

kötődnek, írásaiban egyaránt felfedezhetjük a csiszolt műkedvelő (*virtuoso*) és a felkészült műértő (*connoisseur*) ideáltípusát, pontosabban e kettő között kirajzolódó arcélét (229).

Különösen érdekes összevetni Kazinczy kritikusi gyakorlataát a „társalgó kritika” egyik alapítójának, Lord Shaftesburynek a gondolatmenetével. Kazinczy ízléselfogása az angolszász kontextuson belül értelmezhető: tehát az ízlés természeti adomány, de tökéletesíthető, főként az élmény alapú találkozások által elsajátított klasszicisztikus normák belsővé tételével (249). Jóval nehezebb azonban megtalálni a kapcsolatot a nevetés shaftesburyánus filozófiája és Kazinczy elképzelései között. Az általa alkalmazott csípős humor (*salsum*), gúnyos nevetés (*dicacitas*) távol áll a Lord felfogásától, ám Bodrogi mellett érvel, hogy a nevetéshez kapcsolódó retorikai eszközkészlet más-más mintázatba rendeződhet a *politeness* személtémáján belül (252).

A kötet lezárása visszatérés a Wieland-szöveghez, a *Szinopei Diogenesz' Dialógusaihoz*. Az esszéisztikus regény részletes értelmezése nem csupán azt tárja fel, miként jelenik meg a szövegben a *politeness* diskurzusának kelléktára, hanem a német szakirodalom alapján arról is képet kaphatunk, hogy Wielandnál a társadalmi egyenlőtlenség a csiszoltság szellemében orvosolható. Bodrogi többek között erre reflektálva hangolja össze a német és magyar szakirodalom eltérő irányait. Ennek segítségével radikálisan újraértelmezhető a Kazinczy-szakirodalom egyik visszatérő toposza. Kazinczy arisztokratikus ízlését meglátásom szerint hol a kirekesztésre hajlamos személyiség jellemhibájaként, hol — mint Bodrogi is jelzi — többnyire negatív felhanggal, a társadalomtörténeti arisztokrácia-fogalom egyik kategóriájaként kezelik. (295) Bodrogi szerint azonban ehhez nincs köze, kapcsolódik viszont az antik és shaftesburyánus arisztokrata-felfogáshoz. Platóni gyökerei az arisztokratikus jellemű ember szép és egyben boldog lelkére utalnak, hiszen az arisztokratikus lélek részei helyes arányban állnak egymással. Schillernél a kellem, a szépség kifejezetten az erényes, nemes lélek megnyilvánulása, végső eszménye a kellem és a méltóság, s ennek forrása nem kis részben a shaftesburyánus arisztosz-felfogás. (296)

Mások már korábban kiemelték e monográfia szintézis-teremtő jellegét: a különböző kutatási területek összehangolásából származó előnyöket, a nagy szakmai erudícióval végzett elemzéseket.¹⁴ S most hozzátehetünk még néhányat, a párhuzam kedvéért a csiszoltság nyelvén. Ha létezik a szakmai nyelvre konvertálható *ízlés-fogalom*, a szakirodalmi és szépirodalmi forrásoknak *kifinomult* értelmezése, a kötet szerkezetére vonatkozó *arányérzék*, úgy Bodrogi monográfiája teljes mértékben birtokolja ezeket az erényeket.

A szakkritika egyik jellegzetes retorikai fordulata azonban most sem maradhat el. Az erények számbavétele után következik a számonkérés, természetesen a kritika szerzőjének épp aktuális vesszőparipájára hivatkozva. Az én vesszőparipám mostanában Johann Caspar Lavater, akinek a munkáira e monográfia nem hivatkozott. Most röviden megpróbálok érvelni mellette, hogy szerintem miért lett volna jó, ha mégis megteszi.

Johann Caspar Lavater, a svájci lelkész és teológus széles körű népszerűségét fiziognómiai kézikönyve alapozta meg. A fiziognómia több évezredes története során osztozik azon előfeltevésben, hogy az ember külső jegyeiből, az arcvonásokból, a testalkatból következtetni lehet a belső jegyekre, különböző tulajdonságokra, a jellemre, a karakterre. Lavater munkája a klasszikus fiziognómiai tradíció összefoglalója, s az újkori fiziognómia alapműve. *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe* (1775–1778) címen jelent meg a metszetekkel gazdagon illusztrált, négykötetes kiadvány. Fiziognómiai tanai, elemzései viharos gyorsasággal terjedtek el Európában, szinte azonnal megszülettek a francia és angol fordítások. E népszerűséget tekintve feltűnő lehet a munkáit később övező hallgatás. (Bár az elmúlt két évtizedben beszélhetünk egyfajta Lavater-reneszánshról). Ennek azonban tudománytörténeti okai vannak. Umberto Eco egyik írását¹⁵ például úgy is értelmezhetjük, hogy (Hayden White terminológiájával élve) szatíráként cselekményesíti a fiziognómia történetét, de nem tekinthetünk el attól, hogy a történet tragédiaként is elbeszélhető. A fiziognómia története az előítéletek történetével fonódik össze, a rasszizmus „elmélete” szoros kapcsolatba kerül a nemzeti fiziognómiával.¹⁶ Rossz hírért azonban nem kizárólag a XX. század tragikus történései alapozzák meg. Ahogyan egyik értelmezője fogalmaz: „áldozatul esik a pozitívizmus tudományos eredmények és a felvilágosodásnak”.¹⁷ Az (el)hallgatás ellen azonban lehetnek érveink, amennyiben célunk nem egy védhetetlen gondolatmenet rehabilitációja, hanem egy diskurzustípus történeti, esztétikatörténeti rekontextualizálása.

Lavater munkáinak jelentősége nem csupán annyi, hogy az emberek ezentúl az ő tanai alapján választanak házastársat és szolgálatot. Kazinczy Angelo Solimant végigmérő pillantása a *Pályám emlékezetében*, vagy éppen Péterfy regényében a fiziognómiai megismerés iskolapéldája. Mint azonban Melissa Percival egyik elemzése kifejti:¹⁸ Lavater könyvének művészettörténeti/elméleti relevanciája is van. Maga a kötet is egyfajta „műalkotás”, amelyben az emberi arc és a műtárgy szemrevételezése párhuzamot mutat. Lavater munkája ugyanakkor művészetelméleti „szöveggyűjtemény”, többek között éppen a szépség és a grácia fogalmára reflektálva. S nem véletlen, hogy az angolszász recepció különösen érzékeny a közvetlen és a közvetett Shaftesbury-hatásra.¹⁹ A neoplatonikus háttérre utaló természetfelfogás, a szépség és a morál szoros kapcsolata, s az optimizmus, mely szerint az emberi természet eredendően hajlamos az erényre, olyan jegyek,

amelyek egyaránt jellemzik a két szerzőt.²⁰ Bodrogi megfogalmazása Shaftesbury kapcsán Lavaterre is érvényes: operatív helyzetbe hozza a *kalokagathia* antik elvét, s maximálisan kiterjeszti a gráciafogalmat, a morállal teljes kellem mintegy sugárzik az eszményi ember testéből-lelkéből.

Ami Kazinczy Lavater-utalásait illeti, annyit tudunk róla, hogy leveleiben többször megemlíti, illetve rá hivatkozó fiziognómiai ítéletet hoz egy arcképet szemlélve.²¹

A *politeness* diskurzusát tárgyaló könyvben pedig azért lett volna helye egy Lavater-fejezetnek, mert ismereteim szerint az ő munkája a legnagyobb hatáspotenciállal bíró kísérlet, hogy e shaftesburyánus fogalmakkal dolgozó diskurzus-típust visszavezesse a maga keresztény gyökereihez.²² Másrészt a fiziognómiai szótár kiterjesztésével Lavaternek komoly szerepe van az új embertípus bemutatásában és leírásában.

Természetesen ez az érvelés további finomításra szorul, de talán ennyiből is kiderült, hogy ez a hozzászólás valójában nem „számonkérés”. Bodrogi könyvét olvasva már nem nagyon tudok Lavater elképzeléseire máshogyan gondolni, mint *egy* mintázatra, a csiszoltság diskurzusán belül. Csak abban bízom, hogy lehetőségem lesz mindezt továbbgondolni — jó társaságban.

— Nemes Z.
Márió

„Márpedig,
ami nincs,
az csak az
ördög műve
lehet.”

(Péterfy
Gergely:
Kitömött
barbár.
Kalligram,
2014)

G. W. F. Hegel *Történeftfilozófiájának* egyik kardinális kérdése a történelmi folyamat(ok) és természet közötti viszonyrendszer, vagyis a világtörténet földrajzi alapjának a mibenléte. A természeti környezet az emberi szabadság kibontakoztatásának strukturális előfeltételét jelenti, miszerint bizonyos területek alkalmasabbak az emberi kultúra és történelem kialakulására, mások — a természeti hatások túlsúlya miatt — kevésbé. Ebben a geopolitikai kontextusban elsődleges jelentőségű Ázsia, Európa, illetve az antik mediterráneum, míg Afrika „túl” vagy „innen” van a világtörténelmen, hiszen az emberi faj gyermekkorának a helyszíne, egy ahistorikus nem-hely, a szellem éjszakájának birodalma. Minden, ami történelmi jelentőségű (Egyiptom, Észak-Afrika stb.) belőle egy másik szellemi régióhoz tartozik, vagyis az *igazi* Afrika „üres” — jelentés nélküli kiterjedés. A területen élő fekete népesség faji karakterében is igazodik ehhez az ahistorikussághoz, hiszen a négernek a természeti állapot időn kívüli barbarizmusát testesítik meg. Nem képesek túllépni a partikularitások világán az univerzális felé, vagyis a humanitás, szellem, szabadság értékeivel nem is szembesülnek, miközben önmagukat és másokat (is) legfeljebb hasznos tárgyakként tekintik. A természeti vadságnak ez az immorális állapota olyan átlátszatlan éjszakai világot képvisel, melyet messze elkerül a világszellem, hiszen az afrikaiakat és európaiakat összekötő egyetlen gazdasági intézmény — a kulturális megértés és közvetítés lehetetlensége miatt — a rabszolgaság. A 18. századi felvilágosodás rasszista antropológiáinak — Buffon, Hume, Kant által is képviselt — közhelyeit világtörténeti narratívában összegző Hegel álláspontja rendkívül pontosan reprezentálja a korszak eurocentrikus világvélelét, illetve a „fekete Afrikának” ebben a vízióban elfoglalt alárendelt helyzetét. A hegeli gondolatmenet jelen helyzetben releváns aspektusa az, hogy a filozófus a narratívák rendszere (a „világtörténelem”) szempontjából ítéli „üres térnek” Afrikát, miszerint a feketében, a négerben, a mórban nincs semmi *elbeszélhető*, mert létezmódjuk természeti volta kizárja történeti és egyszersmind narratív karakterüket.

A *Kitömött barbár* hőse, a Habsburgok „udvari mórja” (*Hofmohr*), Angelo Soliman a következőképp vélekedik Afri-

¹⁴ BOLDOG-BERNÁD ISTVÁN: *Bodrogi Ferenc Máté: Kazinczy arca és a csiszoltság nyelve. Egy önreprezentáció diskurzív háttere*, Irodalomtörténet, 2013; GRANASZTÓI OLGA: *Kazinczy csiszolt arca*, reciti.hu.

¹⁵ Umberto ECO: *Az arc nyelvezete*, ford.: KUNKLI ENIKŐ, Lettre, 2004. nyár.

¹⁶ Ebből a szempontból is beszédes Richard T. GRAY könyvének címe: *About Face: German Physiognomic Thought from Lavater to Auschwitz*, Wayne State University Press, 2004.

¹⁷ Richard T. GRAY, 4.

¹⁸ Melissa PERCIVAL: *Johann Caspar Lavater: Physiognomy and Connoisseurship*, Journal for Eighteenth Century Studies, 2003/26, 77.

¹⁹ Uo., 89.

²⁰ Uo. 81.

²¹ Kazinczy Ferenc — Rummy Károly Györgynek, Széplalom, 1817. január 28. *Kazinczy Ferencz Levelezése*. s. a. r. VÁCSZY János, Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Bp. 1905. XV. 40.; Kazinczy Ferenc — Dessewffy Józsefnek, Újhely, 1827. szeptember 11., *Kaz. Lev.*, XX. 355.

²² Vö. BODROGI, 285–286.

káról: „Szülőföldje valahol ebben a kétségbejítő ürességben fektet, ezer, tízezer, százezer négyzetmérföld fehér rostanyagban. Ezt azért mégsem írhatta le: semmit sem írhatott le abból, amit gondolt, és amit érzett, anélkül, hogy ne vált volna végtelenül nevetségessé. Aki a terra incognitán született, elvileg nem is létezhetne. Felfedezőként, egy flotta, majd egy hadsereg élén, hódító fegyverekkel, a királynő zászlaját tűzve az elfoglalt terület magassági pontjaira, ahogy Lobkowitz-cal egykor erről félig tréfásan álmodoztak, az lehetne az egyetlen lehetőség, hogy behatoljon ebbe az ismeretlenbe, amely részben ő maga.” (306) A regény metaforák, jelenetek, motívumok sorozatán keresztül járja körül Angelo fundamentális idegenségének különböző aspektusait. Ebben a kép- és fogalomkomplexumban az otthontalanság kérdése döntő jelentőségű, hiszen az udvari mór speciális helyzetét többek között az jellemzi, hogy identitásának nincs narratív alapzata, vagyis a „gazdái” által konstruált legendákon kívül — melyeket jobb híján ő maga is ápol — nem tudhatunk meg semmi pontosat gyermekkoráról, származásáról, családi hátteréről. Afrika az „üresség”, az „ismeretlenség”, a „terra incognita” nem-helyeként jelenik meg, melyet csupán (vissza) kolonizálni lehetne „felfedezőként, egy flotta, majd egy hadsereg élén”, noha ez a felfedezés nem szolgáltatna semmilyen igazságot és/vagy személyes revelációt Soliman számára, hiszen ugyanazokat a narratívákat vetítené rá Afrikai éjszakai terére, melyeket az európai gondolkodás az udvari mór fekete testére projektál.

Péterfy Gergely új regényének egyik legizgalmasabb kérdése a nyelviség és a marginális „fekete test” fenyegető-idegen-ambivalens szenzualitása közti viszonyrendszer esztétikai színre vitele. Ennek a viszonyrendszernek a traumatikus jelene Angelo Soliman preparációja (megnyúzása, kitömése és kiállítása a bécsi Természettudományi Múzeumban), mely a regény narratív tükörlabirintusának is a középpontját alkotja, hiszen a beszélő(k) — Török Sophie, illetve az ő szólama által közvetített Kazinczy — számára a preparátum mint „testet öltött botrány” képezi az (ellen)azonosulások legfőbb tárgyát. A megkínzott fekete test képe olyan szuper-metaforát alkot, mely a különböző képzettársítások, motivikus láncolatok, fogalmi hullámzások koordinátoraként jelenik meg — minden fejezetet a regény jelen idejét jelző szituáció nyit, ahogy Török Sophie a Természettudományi Múzeum tetőtéri raktárában nézi a vörös szekrényben kiállított fekete testet. A megkínzott fekete test a megkínzott fehér férfi — a jézusi passió — narratívájának mimikrije, olyan érzéki-gondolati-kulturális ellenközéppont, mely az európai humanista világtérrelmézést hivatott decentralizálni. Ebből a szempontból a történetnek megvan a maga antik párdarabja is, hiszen Marsziasz Apollón általi megnyúzása ugyan csak a barbár, az animális, a szenzualis mozzanattal szembeni civilizatorikus erőszak dokumentuma, mely az európai kultúra belső hasadtságára, a heterogenitással szembeni érzéketlenségére emlékeztet. Péterfy bravúros következetességgel építi fel regényét a választott szupermetafora köré, miáltal a főbb szereplők sorsa, én- és testképe mind összefüggeni látszik a fekete test tit-



kos történetével, ugyanakkor van ebben a következetességben valami nyugtalanító is, valami túlzottan rendszerszerű a megfelelések szövevényében. A folyamatos revelációk mintha épp a heterogenitás plurális igazságformáit próbálnák redukálni, abban az értelemben, hogy az azonosság és egységesség ígézetében konstruálódó európai gondolkodással szemben egy alternatív, de ugyancsak univerzális karakterű ellen-narratíva, a marginális identitás(ok) Nagy Szenvedéstörténete jönne létre.

A fekete test „szóra bírása” — a történelmen „kivüliből” a történetbe való áthelyezése — eleve neuralgikus vállalkozás, hiszen Angelo sorsa irritációk, provokációk, traumák hálózataként jelenítődik meg, vagyis nyelviség/testiség folyamatosan egymásnak feszül, egyszerre akadályozzák és energetizálják egymást, miközben ellentmondásos szerveződésük hozza létre a regény esztétikai játéktérét. Németh Zoltán *A posztmodern irodalom hármas stratégiája* című kötetében az antropológiai posztmodern — elhatárolva azt az areferenciális, illetve korai posztmodern — a következőképp próbálja körülírni: „A harmadik vagy antropológiai posztmodern az irodalomelmélet »kulturális

fordulat«-ához köthető egyrészt, másrészt a hatalom kérdésköre izgatja, a »másik«, illetve a másság természete, a marginális nézőpontok megjelenítése, felszínre hozása, a politikai természetű kérdésfelvetések, a mainstream-ellenes attitűd. Mindez a fikció és a referencialitás határán, mindkét elem felhasználásával történik, de rendkívül erős a szövegek konkrét, világba nyúló, tranzitív irányultsága.” *A Kitömött barbár* a „másik” és a „másság” természetét, a marginális identitások konstruálódásának kérdését — Németh szerint ugyancsak az antropológiai posztmodernre jellemző módon — a testidentitástól elválaszthatatlanul szemléli, ezzel például a *Párhuzamos történetek* Nadas-féle „testírását” is felidézve. A regényvilág felépítését gondos kutatói munka előzte meg, melyet Péterfy *Orpheus és Massinissa — Kazinczy Ferenc és Angelo Soliman* címen PhD-értekezésként (2007) is összegzett, vagyis a referenciális háttér rekonstrukciója fontos előfeltételét jelentette a szöveg létrehozásának, hiszen a fikciós elemek, eltérések és újragondolások ezen masszív háttér fényében tesznek szert művészi erőre, vagyis együttesen alapozzák meg a szöveg tranzitív irányultságát. A kulturális és filozófiai antropológiai kérdések pedig folyamatosan jelen vannak, hiszen a *Kitömött barbár* az európai felvilágosodás emberideáljának, a folyamatos öntökéletesítés és tanulás útján haladó, szabad világpolgárnak a keserű kritikáját fogalmazza meg Soliman és Kazinczy tragikus barátságán keresztül.

Ugyanakkor Péterfy regénye — ha továbbra is alkalmazzuk Németh Zoltán tipológiáját — rendelkezik egy, az úgynevezett *korai posztmodernre* jellemző tulajdonsággal is, miszerint mániákusan reflektálja a nyelvi kifejezéssel, a szavak erejével, a fogalmi rekonstrukcióval szembeni kételyeket, vagyis az „elbeszélés nehézségeit”. Mindez persze Kazinczy regénybeli alakjából is adódik, hiszen az ő esetében az emlékezés mániákus kényszere és az emlékezetfolyamatokat deformáló trauma szerepe, illetve a nyelvújítás projektuma ugyancsak élesen exponálja a nyelviség problematikáját. Utóbbi motívum érdekes módon sokkal kevésbé van előtérben, mint a másik kettő, ugyanakkor a regény egy kifejtetlen, de rendkívül izgalmas, a vállalkozás kulturális ethosát felfüggesztő olvasattal szolgál a nyelvújítás lényegéről, miszerint ez is Kazinczy őstraumájára lenne visszavezethető: „Szabadulása után bosszúra nem is gondolhatott: ha vágját nem is, de a megtételéhez szükséges bátorságot és képzelőerőt szétmorzsolta benne a fogság. Így egyetlen bosszúja maradt: elvenni a nyelvet azoktól, akik fölébe hatalmasodtak, akik szabadságát, a javait, a testét elvehették tőle; elvenni a nyelvüket, és otthagyni őket hebegő barbárokként bárdolatlanságuk mocsarában. Elvenni tőlük valami olyasmit, amiről nem is gondolták volna, hogy fegyverré válhat; elvenni tőlük a nyelvet, amelyen beszélnek, átalakítani, kicserélni, és leírni őket vele. Leírni a gyávaságukat, a műveletlenségüket, a kapzsiságukat, leírni arcuk színét, reszkető kezüket, elakadó lélegzetüket, krakogó hangjukat, zavartan ugráló disznószemük tompa kis fényét.” (65) A nyelvújítás tehát nem egy nyelv „adományozása”, az új szavak — amennyiben megragadnak a használatban — nem egyszerűen gazdagítják a

kifejezés lehetőségeit, hanem egyúttal „elnémítanak” bizonyos régiókat, illetve felforgatják a nyelv és a hatalom megszokott összefüggéseit, hiszen egyfajta nyelvpolitikai hadviselés („bosszú”) eszközévé válnak. „A saját nyelvük, amelyben tegnap még otthon voltak, egyszerre idegenné lesz körülöttük, és ott maradnak hebegve-habogva, tátogva és mutogatva, és minden, amit mondanak, a többiek fülének csak bla-bla lesz, ahogy a görögök fülének értelmetlen zagyaság, bar-bar volt a barbárok hadoválása.” (67) Az otthonos nyelv elablása a valósághoz való otthonos viszony terrorisztikus felszámolásaként jelenik meg, ami úgy alázta meg a „hatalmi beszélőket”, hogy az idegen, a marginális, a barbár nyelvi pozícióinak újraelosztásával kiüzi őket a kultúrából. Kazinczy nyelvújítása tehát a „kisebbségi nyelv” Deleuze–Guattari-féle modellje szerint működik, mely parazitaként és/vagy vírusként lappang az uralkodó nyelven „belül”, hogy azt lassan átalakítsa: *újratenyéssze*. A biológiai metaforák alkalmazása megalapozottnak tűnik Péterfy nyelvet és testet összeolvasó poétikája felől nézve, ugyanis a nyelvújítás ragályszerű víziója a Kazinczy halálát is okozó kolerajárvány apokaliptikus jeleneire rímel, mintha a Felvilágosodás és a humanizmus szelleme egyfajta ártó kórként hatolna bele a valóság érzéki szövetébe. A Felvilágosodás fertőzésmetaforákkal való ilyen patológizálása a 18. század végi ellenforradalmi diskurzusok visszatérő szólama, de többek között *A szellem fenomenológiájában* is megjelenik mint a vallásos babona elleni biofegyver képzete. „Végig az motoszkált az eszemben, hogy mindez negyven évvel ezelőtt is megtörtént, csak akkor a járványnak más volt a természete — Ferenc ifjúkorában a királyságot és az egyházat fenyegette halálos veszély, melynek kórokozóját ugyanilyen kétségbeesett eredménytelenséggel próbálták legyőzni. Elégették a könyveket és betiltották a szabadkőműves páholyokat és levágták a fejeket, amivel csak azt tették nyilvánvalóvá, hogy semmit sem értenek a gondolatok terjedésének természetéből.” (20)

A szellem és érzékiség eme konfliktusos viszonyát jelöli az „inkongruens conjunctio” (132) kifejezés is, mely a különmű dolgok keveredésére utal, ugyanis a hibrid konstellációk végigkísérik Kazinczy, Török Sophie és Angelo Soliman életét, miközben ezek a keveredések legtöbbször — a higiéniai határsértésként értelmezett kolerajárványhoz hasonlóan — tragikus következményekkel bírnak. Kazinczy nyelvújítás-programjának, illetve az ebben a modellben benne rejlő antropológiai eszménynek a központi fogalma az „emember”: „Azt az ember jelölte ez a szó, aki képes volt önmagát többé tenni, mint születési adottságainak és társadalmi helyzetének összessége: az emember az, aki saját hajánál fogva rángatja ki magát a mocsárból, amelybe mindannyian eleve beleszülettünk. Az emember a kultúrember, a művelt ember, a nyugati ember, az emember Odüsszeusz és Faust és Don Giovanni. Az emember a reduplikált ember, aki megkettőzte önmagát, aki mindent megtett, hogy jobbá és többé legyen — emember a szabadkőműves, az adepts, emember a művész, emember a filozófus, a tudós, a költő. Az emember a szabad ember.” (135) Ugyanakkor az emember a