetik az előadást, de szemléltethetnek és taníthatnak is. Találón kiválasztott idézetek segítségével a patrisztikus teológia különösen az erkölcsi nevelést, míg a skolasztika inkább a hitigazságok elsajátítását szolgálhatja. A szerző különösen fontosnak tartja a kortársak idézéséből levonható következtetéseket. A reformáció külföldi és hazai képviselőinek cáfolata a prédikációk hitvitázó vonulatát jellemzi. A korabeli katolikus szellemiség – egyáltalán nem megle-

pő módon – elsősorban a jezsuitáktól vett idézetekből bontakozik ki.

Káldi György forrásidézésével Gábor Csilla a középkori és a kora újkori prédikációk közti egyik lényeges különbséget, a „megejtő naivitás” és az „értelmi meggyőzés” szembeállítását is érzékeltetni tudja: „Káldi arra törekszik, hogy a tekintélyi közlésnek az ésszerűséggel való összhangját kiemelve, hogy a hivatkozások tekintélyi súlya ésszel beláthatósága által is növekedjék” – foglalja össze meglátásait, ésszel belátható véleményét Gadamer tekintélyével is megtámogatva (58).

Könyve második fő részében a szerző „az értelmezés értelmezését” megkísérelve *A beszédek teológiai rendszerét* vázolja, a Tridentinum utáni megújulás megvalósítását. Itt is az irodalomtudomány korszerű megközelítéseihez kapcsolódik: kommunikációs problémaként értelmezi a teológiai ismeretek továbbadását a hallgatóság szélesebb rétegeinek.

A vezérelv: dogmatika és morálteológia összefüggései. Izgalmas idézetek sorozata szemlélteti, hogyan válnak érthetővé a különféle „czeremóniák” mint szimbólumok magyarázatával az önmagukban elvontnak tűnő hitigazságok – ebből természetesen Ricoeur sem maradhat ki –, olykor a szubjektív mozzanatokot sem nélkülözve. A dogmatikai fejtegetések viszont a módszeres fogalmi elemzés segítségével próbálják a hívek számára megvilágítani a megújuló teológia eredményeit. A legárnyaltabban tárgyalt helyek Istenhez, a Szentháromsághoz, Jézus Krisztus személyéhez kapcsolódnak. Ugyancsak részletesen kerülnek elő a kegyelemtan különféle kérdései: kegyelem és szabad akarat, szabadság és predestináció.

Érdekes a jezsuita szellemiség tudatos-ságának bemutatása. Gábor Csilla felhívja a figyelmet a renchez kapcsolódó külsőségek, tények, adatok hangsúlyozására, de ezeknél fontosabbnak tartja, ahogyan Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatainak módszerei megjelennek a beszédekben. Az *Exercitia spiritualia* és a Káldi-prédikációk megfelelő helyeinek összevetése nyomán válnak nyilvánvalóvá a lényeges tartalmi egyezések.

Összegezve a hittételek magyarázatával, egyben az erkölcsi követelmények megalapozásával foglalkozó részt, Gábor Csilla megállapítja, hogy Káldi György sikeresen oldotta meg a kommunikációs helyzetet: „a tudományos kutatás eredményeit úgy közli érthető módon, egy populáris műfaj keretei között, hogy elkerüli az ilyenkor veszélyes csapdákat: a tanok vulgarizálását, félreértéshez vezető leegyszerűsítését egyfelől és a magyarázat túlkomplikálását másfelől” (118).

A harmadik, a *Műfaj és retorika* problémáit taglaló fő rész háromfelé választható. Először a szerző a prédikációtörténet tágabb összefüggéseiben helyezi el Káldit, összefoglalva a leglényegesebb tanulságokat mindabból, amit az utóbbi évek és évtizedek külföldi és hazai kutatásaiból tudni lehet a műfaj jelentőségéről, hasznosságról és kellemességről, a közönséghez való alkalmazkodásról és a kommunikációs helyzetek különbözőségéről, kötetkompozícióról és a klasszikus *genusok* kései változatairól. Ebben a kontextusban válnak megragadhatóvá a Káldi-prédikációk általános jellemzői.

A retorikai szempontokon alapuló rész második harmadában három prédikáció beható elemzése rajzol szemléletes képet a szerző módszereiről. Igen hasznos, hogy a

kiválasztott beszédek teljes szövege olvasható a *Függelékben*, összesen mintegy 60 lapnyi terjedelemben. A tanító nemhez (*genus didascalicum*) tartozó beszéd a szeplőtelen fogantatásról szól. Gábor Csilla érzékeny vizsgálata meggyőző róla, hogy a tárgyalt mű az adott nem jellemző darabja, hiszen Káldi minden eszközzel az intellektuális tartalom kiemelésére törekszik, és ennek érdekében lemond az erkölcsi nevelésről. A Xavéri Szent Ferenc kiválóságát bemutató prédikáció a dicsérő nem (*genus exornativum*) példája. A szent erényeinek részletezése alkalmas az erkölcsi buzdításra, de – amint azt a retorikai eszköztár aprólékos számbavétele is igazolja – a téma kifejtése ennél is nagyobb mértékben szolgálja a gyönyörködtetést és a csodálatkeltést. A tanácskozó nem egyik leszármazottja az erkölcsi oktatásra való (*genus institutum*), példája a tizenkét éves Jézusról szóló prédikáció. Szülők és gyermekek viszonyát taglalja. Célja az akarat megindítása, hogy a hallgatók eleget tegyenek a gyakorlati életre vonatkozó morális tartalmú utasításoknak.

Kritikatörténeti szempontból különösen érdekes a retorikai vizsgálatok utolsó harmada. Ennek tárgya Káldi György néhány reflexiója. Pontos megfigyelések alapján derül ki, hogy „szemléletében az ékesszólás tana nem pusztán a szövegalakítás technikája, hanem adott esetben a teológiai magyarázat, az érvelés tárgya – tehát elmélet” (181). Sok mindent árul el a metonimiához fűzött megjegyzések finom elemzése; ennél jóval részletesebb Káldi „exemplumkezelő gyakorlatának” boncolgatása.

A kötetet záró kitekintésben a szerző a középkori skolasztika és misztika barokk kori továbbélése kapcsán a kora újkor

periodizációs problémáit is felveti, igen tág összefüggésekben keresve helyét Káldi Györgynek.

Lezárva e vázlatos ismertetést is, mindenképpen hangsúlyozandók Gábor Csilla monográfiájának elévülhetetlen érdemei. Hiszen a korszak kiemelkedő fontosságú szerzője most részesült először jelentőségéhez méltó, részletező, egyben összefoglaló értékelésben. A filológiai, a teológiai és a retorikai szempontokat együttesen

alkalmazva és folyamatosan egymásra vetítve a maga összetettségében válik értelmezhetővé Káldi György prédikációinak gondosan összefont szövedéke, meggyőzve az olvasókat arról, hogy az első teljes katolikus bibliafordítás mellett a szerző munkásságának ez a területe is kitüntetett helyet érdemel régi irodalmunk történetében.

Bartók István

S. VARGA PÁL: KÉT VILÁG KÖZT VÁLASZTHATNI (VILÁGKÉP ÉS TÖBBSZÓLAMÚSÁG AZ EMBER TRAGÉDIÁJÁBAN)

Budapest, Argumentum Kiadó, 1997, 171 l. (Irodalomtörténeti Füzetek, 141).

A könyv alcíme is jelzi, hogy S. Varga Pál *Tragédia*-olvasata a mű nyelvezetének interaktív természetét, a dialogicitás elvét kitüntetett értelmezési paradigmaként kezeli. S mivel a nyelv, a műforma (persze nem pusztán a drámaiságból adódó) dialogikus karakterét egy – nézetem szerint jellegzetesen – romantikus alkotás kapcsán emeli ki, eljárása egyik legfőbb eredményének tartható, hogy azon romantikus poétika újraértéséhez is hozzájárul, melylyel kapcsolatban mindmáig erősen tartja magát a „kinyilatkoztató” dikció egyoldalú tulajdonítása. E megállapításnak ellentmondhat, hogy a párbeszéd elméletét igen mélyrehatón applikáló értekezés kevésbé tér ki epochális összefüggésekre, a „történeti olvasat” (Jauss) sajátosságaira. De a tartózkodás éppen azzal magyarázható, hogy az iménti kezdeményezések sok tekintetben ütköznek magának a romantikaértésnek nálunk széles körben érvényesülő hagyományával, a vonatkozó – a *Tragédia* hatástörténetében is megszólaló – korszakszisztémákkal, így az értekezés

kevésbé találhat támaszra ott, ahonnan minden jel szerint elszakadni kíván. Az interpretáció tehát látens módon bár, de lényegesen túlhalad azokon a korszakoló előfeltevéseken, melyek a 19. századi magyar irodalom befogadás-történetét mindmáig a legerőteljesebben befolyásolják. (Több példát is hoz az „elbeszélő művek nyelvének” bizonyos típusú dialoizálására a korszak magyar epikai irodalmából.) Nem meglepő, hogy e túljutás első lépése az egyes szövegekre koncentráló analízisekből kiindulva történik meg, felidézve a romantika folytonos újragondolásának Paul de Man-féle – a szövegek konkrétumaihoz mindig visszatérő, ekként állandó korszakretorikai módosulásokat előidéző – logikáját.

Amennyiben pedig a tanulmány legfőbb célkitűzése a dialogikus (mint polifonikus) paradigma érvényesülésének kifejtése a 19. század egyik „főműve” kapcsán (vagyis kiterjesztése a modernség „előtti” magyar irodalomra, az ekként aktuális jelentéseknek a szövegből való kinyerése érde-

kében), annyiban a romantikát a modernitástól jelenleg elválasztó interpretációs szakadék áthidalására is kísérlet történik. Bizonyítván, hogy a szöveg többszólamúsága sem egyik vagy másik korszak kizárólagos sajátjának tartható, hanem a recepció olyan „kiszolgáltatottjának” mutatkozik, mely újra és újra, a váltakozó értésmódoknak megfelelően „fedezhető fel” az irodalmi hagyományban. Azon alapvető teória – Bahtyin munkássága –, melyre a tanulmány e téren hivatkozik, ugyancsak szembesült a problémával: hogyan határozható körül az, ami dialogikusnak nevezhető, s egyáltalán miért is minősítünk bármilyen nyelvi megnyilatkozást monologikusnak? *Mi dialogikus, mi nem?* – kérdezhetjük Bevezetkező Gábor tanulmányának címét idézve (Helikon, 2001/1). Hiszen Bahtyin, nevezetesen Dosztojevszkij-könyve (1929) után már magát a nyelvet írta le dialogikusként, s eszerint a monologikus nyelvhasználat – bizonyos értelemben – eleve képtelenségnek tűnik, mivel nem szembesülhet önálló beszédmódként a dialogikussal. Ebből akár az is következhetne, hogy a többszólamúság kiolvasása a *Tragédiából* nem pusztán az alkotás valamilyen egyedi-konkrét poétikai sajátosságát észleli, hanem – a késebb bahtyini előfeltevések elfogadása esetén – a nyelv és az irodalmi szöveg általános törvényszerűségét példázza. Valójában persze S. Varga Pál kiváló könyve távolról sem demonstrálja, hanem a formai-nyelvi alakításokból kiinduló, elmélyült alkalmazója a teoretikus megfontolásoknak.

A tanulmány a bahtyini polifóniát a gadameri hermeneutikával hozza applikatív kapcsolatba. Felidézi Gadamer tézisét („a megérthető lét: nyelv”), Heidegger megállapítását (a beszédben a lét jut szóhoz

általunk), majd arra a következtetésre jut, hogy „e szempontok gyakorlati érvényesítésének lehetősége” a *Tragédia* kapcsán elsősorban Bahtyin (és a „nyomában járó” Uszpenszkij) kompozícióelmélete nyomán realizálható. Ez az összekapcsolás éppoly természetes, mint amilyen termékeny, s nem is előzmény nélküli: éppen a Gadamerhez sok mindenben kötődő konstanzi kör (főleg persze Renate Lachmann) munkásságában mutatja fel egyik legszínvonalasabb teljesítményét. Azért érdemes mégis kiemelni a megoldás hatékonyságát, mivel manapság távolról sem mindenütt magától értetődő a mondott összefüggés tudományos távlatának elfogadása. Angol nyelvterületen pl. a Gadamer és a Bahtyin nevével fémjelvezhető kutatási irány szétválasztására is erőteljes kísérletek történnének, bizonyos „kulturologiai” perspektívák mentén szűkítve a „másik” felől való önértés távlatát, az „idegen” és a „saját” párbeszédének lezárhatatlan, mindkettőt folytonosan újjáteremtő felfogását. Ezért külön öröndetesnek tartható, hogy a polifónia elve ezúttal is olyan környezetben kerül alkalmazásra, ahol a vonatkozó poétikai tapasztalatok a legárnyaltabban elemezhetők. A kérdés ezek után az: milyen saját horizontba vonja az értekezés a többszólamúság formatánát? Azaz milyen pozícióból értelmezi a dialogikus paradigma érvényesülését egy 19. századi műalkotásban? És ezzel összefüggésben: a többszólamúság milyen receptív távlatát kínálja ma egyáltalán a bahtyini teória? (Hiszen ez az elmélet szintén olvasataiban él.) A válaszok pedig S. Varga Pál interpretációjának episztemológiai hovatartozását is jellemezhetik. S mivel e hovatartozás különösen markáns reflektálása jelenleg a *Tragédia* újraolvashatóságát a leginkább

jellemezni képes műveletnek látszik (hiszen napjaink irodalomtudományában még mindig az értelmező horizontok közötti vita játssza a legnagyobb szerepet, ami műelemzések esetén különösen feltűnő), a továbbiakban ezt a szempontot érdemes kidomborítani.

Bahtyin polifónia-elmélete – ahogy arra Renate Lachmann figyelmeztet – mindenekelőtt nem a nyelv szemantikai aktivitására (jelentésváltoztató és többszöröző kreativitására) összpontosít, hanem annak alakulására, ami a nyelvben már „elraktározva” van (*A szó esztétikájának kifejezése* szerint). Vagyis nem pl. a metaforikus *innováció* által végrehajtható „szabálytalanságokra” reflektál, hanem a prózanyelv azon *heterogenitására*, mely szétzilálja a konszolidált értelmezéseket, azok hierarchiáját, tagadja a beilleszkedés megszokott rendjét stb. Így ekkor nem a nyelv értelemképző *labilitása*, önmagát transzformáló potenciálja, hanem az „idegen” szónak egy másik kontextust idéző-előhívó képessége garantálja az ambivalenciát, melynek pólusain a különböző jelentések – eltérő „értékcentusok” – létrejöhetnek. Ezzel függ össze, hogy Bahtyin a lírai beszédet (mint szerinte egyetlen és kikezdhetsen műfaji szisztémának alávetett, tehát ambivalenciára képtelen megnyilatkozást) lényegében nem tartja dialogikusnak. Ezért implikál nála a többszólamúság értékválasztás („eszmei” hovatartozás) szerinti megosztottságot, mely a szociális-kulturális sokféleség velejárójaként tűnhet elő. (Megelőzendő a történetetlen elvárások vádját, hadd emlékeztessenek a trópusoknak Roman Jakobsonnál tárgyalt „kétirányúságára”, jelentésszerű megosztottságára, mely egyszerre támadja és zárja magába egy szó idegenségét, a dialogicitás

egy módusza feltételeként.) S noha senki sem érvelt meggyőzőbben Bahtyinnál az irodalmi szövegeknek diszkurzivitásukra koncentráló interpretálása mellett, annyi é téren megkockáztatható, hogy műfajelmélete (a heterogenitásnak mint a jelentések eltérő kontextuális „beágyazottságának” kiemelése miatt) nem mindenütt küzdött le a vonatkozó – a műfajokat tematikus karakterük szerint meghatározó, összefoglalón Hegel nevével jelezhető – esztétikai beidegződéseket, melyektől persze távolodni kívánt. Így a koncepciója magvát, mintegy a genezisést alkotó polifónia-elve sem mindig kerüli el annak – pl. a „költői” nyelv említett minősítésében előkerülő – veszélyét, hogy a nyelv retorikai mobilitása helyén pusztán a stabilizálódni látszó pólusok eleve adott tartalmainak ütközése derüljön ki dialogicitásként, s az így értett szembesülések hiánya bizonyuljon monologikus megnyilvánulásnak.

E bahtyini – a jelentések nyelvi „elraktározására” reflektáló – hagyománynak a tudatosan vállalt folytatása, sőt, olykor annak ez irányú radikalizálása S. Varga Pál munkájában mindjárt az olyan alapvető kategóriában is jól megfigyelhető, mint amilyen pl. a *szólam*. A definíció a következőképp hangzik: „azt, amit Bahtyin többnyire (idézőjeles) »nyelv«-nek nevez – kifejezendő, hogy a maguk horizontján ezek teljes világképet rajzolnak fel –, itt (szintén bahtyini szóhasználattal) *szólamnak* fogom nevezni.” A szólamok bennefoglaltja továbbá az alakok jelentésképző intenciója és „az általuk involvált nézőpont”, melyek révén bizonyos „karaktervonások” feltáráshoz lehet eljutni. E kiindulásának célkitűzését az értekezés magas színvonalon teljesíti, s értékes újdonságokkal járul hozzá a mű értelmezés-

történetének – „monologikus” avagy „dialogikus” nyelviségét hangsúlyozó interpretációinak – kritikájához. Azon látásmód ugyanakkor, mely szerint a nyelvek „teljes vilásképeket” rajzolnak fel, azaz a szövegek autonóm egészként szembesíthetők egymással, egyúttal meg is vonja a fentebb említett határokat a dialogicitás távlatai előtt. Ami röviden annyit jelent, hogy inkább a heterogeneitásuk szerint eleve különálló „világok” önkimondására jut figyelem a párbeszédekben, s kevésbé a „világoknak” a dialogikus nyelvi akciók által folyamatosan teremtődő, saját magukhoz képest is lezáratlan, egymásból képződő, folyvást újjáalakuló természetére. Erre vall a megállapítás, miszerint az, „amit az egyes szereplők »a« világnak tartanak, az értelmetlenül – elfogadhatatlan – a többi szereplő számára.” De ami kölcsönösen értelmetlenül lenne, az nem lehetne részese éppen a szereplői dialogicitás révén megszülető *megértéseseménynek*, a szövegek közös szituáltóságához fűződő jelentésartikulációk (a másikkal-szembesülésből fakadó) folyamatos újrakonstituálódásának. (Mondani se kell, nem egyetértésről vagy egyformán értésről van szó.) Egy példa: S. Varga Pál jól látja, milyen fontos – tematikus-motivikus – hasonlóságok állapíthatók meg az Úr és Lucifer szövegeiben, melyek megítélése viszont a két alak nézőpontjából ellentétes. A teremtés zárt-befejezett tökéletességének illetve tökéletlenségének szembeállításában azonban nemcsak két egymást kizáró és eleve adott létértelmezés horizontjait nyitja fel, hanem egymás tükrében teszi képessé a rögzíthetetlen saját „világok” hozzáférhetőségét. Amit ugyanis Lucifer az Úr alkotásában észlel, az egyúttal egy saját „nyelv” létezésének és kibeszélésének a

feltétele és fordítva. Hiszen amennyiben Lucifer hiányolja a teremtésből „az összhangzó értelmet”, s annak véletlenszerű-kaotikus jellegét bírálja, akkor ezzel önmaga harmónia-igényéről is vall, önkéntelenül elismervén a kritizált alkotásról, hogy abban nem a mindenben „összhangzó” totalitás hatalma, hanem a káosz romantikus kreativitása-játékosága érvényesül. Amikor pedig az Úr a maga befejezettnek hitt „nagy művét” dicséri, „önelégtelensége” valóban saját világának ettől eltérő, eredendő másságát („semmijét”) is elárulja, mellyel szembesülve teremtett, vagy – Lucifer szavával – teremteni „kényszerült”. Tehát a szövegek egyszerre tapasztalják a másik idegenségét és a saját szférá annak változó értelmezhetőségét. Olyképp, hogy tematikus-motivikusan meghatározható tartalmaik – a dialogicitás retorikájának módosításai nyomán – felcserélhetővé válnak, pontosabban a párbeszéd jelcstésképzése során ambivalensen működve csapnak át egymásba. Mindezt távolról sem dönthető el véglegesen pl., ki a „mesterember” és ki a „felforgató”. Ha azt állítjuk – ahogy az a recepcióban meg is fogalmazódott –, hogy Lucifer egyetemes racionalitása „lázas” az Úr (szerinte) részleges-fogyatékos műve ellen, akkor egyúttal azt is állítjuk, ahogy az Úr (e szempontból) fragmentális-irracionális spontaneitása „lázas” Lucifer univerzális-mechanikus-strukturális szemlélete ellen. Lucifer alteregójaként ezért nem (csak) Ádám jöhet szóba, hanem az Úr is, sőt, legelső sorban ő. Így a „két világhoz” tartozó *beszéd* tartalmai nem csak az alakok *eltérő eredendőségének* (heterogeneitásának) szembenállása révén, hanem e heterogeneitás *viszonylagosságának* a kialakuló nyelvi megosztottságokból kinyer-

hető tapasztalata révén teremtdőnek és dinamizálódhatnak. Így válhat beláthatóvá, hogy az autonómnak látszó világok dialogikus ütközése magát az autonómiát mint a világképek „teljességét” is kérdésessé teszi. Itt jegyezhető meg, hogy a szövegek polárisan elkülönült „idegenségét” implikáló polifónia-felfogás nem minden ponton a programosan vállalt hermeneutikai (gadameri) nyelvfelfogás irányába, hanem inkább a heterogeneitás dekonstruktív logikájú továbbgondolása felé látszik nyitni. Hiszen a műbeli nyelvek egymástértésének (azaz megértéseseményeket előidéző erejüknek) a fel-felbukkanó tagadása kapcsán is feltehető Gadamernek a dekonstrukcióval folytatott vitájában elhangzott kérdése: a nyelv összeköt-e avagy elválaszt? Ha pusztán választhatunk „két világ közt”, akkor az alternatívák előbukkanása aligha vezet túl a „másik idegenségének” ismétlődő tapasztalatán. A szembenálló pólusok önmagukban vett teljessége, a döntés vagylagossága pedig messzire viszi a dialogicitás hermeneutikai felfogásától. Ilyen értelemben az értekezés címe és alcíme, a választás és a (dialogikus jelentésképzésre nagy súlyt helyező bahtyini) polifónia-elv között ellentmondás feszül. De ez az ellentmondás csak részlegesen érvényesül, az értekezés számos pontján kétségtelenül a „nyelvek” viszonyítása domborodik ki. Talán nem véletlen, hogy a nézőpontok kölcsönös relativizálódásának tapasztalata a polifónia befogadását érintő észrevételekben fogalmazódik meg a legmarkánsabban, Wolfgang Iser koncepcióját idézve.

Közbevetőleg: mindezért nemcsak Lucifer, hanem az Úr is kiemelt figyelmet élvezhet egy „másik” világ „dekonstruktoraként”, amennyiben ez a máslet vala-

milyen egészelvű spekulációban kezd körvonalazódni. Hiszen a műben exponált történelem – Ádám álma – nem más, mint Lucifer negatív teleológiai érdekű „nagy elbeszélése”. S Ádám ezen belül mutatkozik olyan lénynek, aki magának és az emberiségnek „kezdetet és véget álmodik” (Derrida). Mindvégig az abszolút tudást birtokolni vágyó metafizikai kérdésekkel gyötri magát, s az Úr majd a zárószínen igyekszik leszoktatni őt ezekről („Ne kérdd tovább a titkot...”). A teremtés „titka” és annak kibeszélhetetlensége eszerint éppen a „semmit” az evilági teleológia szolgálatába állító (luciferi) igyekezet kritikájaként fogható fel, mely kritika a „vég” alakzatát ezen eszkatológikus tudattal szemben (és immár saját teleológia nélkül) képes figurálni. Az ádám-i panaszszal („Csak az a vég!...”) az Úr intése a saját beszédszerűségére reflektáló szöveggé, a dialogicitást reflexíven aláhúzó, aposztrofikus mondásként retorizálódik (*Mondottam* ember...). Az eszkimó színnel „vége” lehet az álomban felmutatott emberi történelemnek, de épp ezáltal bontakozik ki az emberi egzisztencia történetiségének olyan horizontja, mely egy „végelesség” tapasztalatában – a lezárulás alakzatának figurálása révén – fordul el a gondolkodás (és persze nem a hit) metafizikai tartományaitól, s tárja fel a jövőbe-„előrefutás” (Heidegger) révén feltáruló önértelmezés lehetőségét.

Ismétlem, mindezt inkább S. Varga Pál munkájának recepciótörténeti elhelyezhetőségével kapcsolatban, s kevésbé koncepciójának belső problémájaként említem: a szerző teoretikus alapvetését igen következetesen, sokoldalúan (a formarendet, a hermetikus következetességet magasra értékelve) terjeszti ki a szöveg alkotóele-

meire, összekapcsolva intencióját egy annak megfeleltethető műfajelméleti kiindulással (a „kétszintes dráma” Bécsy Tamás-féle elvével). Az a befogadás-történeti pozíció tehát, melyben a *Tragédia* újraolvasásra kerül, Bahtyin teóriájának utómodern értelmezésében kikristályosodónak vélhető, vagyis a modernség záróhorizontjához utalható. E hovatarozást tanúsítja a mű tragikus jellegének – mint az emberi létet meghatározó alapszituáltság kifejeződésének – a fenntartása is. A „létünk végső tragikumát” kiemelő attitűd pedig sajátosan erősíti a nézőpontok kölcsönös „idegenségének” elgondolását azzal, miszerint „[a]z Úr igazsága, igazolódjék bár teljességgel az ő maga nézőpontja szerint, az ember számára csak második igazság lehet, mert túl van egzisztenciáján.” S a tragikum eszerint abból a feszültségből születik, hogy „a cselekmény lezárul, a polifónia mégis az utolsó pillanatig megmarad.”

A mondottak nyomán megkockáztatható, hogy S. Varga Pál megkerülhetetlen munkája megtette az utolsó fontos lépést egy recepciótörténeti fázis lezárásához, így járulván hozzá egy új szakasz kibontakozásához, egy hatástörténeti fordulat létrejöttéhez. Vállalva a tárgyalat értelmezés önmagára visszavonatköztetésének elkövetett fogását, hadd nevezzem magát a

tanulmányt is – egyik dialogikus távlatra nyitó elődjének szavaival – „két világ határán” állónak. Úgy tűnik, hogy a *Tragédia* minden részletében és egészében egy struktúra koherenciáját kereső, ám a mű (pár)beszédességének a saját struktúráját romboló inkohereciájával újra és újra szembesülő olvasatából szintén kihallható egy „Úr–Lucifer” vita. S a vitában e két pozíció ugyancsak felcserélhető: hol az egyik, hol a másik szempontból kiindulva kerekednek felül egyrészt a mű „összhangzó értelmének” megragadási kísérletei, másrészt pedig széthangzásának érvei. Az interpretáció legáltalánosabban megfogalmazható érdeme, hogy a befogadás-történet leginkább folytatható mozzanatainak kritikai továbbgondolásával igen lényeges pontokon aratta le a későmodern horizont még fellelhető „termését”, azaz gyakorlatilag kimerítette az e távlatra berendezkedő olvasásmód utolsó lehetőségeit. Mindezzel pedig – igen hatásosan – tulajdonképpen kényszerhelyzetbe hozta a *Tragédia* további magyarázóit: világossá tette a majdani kutatások számára, hogy a hasonló elveket működtető értelmezések területe immár „betelt”, s Madách művét illetően aktuális kérdéseket a jövőben csak a modernség utáni horizontról lehet feltenni.

Eisemann György

BONYHAI GÁBOR ÖSSZEGYŰJTÖTT MUNKÁI

Budapest, Balassi Kiadó, 2000, I–II, 281, 423 l. (Opus: Irodalomelméleti Tanulmányok, új sorozat).

Bonyhai Gábor neve elsősorban olyan, az irodalomtudomány szempontjából elsődleges fontosságú szövegek fordítójaként ismert, mint Gadamer *Igazság és*

módszere vagy Ingarden *Az irodalmi műalkotás* című munkája. A korán elhunyt filozófus-irodalomtudós tanulmányai két kötetben láttak napvilágot, igazolva, hogy

Bonyhai nemcsak fordítóként, hanem a 20. századi irodalom és irodalomtudomány szövegeinek értő interpretátoraként is kiemelt helyet foglal el a hazai irodalom-elmélet szerzői között.

Veres András előszavában így jellemzi Bonyhait: „tulajdonképpen filozófus volt, aki történetesen az irodalmat választotta empirikus kiindulópontnak elmélkedése számára” (A/10), s valóban, a most közreadott szövegek arról tanúskodnak, hogy szerzőjük számára a szépirodalmi művek értelmezései egy folyamatosan alakuló, de néhány alapvonásában szilárd filozófiai világgép megnyilvánulásai.

Thomas Mann az az író, aki leggyakrabban szolgál „ürügyként” Bonyhai elmékedéseéhez, az összegyűjtött tanulmányok első kötete az ő műveiről írott munkákat tartalmazza. A gyűjtemény első és egyben legterjedelmesebb szövege Bonyhai 1966-ban írott, de csak jóval később, 1974-ben némileg átdolgozva megjelent doktori disszertációja, *Az értékek rendszere Thomas Mann „A kiválasztott” című regényében*. Már itt megfigyelhető a Bonyhai-féle értekező próza precizitása, letisztult fogalomhasználatra való törekvése, mely az életmű egészére jellemző. A szerző a gyakorlatban is igyekszik megvalósítani azt az elvet, melyet későbbi, *Leírás és interpretáció* című tanulmányában minden tudományos vizsgálattal szemben felállított elvárásként fogalmaz meg: „Tudományos vizsgálat csak világos, egyértelmű, előre rögzített fogalomrendszer segítségével lehetséges. Ha a tárgy vizsgálatánál alkalmazott fogalmak bizonytalanok, homályosak, hibásak vagy félreérthetők, a vizsgálat eredménye eleve kétséges” (B/18).

A kiválasztott elemzésének bevezetője kijelöli azt a filozófiai „teret”, amelyben

Thomas Mann műveinek későbbiekben következő interpretációi értelmezhetővé válnak. Bonyhai Thomas Mann-tanulmányaiból egy olyan elemzői világkép látszik kibontakozni, amit legegyszerűbben talán dualistának nevezhetnénk. Goethe nyomán beszél Bonyhai a világ két síkjáról, egy időtlen és egy mulandó síkról, és a manni epika kiválósága szerinte többek között éppen abban áll, hogy ezt a kettősséget egyedülállóan képes nyelvi síkra vetíteni. Thomas Mann szövegeinek epikai, időbeli síkja az e mögött húzódó értékrendszer szimbólumaként értelmeződik, vagyis e szövegek éppen azért különlegeseek, mert nem *ábrázolnak* egy metafizikai rendszert, hanem minden apró részletükben *megjelenítik* azt.

A kiválasztott epikai síkja mögött meghúzódó értékrendszer két központi fogalma az Élet és a Szellem. Bonyhai a mű egészét a Szellemtől az Életig, majd a magasabb szinten megvalósuló Szellemtől tartó folyamatként értelmezi. A regény epikai síkjának minden apró momentumát a cselekményelemektől a színek szimbolikájáig egy olyan fejlődési folyamat szolgálatában áll, melynek végső célja annak a humanizmusnak a megvalósulása, amely a regény értékrendje szerint nem más, mint „...az Életből kinövő, majd ahhoz visszatérő, vele harmonikusan összeolvadó, sőt az Élet negatív aspektusait megszüntető Szellem” (A/86). Bonyhai elemzése meggyőző alapossággal, pontról pontra építi fel azt az értelemkonstrukciót, mely Gergely pápa többszörös vérfertőzéssel és szenvedéssel teli történetét az értékek állandó kiegyenlítődésekben megnyilvánuló világrend dokumentumává teszi. Az epikai és a zenei-imaginatív sík közötti kapcsolatot az írónia határozza meg, ami Bonyhai

elemzésében egyszerű retorikai alakzat helyett egyfajta struktúraszervező logikai rendként jelentkezik, és a két sík közötti kontrapunktikus viszonyban nyilvánul meg.

A kiválasztott elemzéséből adódó tanulságok általánosítására törekszik a kötet második, *Cselekményrendszer és értékrendszer* című tanulmánya. Bonyhai itt arra a kérdésre keresi a választ, milyen módon viszi tovább, egyszersmind hagyja figyelmen kívül Thomas Mann a 19. századi polgári regény hagyományait. A szöveg tanulsága szerint a manni regény részről erősen sematizálja a polgári regény plasztikus figuráit, ugyanakkor ezek az erősen tipizált figurák új jelentéssel telítődnek akkor, amikor Thomas Mann egy pontosan vázolt, mindent átfogó értékrendszer szolgálatába állítja őket. Bonyhai részletesebben kitér *A kiválasztott* esetében is struktúraszervezőnek tartott manni értékrendszer jellemzésére: hangsúlyozza, hogy ebben az egyes értékek csakis egy-egy konkrét konstelláció tagjaiként értelmezhetők, és ennek elemei kizárólag az adott konstelláción belül minősíthetők pozitívként vagy negatívként, sohasem önmagukban. Ezt a Bonyhai által manni humanizmusnak nevezett értékrendszert éppen az különbözteti meg a mindig korhoz kötött, így esetleges egyoldalú humanizmustól, hogy plasztikus rendszerébe képes integrálni olyan hagyományosan negatívnak tekintett értékeket is, mint a halál vagy a bűn. Ebben a fajta humanizmusban a hagyományosan bűnnek tekintett cselekedetek (mint pl. a vérfertőzés *A kiválasztottban*) sokkal inkább értelmezhetők logikai vagy ontológiai, mint etikai síkon. A rendszer elemei két központi érték, a Szellem és az Élet köré rendeződnek, és a fejlődést az adja, hogy „az egy-

mással ellentétes életértékek és szellemi értékek között sohasem jöhet létre nyugalom, az egyensúly viszonya, elérhetetlen a harmonikus megelégedettség” (A/213).

Bonyhai szerint Thomas Mann írói nagyságának másik záloga a fenti értékrendszer megjelenítésének módszere a művek epikai szintjén, vagyis a humánkomplexumok (az ember számára „meghitté” vált képződmények, pl. társadalom, művészet, vallás stb. együttese) szétszedése és mesterséges rekonstrukciója, úgy, hogy a cél a humánkomplexum lényege, anyag és szellem magasabb típusú egyensúlya marad.

A *Thomas Mann alkotómódszeréről* című tanulmány az irodalomtudomány egyik legalapvetőbb kérdésével, a poétikai és a történeti vizsgálatok összekapcsolásának problémájával foglalkozik. Hangsúlyozottan korlátozott érvényű és kísérleti jelleggel Bonyhai megkísérli az értékrendszer fogalmát olyan elméleti segédfogalomként hasznosítani, amely alkalmas különböző létszférák közötti közvetítésre, „melynek segítségével így áthidalható az alkotó, a mű és a valóság közt levő ontológiai szakadék” (A/223). A tanulmány szerint Thomas Mann életműve különösen alkalmas a fenti gondolatkísérlet véghezvitelére, ugyanis Bonyhai a műelemzések által felfedhetőnek vél egy olyan egységes, az egész életművön végighúzó értékrendszert, amely anélkül jelenik meg a manni művek értékstruktúráiban, hogy azok bármelyikének értéktartalma kimerítené.

A *Doktor Faustus keletkezése* című Mann-esszé részletes elemzése során a tanulmányíró lényeges összefüggéseket talál Thomas Mann élete és művei között, miközben az értékrendszer kategóriája

segít elkerülni a biográfia és mű között kauzális összefüggést látó életrajzi olvasást. Bonyhai író és valóság viszonyát ennél jóval árnyaltabbnak látja: „...az objektív világ–művészi szubjektum viszonyban konstituálódó s ezért nem teljesen szubjektív törvényszerűségeknek lényegi előfeltétele, hogy nemcsak a művész esztétikai szemléletét határozza meg világ-szemlélete, hanem világszemléletét is erősen befolyásolják alapvető esztétikai-művészi struktúraelvei” (A/248).

Bonyhai Thomas Mann esetében elmosódni látja a különbséget művészi és nem művészi szövegek között, ugyanis egyrészt a műalkotások az esszékben kifejtett filozófiai problémák művészi megfogalmazásai, másrészt a nem művészi írások sokszor rendelkeznek a műalkotások strukturális jellemzőivel. Az író személyét és életét azonban végső soron objektíve adottnak, kisebb-nagyobb pontossággal leírhatónak látja, és magától értetődőnek veszi, hogy az esszék jóval közvetlenebbül vonatkoznak az író életére, sőt éppen azért tartja azokat különösen alkalmasnak a poétikai és a történeti szempontok együttes alkalmazására, mert bennük a művészi megformáltság az író életéhez való közvetlen kapcsolódással párosul. Az értékrendszer kategóriája ugyanakkor Bonyhai szerint alkalmas arra, hogy a poétikai, illetve a történeti vizsgálatba bevonja az olvasói aspektust is, végső soron a tanulmány értelmezhető egy átfogó, a jakobsoni kommunikációs modellhez hasonló érték-elmélet felé tett első lépésként.

Az első kötet utolsó tanulmányának címe: *Az értékek kibontakozása és az ismétlődés: Elemzéspélda a Doktor Faustus kompozíciójához*. A tanulmány két szövegrészlet elemzésén keresztül igyekszik

megmutatni, hogyan alkalmazható struktúraelemző elvként a Bonyhai Thomas Mann-olvasását meghatározó értékrendszer-koncepció. A szerző ismét hangsúlyozza az egyes értékek konstellációban való értelmezhetőségét, illetve kifejti, hogy ezek nem foglalhatók formális rendszerbe, hiszen nem predikatív képződmények, és nem illeszthető hozzájuk egy adott logikai váz. Mindenesetre a *Doktor Faustus* értelmezésekor alapvető fontosságúnak tartja humanizmus és megismerés értékeinek összeütközését, melyet a két kiválasztott szövegrészlet elemzésén keresztül mutat be. Ahogyan *A kiválasztott* esetében, az egyes cselekményelemeket, illetve az ábrázolt tárgyiasságok momentumait itt is egy, a mű mélyebb rétegében jelenlévő értékrendszer szimbólumaiként értelmezi.

A tanulmány és egyben az első kötet utolsó lapjain esszenciális összefoglalását olvashatjuk annak az általános elméleti koncepciónak, amely az előzőekben olvasott Thomas Mann-értelmezések előfeltevés-rendszerének elsődleges fontosságú elemét képezi. Eszerint az ún. humán-komplexum részeit humánegységeknek nevezett partikuláris képződmények, mint pl. művészet, vallás vagy társadalom alkotják. Az ezekre irányuló különféle vizsgálatok egyre elvontabbá, egyszersmind általánosabbá válnak, egészen addig, hogy a létrejövő lényeg-meghatározásokból egészen új képződmények vezethetők le. Így végső soron lehetővé válik bármely humánegység mesterséges újraalkotása és szabad variálása, ezáltal olyan új konstrukciók születhetnek, „melyeknek fenomenológiai (mondhatni: »morfológiailag«) semmi közük az absztrakció kiindulási pontját képező formációhoz, s mégis

bebizonyítható, hogy sokkal tisztábban juttatják érvényre annak *tulajdon lényegét*” (A/278). Bonyhai elemzései szerint megszüntetésnek és rekonstrukciónak ez a folyamata látszik megmutatkozni Thomas Mann műveiben, illetve ugyanezt végzi el ő maga is e művek interpretálásakor.

A fent említett Thomas Mann-elemzésekben Bonyhai, dacolva korának a lukácsista esztétika befolyása alatt álló elvárásaival, igyekezett műimmanens szempontokat érvényesíteni, talán ez is oka lehetett annak, hogy műve az 1974-es megjelenéskor hűvös fogadtatásra talált. Kérdés persze, hogy a mű (az életmű) háttérében, mélyrétegében meghúzódni gondolt értékrendszer mennyiben tekinthető az adott szövegvilág, és mennyiben az értelmezői világkép részének. Bár Bonyhai több szövegében is tesz lépéseket az értékrendszer-koncepció befogadói aspektus számára való megnyitása felé, Szili József találkozóan mutat rá a fenti koncepció korlátaira az összegyűjtött tanulmányokhoz függelékként csatolt 1979-es konferencia egyik hozzászólásában: „Nem is az az igazi probléma, hogy visszavezethető-e bármi másra az érték, hanem hogy mi ez az érték mint olyan. Vagy csak különböző értékek vannak, de az érték mint olyan nem létezik? [...] S Bonyhai Thomas Mann-könyvében is teljesen nyitva marad: az értékek hogyan hatnak az esztétikai térben?” (B/341.) Bonyhai Thomas Mann-elemzései azonban a mai napig izgalmas olvasmányok, köszönhető ez talán nem utolsósorban annak, hogy új szempontokat szem előtt tartó interpretációival kimozdítja a nagy német író az egyén történelmi válaszüttjaira folyton figyelmeztető morális felvigyázónak abból a szerepéből, melybe az utókor hajlamos volt Thomas Mannt olykor behelyezni.

Az összegyűjtött munkák második kötetének tanulmányai két csoportra oszlanak. A *Leírás és interpretáció* című rész szövegei egyrészt az első kötetben részletesen bemutatott értékrendszer-elméletet alkalmazzák újabb konkrét szövegek (Juhász Ferenc: *Szarvas-ének*, Paul Celan: *Halálfüge*) elemzésében, másrészt igyekeznek választ keresni az irodalomelmélet néhány alapkérdésére. Az elméleti tanulmányokban megfigyelhető a formális logika erőteljes hatása, amely többek között az abszolút következetes fogalomdefiníciókra és fogalomhasználatra való törekvésben és a szinte végletegig szikár nyelvhasználatban nyilvánul meg. A szövegek többnyire arra törekszenek, hogy tanulva a logika egyes ágainak szigorúságából, rögzítsenek néhány, az irodalomtudományban közkezen forgó fogalmat, melyek tisztázatlansága számos félreértésre ad okot.

A már említett *Leírás és interpretáció* című tanulmányban Bonyhai egy olyan, logikailag kevésbé kötetlen strukturális irodalomtudomány megalapozására törekszik, amely összetett fogalmait pontosan rögzített egyszerű fogalmakból definiálná, és csak olyan terminusokkal operálna, amelyek a fenti módon meghatározhatók. Vizsgálódásának fókuszában a tiszta deskripció módszere áll, amely „ha nem túlozzuk el jelentőségét és nem tévesztjük össze az interpretációval” (B/33), hasznos eszköz lehet.

Az *Értéknyelv* című szövegben Bonyhai az értékeket, illetve azok objektivációját egyfajta jelviszonyként értelmezve azt vizsgálja, hogyan lehetne létrehozni egy olyan metodikai rendszert, amely úgy lenne alkalmas egy értéknyelv-elmélet megalapozására, hogy hasznosítja a nyelvészet bizonyos eredményeit, ugyanakkor

nem esik a lingviszticizmus hibájába, vagyis nem tekint minden problémát nyelvi problémának. Bonyhai ebben a tanulmányában a már korábbi elemzésekben többször alkalmazott értékelmélet módszertani alapjait vázolja fel, az érték fogalmának meghatározásával azonban adós marad, lényegében a metafizika körébe utalja azt. Felmerül a gyanú, hogy Bonyhai talán azért ódzkodik annyira a „lingviszticizmus”-tól, mert nyelv és világ az ő felfogásában külön adottságok, a nyelv, ahogyan az értékrendszer is, számára objektíváció eredménye. Pedig egy, a wittgensteini nyelvjáték fogalmát is hasznosító értéknyelv-koncepcióban explicitté válhatna az a Bonyhai-tanulmányokban egyébként többször felsejülő megállapítás, hogy érték (mint oly sok minden) csak értelmezett formában létezik, az érték „mint olyan” mibenléte nem ontológiai vagy metafizikai, hanem hermeneutikai kérdés.

A második kötet *Hermeneutika és morfológia* címet viselő második részének néhány tanulmánya mára szinte klasszikussá vált. A Helikon 1981-es azonos című tematikus számához írott bevezető tanulmány (*Régi és új hermeneutika*), illetve a Gadamer *Igazság és módszer*nek fordításához fűzött utószó (*Hermeneutikai filozófia*) megírásával Bonyhai elévülhetetlen érdemeket szerzett a hermeneutika hazai irodalmi diskurzusba való beillesztésében. Az előbbi tanulmányban röviden összefoglalja a 20. századi hermeneutika legfontosabb megelőlegezőit és szerzőit, az utóbbi szövegben Gadamert helyezi el a hermeneutika kétezzer éves hagyományában, és hozza dialógusba néhány öt megelőző filozófussal, mindenekelőtt Heideggerrel. Mindkét szöveg több, mint egyszerű kommentár vagy összefoglaló, olyan

értő, ugyanakkor olvasmányos interpretációk ezek, melyek maguk is a hazai irodalmi hermeneutika alapszövegeivé váltak.

Mindenképp megemlíthető két, Lukács Györgyről, illetve Popper Leóról szóló tanulmány: *Lukács mint közvetítő, Egy nem-divinatórikus megértésemélet kezdetei Popper Leónál és a fiatal Lukács Györgynél*. Ezekben Bonyhai egyrészt rámutat Lukácsnak a nyugat-európai és a magyar filozófiai hagyomány közötti kétirányú közvetítői szerepére, másrészt felhívja a figyelmet arra a kiemelkedően inspiráló hatásra, amelyet Popper Leó gyakorolt a 20. századi hermeneutika, illetve a recepcióesztétika kialakulására. Popper mindenekelőtt a félreértésről írott (a *creative misreading* bloomi fogalmát megelőlegező) gondolataival, illetve a nyitott, csak a befogadásban befejeződő mű koncepciójával hatott termékenyen, nem nélkülözve persze Lukács közvetítő szerepét.

Veres András előszavából kiderül, hogy Bonyhai Gábor a nagymérvű fordítási munkákkal párhuzamosan, illetve azok hatására felhagyott a saját művek alkotásával. Az összegyűjtött tanulmányok során végigtekintve valóban az látszik, hogy a művilágokba hatalmas lendülettel belemerülő elemző, majd példás precizitással elméleteket alkotó Bonyhait fokozatosan felváltja a kommentáló, szintetizáló Bonyhai. Jelentős lépést tesz egy mindent átfogó, általános értékelmélet kidolgozása felé, ez azonban kezdeti stádiumában marad. Szintén Veres előszavában olvashatunk arról, hogy Bonyhai folyamatosan újrakedésben élt, valamiféle bölcséleti bizonyosságot keresve sajátított el különböző filozófiákat, majd minősítette ugyanezeket vakvágánynak. Talán ha ezeket a „vakvá-

gányokat” újra megnyitotta és összekapcsolta volna, ha hagyta volna a gondolkodásában váltakozó, egymást elbizonytalanító filozófiákat termékenyen egymásra hatni, létrejöhetett volna egy olyan, az értékelmélet strukturalizmusát a hermeneutika és a recepcióesztétika tanulságai-

val ötvöző átfogó filozófiai rendszer, amely még így, kezdeti széttöredezettségében is termékenyítőleg hathat a hazai irodalomtudományra, és méltó az utókor elismerésére.

Jászberényi-Kamrás Orsolya

A folyóirat megjelenését támogatja



A kiadásért felel a Balassi Kiadó igazgatója
Szedte és tördelte a szerkesztőség
Budapest, 2003

Borítóterv: Szentés Éva
A nyomdai munkálatokat a Dabas-Jegyzet Kft. végezte
Felelős vezető: Marosi Györgyné

HU ISSN 0021-1486 (nyomtatott kiadás)
HU ISSN 1588-0834 (elektronikus kiadás)

Terjeszti a Balassi Kiadó
Előfizethető a Balassi Kiadó Terjesztési Irodájánál (1013 Budapest, Attila út 20.,
tel./fax: 214-9673) közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a ki-
adó Postabank 11991102-02120733 számú számlájára.
Példányonként megvásárolható a Balassi Kiadó könyvesboltjaiban (1023 Buda-
pest, Margit u. 1., tel.: 212-0214; Kis Magiszter Könyvesbolt, 1053 Budapest,
Magyar u. 40., tel.: 327-7796).

Egy szám ára: 700 Ft

Külföldön terjeszti a Balassi Kiadó

SOMMAIRE

<i>Bene, Sándor</i> : L'acte de texte.....	628
<i>Kecskeméti, Gábor</i> : La réception, l'acte de texte et la communication du début de l'histoire littéraire moderne hongroise (Des contextes et des intentions).....	703
<i>Takáts, József</i> : Au sujet de mes convictions concernant l'historiographie littéraire....	729
<i>Szilasi, László</i> : « Pas aujourd'hui ». Au sujet des motifs de mes réticences provisoires à l'égard des « affaires étrangères » de la littérature (Réponse à József Takáts)	742
<i>Takáts, József</i> : Réponse à l'étude « Pas aujourd'hui » de László Szilasi.....	756

Revue

Gábor, Csilla : Káldi György prédikációi. Források, teológia, retorika (Les Sermons de György Káldi. Sources, théologie, rhétorique) (<i>Bartók, István</i>).....	760
Zemplényi, Ferenc : Műfajok reneszánsz és barokk között (Des Genres littéraires entre la renaissance et le baroque) (<i>Bánki, Éva</i>).....	763
S. Varga, Pál : Két világ közt választhatni. Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában (Idéologie et polyphonie dans la Tragédie de l'Homme d'Imre Madách) (<i>Eisemann, György</i>)	766
Bonyhai Gábor Összegyűjtött munkái (Travaux recueillis de Gábor Bonyhai) (<i>Jászberényi-Kamrás, Orsolya</i>).....	771

„...a terepet többféle módon, több eszközzel be lehet járni; elméletek, esetleg elméleti rangra igényt tartó módszertanok békésen is élhetnek egymás mellett: úgysis az adott kutatási terep természete, az irodalmi (és nem-irodalmi) anyag jellege dönti el, melyik a teherbíróbb közlekedési eszköz.”

„Az utóbbi megállapítás már olyan utat tett láthatóvá, amely direkt reflexió nélküli reflexív terek közelébe vezet.”

„Egyáltalán nem hiszek tiszta retorikában, csak piszkosban, a társas beszélés által szennyezettben.”

„...meglepő módon azonban ez a megskalpolt, vagy legalábbis kopaszra nyírt s ráadásul a fogaitól is megfosztott, kismizmizett torz nyomorult továbbra is a szerelem teljhatalmú s gyönyörű istennője marad...”

„A Horváth János-i alapkérdés – »Mikor mit tekintettek irodalomnak?« – Horváth Iván-féle transzformációjából – »Kik mikor mit tekintettek irodalomnak?« – Kecskeméti Gábor által alkotott verziót tehát jogosnak fogadom el – »Kik, mikor mit tekintettek micsodának?« –, javasolnám azonban kiegészíteni a »Kik, mikor mit tekintettek a micsoda legitim értelmezésének?« variációval, bevonva ezzel a kánonalkotás kérdéseit is a vizsgálatba.”

„Most sikerült, ha kissé megkésve is és nem egészen úgy, ahogy a Mester gondolta...”