

A középkor vetületei

A középkor vetületei

A 18–19. századi
középkor-értelmezések filozófiai,
tudományos és művészeti aspektusai

Szerkesztette
GURKA DEZSŐ

Gondolat Kiadó
Budapest, 2011

A kötet megjelenését a Szent István Egyetem Pedagógiai Kara támogatta.

© Szerzők, 2011

Szerkesztés © Gurka Dezső, 2011

© Gondolat Kiadó, 2011

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához van kötve.

www.gondolatkiado.hu

gondolatkiado.blog.hu

www.facebook.com/gondolatkiado

www.twitter.com/gondolatkiado

A kiadásért felel Bácskai István

Szöveggondozó Simon Adri

Borítótervező Pintér László

A borítón David Caspar Friedrich *Az eldenai kolostor romjai* (1825)

Tördelés Manutius Stúdió

Nyomta és kötötte Rolling-Site Nyomda

ISBN 978 963 693 322 7

Tartalom

Előszó	7
A KÖZÉPKOR LEGITIMÁCIÓJA A TUDOMÁNYFILOZÓFIÁBAN	
FEHÉR MÁRTA: A historizmus hajnala	9
A 18–19. SZÁZADI TUDOMÁNYOK KÖZÉPKORKÉPE	
TÓTH TAMÁS: Létezik-e autentikus középkorkép? <i>Megjegyzések történelem, tudomány és kommunikáció összefüggéséről</i>	17
BÉKÉS VERA: A filológusok alkonya	29
ZEMPLÉN GÁBOR: A középkor: Goethe historiográfiája a <i>Farbenlebre</i> (Színtan) történeti részében	41
MARTINÁS KATALIN: A modern szaktudományos fogalmak előképei Bingeni Hildegard középkori munkásságában	51
LÁNG BENEDEK: Kitalált középkor a 19. századi Magyarországon: Literati Nemes Sámuel (1794–1842) hamisítványai	61
KATONA KRISZTINA: Adalékok a középkori nyelvszemlélet és a 19. századi nyelvleírás összefüggéseire	71

KÖZÉPKOR-RECEPCIÓK A 18–19. SZÁZADI FILOZÓFIÁBAN

WEISS JÁNOS: Jean Paul középkorképe	85
FERENCZ SÁNDOR: A 19. századi középkorkutatás motívumai, institucionalizálódása és filozófiai aspektusa	99
FARKAS ATTILA: Kant középkorképe: politika, kommunikáció, nyilvánosság	113
GURKA DEZSŐ: A schellingi filozófia 1806 és 1809 közötti áttematizálódásának teozófiai hatáselemei	123
MESTER BÉLA: Kunok és hunok az írószobákban <i>Vita a magyar történelem kezdeteiről Világos után</i>	137

IRODALMI ÉS KÉPZŐMŰVÉSZETI KÖZÉPKORFELFOGÁSOK

VALASTYÁN TAMÁS: A sziderikus szavak poétikája <i>Novalis ambivalens középkorképe</i>	147
FÓRIZS GERGELY: Zriny és Zrínyi <i>Szemere Pál fordítása Theodor Körner Zrínyjéből az Élet és Literatúrában</i>	157
SOMHEGYI ZOLTÁN: A rom a romantikában	171
Resümees / Summaries	181
A kötet szerzői	199

Előszó

Négyrészesre tervezett sorozatunknak, amely a késő 18. és a kora 19. század filozófiai, tudományos, irodalmi és művészeti jelenségeinek vizsgálatát állította középpontba, jelen tanulmánykötet az utolsó előtti darabja. Az itt megjelenő tanulmányok a Szent István Egyetem szarvasi Pedagógiai Karán 2010 áprilisában megrendezett konferencia előadásai nyomán íródtak. Míg korábbi, *A romantika terei. Az irodalom, a művészetek és a tudományok intézményei a romantika korában és a Göttingen dimenziói. A göttingeni egyetem szerepe a szak-tudományok kialakulásában* című kiadványaink a szóban forgó periódus intézménytörténeti vonatkozásait, illetve a göttingeni egyetem holisztikus tudáseszményére visszavezethető előzményeit taglalta, a harmadik kötet írásai a romantika középkor-recepciójának különböző aspektusait elemzik.

Az itt olvasható tanulmányok, sorozatunk koncepciójának megfelelően, túlnyomórészt egy időben és térben jól körülhatárolható tematika köré szerveződtek, s a kora romantika kontinentális, főként német jelenségeit, illetve azok magyarországi vonatkozásait vizsgálják. Noha a romantika középkor iránti érdeklődése közismert ténynek számít, e recepciótörténet sokoldalú és multidiszciplináris megközelítése, az újabb módszerok adaptálása és alkalmazása érdekes és fontos tanulságokkal járhat a kora romantika keletkezéstörténetére nézve.

A többéves romantika-munkaprogram megvalósítását lehetővé tevő támogatásért szeretnénk köszönetet mondani dr. Lipcsei Imre

dékán úrnak, a Nevelés- és Társadalomtudományi Intézet vezetőjének s mindazoknak, akik melléálltak kezdeményezésünknek, amely a megjelent köteteken túl számos, a konferenciák nyomán kialakult, de azokon túlmutató szakmai együttműködést is eredményezett. Konferencia- és kötetsorozatunk a *Tudósok a megismerés színterein. A romantikus tudományok és a 18–19. századi tudós-sztereotípiák* című szakmai fórummal zárul majd 2011 áprilisában.

Szarvas, 2010. október 20.

Sári László CSc
főiskolai tanár

A KÖZÉPKOR LEGITIMÁCIÓJA A TUDOMÁNYFILOZÓFIÁBAN

FEHÉR MÁRTA

A historizmus hajnala¹

A harmadik, immár hagyományos, szarvasi konferencia rövid bevezetőjének szánt előadásomnak azt a címet adtam, hogy a „historizmus hajnala”, mert benne azt a folyamatot szeretném felvázolni, amelynek során a „középkor” egyfajta legitimációra tett szert egy új szemléletmód, a historizmus megjelenésével.

A 17. században, az újkori modern tudomány megjelenésével, az új, polgári-kapitalista társadalmi formáció kialakulásával és – nem utolsósorban – az ellenreformáció erőszakos fellépése ellenére a protestantizmus térhódításával a középkor mint a katolikus ortodoxia által fenntartott szellemi kiskorúság kora jelenik meg. Olyan korként, amelyben az irracionálizmus, a babonák és a sötét vagy csak ostoba tévedések a jellemzőek, a világlátás: a természet- és társadalomfelfogás területein. Olyan kor, amelyet sürgősen maga mögött kell hogy hagyjon az emberiség, és amelynek intellektuális teljesítményei – a matematikát és a zenét kivéve – inkább feledésre, semmint elismerésre méltók. Ezért is válik a 17. század emblemikus (máig emlegetett) eseményévé Galilei (mindkét, de különösen a második) inkvizíciós pere a kopernikuszi asztronómia ügyében. A populáris tudománytörténet-írásban úgyszólván máig ez a per a sötétség és a világosság erői, a tudatlanság és a tudományos igazság, az irracionálizmus és a racionális gondolkodás harcának és az utóbbi győzelmének

¹ A kutatást a TÁMOP-4.2.2. B-10/1-2010-009 számú projekt és az OTKA K62598 pályázat támogatta.

színtereként jelenik meg. Annak ellenére, hogy a tudományos igényű tudományhistoriográfia már Pierre Duhem munkáiban², majd a 20. század első felében egyre erőteljesebben megmutatta, milyen figyelemreméltó eredmények születtek a középkori skolasztikus kozmológiai elméletek körében. És persze a Galilei-per sem egyszerűsíthető le a sötét tudatlan dogmatizmus és a tudományos igazság harcára.

A középkor vetületei a 17. században

Az újkori modern tudomány kialakulásakor az „alapító atyák” írásaiban nem találunk hivatkozásokat középkori természetfilozófusok munkáira. Nem vitatkoznak velük, nem igyekeznek cáfolni vagy helyesbíteni kozmológiai vagy kinematikai nézeteiket. Egyszerűen nem vesznek tudomást róluk. Kritikán alulinak számítanak. Ez újfent tipikus fejlemény a paradigmaváltás után a győztes paradigma képviselői körében, ahogy ezt Thomas Kuhn és Békés Vera is leírta.³ Galilei sem a *Dialogoban*, sem a *Discorsuban* nem említi név szerint egyetlen skolasztikus szerzőt sem, noha például az oxfordi *Merton School* tagjai megérdemelték volna, hogy hivatkozzék az egyenletesen és nem egyenletesen gyorsuló (*uniformiter* és *difformiter difformis*) mozgások fogalmi kvantifikációja terén kidolgozott tételeik miatt. A Galilei-kutatók⁴ ezért máig vitatkoznak arról, vajon ismerte-e az itáliai tudós skolasztikus elődei, például Heytesbury vagy Swineshead, illetve Jordanus Nemorarius, a szabadesés úttörvényéhez felhasználható (sőt annak egyfajta megfogalmazását jelentő) fontos

² Pierre Duhem: *Le système du monde*. Hermann Paris, 1906–1916.

³ Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Osiris, Budapest, 2000, XI–XII. fejezet; Békés Vera: *A hiányzó paradigma*. Latin Betűk, Debrecen, 1997.

⁴ Pl. William Wallace: *Domingo de Soto and the early Galileo*. Aldershot, Ashgate, 2004; M. Finocchiaro: *The Galileo affair*. The Univ. Of California Press, London, 1989; William Shea: *Galileo's Intellectual Revolution*. Basingstoke, London 1972; Vekerdí László: *Így él Galilei*. Typotex, Budapest, 1997.

kinematikai tételeit. Pedig bizonyára ismerte a munkáikat, hiszen ezek Galilei egyetemi tanulmányai idején a tananyag részét képezték. Galilei két (asztronómiai, illetve kinematikai-statikai) főművében szereplő, nem valami fényeselméjű dogmatikus arisztoteliánus *Simplicio* Galilei szándéka szerint a bornírt skolasztikus természet-filozófusok reprezentánsa. (Tehát az úgynevezett „tonzúras” Arisztotelészt, nem pedig az antik filozófust képviseli.)

Newton két főművében, a *Principiában* és az *Opticában* szintén csak legfeljebb 16. századi szerzőket említ. Illetve antik görög természet-filozófusokat: Arisztarkhoszt, Eudoxoszt, Arkhimédeszt és Arisztotelészt. Az antik elődök legalábbis figyelemre méltóknak számítanak, de az ókor és a 16. század közötti időszak mintha csak felejtésre és megvetésre lenne méltó az újkori modern tudomány úttörői szerint.

Newtont és a 17. századi tudóstársait pedig valószínűleg nem – ahogy Galileit sem – az információhiány: a középkori természetfelfogásra vonatkozó ismeretek hiánya akadályozta meg abban, hogy kritikailag vagy értékelőleg reflektáljon ezekre, hiszen két jelentős enciklopédikus munka is rendelkezésükre állt. Isac Vossius *De universae mathesis natura et constitutione liber* című könyve 1650-ben, Giovanni Battista Riccioli *Almagestum novum astronomiam veterum novamque complectens* című munkája 1651-ben jelent meg. Vossius persze teológus és filológus, Riccioli pedig jezsuita csillagász volt, úgyhogy egyikük sem tartozott az új tudományos paradigma képviselői közé.⁵ Az említett művek korábbi korok kozmológiai-termesztfilozófiai nézeteinek szerzőikhez rendelt és kronologikusan rendezett enciklopédikus összegzései, amelyek tartalmazznak értékeléseket és állásfoglalásokat is, amelyek felhasználhatók a „régiek és modernekek” (a 17. század végén fellángoló) bár inkább filológiai-esztétikai, mint tudományos kérdésekről folyó vitájában.

⁵ Riccioli ugyan Galilei tisztelője volt, de a hivatalos egyházi álláspontnak megfelelően elutasította a Kopernikusz-féle asztronómiai modellt, illetve azt pusztán (matematikailag használható, de nem igaz) hipotézisnek tartotta, szemben a Galilei-féle realista interpretációval.

A 18. századi progresszizmus létrejötte

A 18. század folyamán voltaképpen háromféle fontos eszmetörténeti fejlemény jelent meg. Az idegen társadalmakkal, kultúrákkal (jórészt a gyarmatosítás előrehaladtával) való megismerkedés hozadékaként voltaképpen már Leibniz felhívta a figyelmet arra, hogy ezek (jelesül a kínai) nem csupán bizarrak vagy primitívek, hanem értékelhetők, használhatók, sőt ésszerű elemeket is tartalmaznak. Gianbattista Vico pedig az 1725-ben megjelent *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (A nemzetek közös természetéről szóló új tudomány alapelvei) című munkájában pedig már azt az érdekes új felfogást képviseli, hogy a különböző népek és korok kultúrájában lényegében ugyanolyan tudás és mentalitás jelenik meg, csak nagyon különböző köntösben. Ezt persze nem vonatkoztatja, vetíti rá az európai középkorra mint egy másik kultúrára. Ez még nem historizmus, de az ahhoz vezető út egy nélkülözhetetlen fogalmi eleme: az idegen (vagy annak látszó) megnyilvánulás megértésére, a benne rejlő közös megtalálására való törekvés.

Azután, 1758-ban megjelenik Jean Montucla híres, átfogó matematikatörténeti munkája (*Histoire des mathématiques*), amely az ókortól a saját koráig terjedő töretlen, egyenes vonalú (unilineáris) gyarapodásként (kumulatív folyamatként) ábrázolja a matematika történetét. Ez önmagában szintén csak egy szükséges lépés a skolasztikus természetfilozófia későbbi felfedezéséhez, hiszen a matematika diszciplinárisan elkülönültnek számított a többtől.

A „középkor vetületei” a 18. század végére két markáns (és bizonyos mértékig máig ható) irányban lelhetők fel. Az egyik mérvadó képviselője az angol James Edward Smith, akinek *Discourse on the Rise and Progress of Natural History* (Értekezés a természettörténet kialakulásáról és fejlődéséről) című munkája 1788-ban jelent meg. Ebben a valódi természettudomány kezdetét a 16. század végére teszi, és az eredményeket aszerint veszi figyelembe és értékeli, hogy azok mennyiben tekinthetők a jelenbeli tudáshoz vezető első lépésnek. Ez

a *prezentista* felfogás, amely szerint a tudomány története a jelenbe vezető út rekonstrukciója. Így csak azok az eredmények érdemelnek figyelmet, amelyek a jelen tudás mércéjével mérve használhatónak, „előremutatónak” minősülnek, amelyek eszerint értelmezhetők, a mai tudás egy korábbi fázisának tekinthetők. Eszerint tehát a skolasztika és főleg a hermetizmus természetfelfogása nem tarthat számot arra, hogy *tudománynak* minősüljön, nem tarthat igényt a tudománytörténeti érdeklődésre sem. A skolasztikus természetfelfogás – mint említettem – csak Pierre Duhem munkásságával, a 20. század elején, a hermetikus pedig Frances Yates munkásságával⁶ a 70-es évektől kezdődően válik a tudománytörténet-írás legitím tárgyává. Addig a teológia, illetve az irodalom- vagy művészettörténet tárgyai voltak.

A másik markáns irányzat a *progresszizmus* (vagy progresszivitizmus), amelynek alaphangját Condorcet adja meg, s a fonalat később Auguste Comte veszi fel újra. Condorcet *Esquisse d'un tableau historique du progrès de l'esprit humaine* (Vázlat az emberi szellem fejlődésének történelmi tablójáról) 1795-ben jelent meg. Condorcet az emberiség egész történelmét a felvilágosodásban kulmináló *fejlődési* folyamatnak, előrehaladásnak, magasabb szintre jutásnak tekinti. Az eszmetörténetet összefüggésbe hozza a társadalom fejlődésével, jobbulásával. Tehát a fejlődést, benne a tudás gyarapodását nem egyetlen: a legújabb, modern korszakra értelmezi, mint Smith és a prezentisták, hanem a korábbi korszakokon is átívelő *progresszióként*. Az *Esquisse* az emberi tudás történetének egyfajta korai, *kumulatív* modelljét vázolja fel, amelyben a tudományos tudás gyarapodása valóban *többet* tudást jelent, az igaz ismeretek felhalmozódását. Ez az a fajta modell,

⁶ Az úgynevezett Yates-tézis volt az, amelynek megfogalmazásával és érvekkel való alátámasztásával Frances Yates elindította a hermetizmus tudománytörténeti relevanciájának elismerését a természettudomány-történészek körében. Lásd Frances Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. University of Chicago Press, Chicago – London, 1964; Uő: *The Rosicrucian Enlightenment*. Routledge & Kegan Paul, London – New York, 1972.

amely tarthatósága ellen majd Thomas Kuhn⁷ hoz fel nyomós érveket, és hoz fel másokat egy olyan tudományfejlődési koncepció mellett, amely sokban hasonlít a *romantikus historizmus* felfogásához.⁸

A német romantika: a historizmus hajnala

A 18. század végétől kezdődően, a 19. század első évtizedeiben radikális változás jelenik meg a tudomány történetére vonatkozóan. Ebben a göttingeni egyetem szellemi kisugárzása és a német *Naturphilosophie* játszott jelentős, meghatározó szerepet. Az angol és francia felvilágosodás tudomány- és eszmetörténészeinek felfogásától eltérően a korábbi korok, így a középkor: a skolasztika, majd a reneszánsz hermetizmus természettudását vagy értelmetlen badarságokként, babonáságokként, vagy pedig – a prezentizmus jegyében – mint időtlen „knowledge claim”-eket, igazságigénnyel fellépő állításokat kortársi állításokként kezelve a modern kor kritikai módszereinek alávétve tárgyalták, és hamisnak vagy csak használhatatlannak, értéktelennek találták. A német romantika eszmetörténészei a korábbi korok ideáit nem kezelik kortársi nézetekként, de nem is csupán bizarr vagy egzotikus, illetve primitív elgondolásokként, hanem úgy tekintik őket, mint megfejtendő rejtélyeket, mint rejtett kincseket, amelyeket napvilágra kell hozni. Hasonlóan ahhoz, ahogyan az ezidőben meginduló régészeti munkálatokkal a romokból rekonstruálhatókká kezdtek válni a hajdani építmények.

Mint Nicholas Jardine írja:

Az [angol] pragmatista történészek egyetlen lineáris progressziót tételtek fel, amely a jelenben kulminált. A romantikus történészek számára a tudományos igaz és eredeti eszméit különböző népek más-más

⁷ Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Osiris, Budapest, 2000.

⁸ David Bloor a *Knowledge and social imagery* (University of Chicago Press, Chicago – London, 1976 és 1991.) című könyvében egész fejezetet szentel annak, hogy ezt a nézetet alátámassza. (lásd a 4. fejezetet).

korokban változatos módokon dolgozták ki; s minthogy 'minden nép közel van Istenhez', téves és méltatlan merő tévedésben elmarasztalni korábbi korokat. A pragmatista történészek a fejlődést kauzálisan magyarázhatónak tartották: a nevelés, a támogatás és a helyes módszerek alkalmazásának eredményeként. Még a zseni működését is racionális eljárás módok és eszmecserék által vezéreltnek tekintették. A romantikus történészek szerint a tudás gyarapodása és differenciálódása nem értelmezhető ilyen mechanisztikus módon; [...] Valójában Schelling és tanítványai számára ezek [az eszmék és a természet története] végső soron nem különállóak, hanem csupán különböző megnyilvánulásai egyetlen történelemnek: a Geist történetének.⁹

Ez a korai romantikus eszmetörténeti felfogás, amely szoros kapcsolatban állt a *Naturphilosophie*-vel, tiszta formájában rövid életűnek bizonyult. De fontos alapfeltevései, így a tudás és világlátás *holisztikus* és *kontextuális* felfogása, a nem-lineáris, nem monokauzális, diszkontinuus jellegének koncepciója tovább élt és bukkant fel időről időre.

A 19. század közepére azután William Whewell munkáiban megszületik a természettudomány (*natural science* vagy egyszerűen csak *science*), Schleiermacher tanítványa, Dilthey által megszilárdítva a *Geisteswissenschaften* és a *Naturwissenschaften* elkülönülését és a különböző mentalitások eszmetörténeti tanulmányozásához szükséges hermeneutikai módszert. A „tudománytörténet-írás” autonóm diszciplínává válik.

A középkor vetületei pedig egyre markánsabban rajzolódnak ki a kultúra és intézményei különböző területein – ahogy a konferencia előadásaiban láthatjuk majd.

⁹ Nicholas Jardine: *The scenes of inquiry*. Clarendon, Oxford, 1991, 128–129. o.

A 18–19. SZÁZADI TUDOMÁNYOK KÖZÉPKORKÉPE

TÓTH TAMÁS

Létezik-e autentikus középkorkép?

*Megjegyzések történelem, tudomány
és kommunikáció összefüggéséről*

Néhány hónappal ezelőtt, amikor kézhez kaptam a harmadik szarvasi konferencia programját, akkor az első – bár később persze tévesnek bizonyul – benyomásom az volt, hogy a felvilágosodás, a klasszika és a romantika középkorképének egy rövid, de szakmai közönség előtt elhangzó előadásban való felidézése viszonylag könnyen teljesíthető feladat, sőt egyenesen hálás eszmetörténeti vállalkozásnak ítérlkzik.

Mai előadásomra készülve egy ideig mindenesetre úgy okoskodtam, hogy az eszmefuttatás első lépése talán a német és a francia romantika köztudottan pozitív középkorképének körvonalazása lehetne, majd ennek az európai felvilágosodás alapvetően negatív középkorképével való szembesítése következett volna. A „romantika” bonyolult – mint ismeretes, kultúrkörönként, illetve nyelvterületenként eltérő jelleget mutató – kategóriájába adott esetben persze mind az irodalmi, művészeti és filozófiai, mind pedig a történetírói romantika jelentős teljesítményeit bele szándékoztam foglalni.

Második lépésben azután reményeim szerint alkalom nyílott volna az európai középkor néhány olyan víziójának, illetve vetületének vázlatos rekonstrukciójára, amely egyrészt a teológia, másrészt a filozófia fennhatósága alól fokozatosan emancipálódó – majd a 19.

század folyamán végképp autonóm, és a szó szoros értelmében modern szaktudományá váló – historiográfia első nagy teljesítményeiben fogalmazódtak meg. Tisztában voltam persze azzal, hogy a modern történettudomány – mint institucionalizálódott, professzionalizálódott és bizonyos típusú társadalmi kérdéseket módszeresen kutató szaktudomány – két évszázados fejlődése során szinte sohasem mutatott igazán unilineáris és kumulatív jelleget. Sőt kezdetben főként a „historizmus” és a „pozitivizmus” több évtizedes vitájából merítette lendületét.

Végül harmadik lépésben kézenfekvőnek látszott kísérletet tenni a 18–19., illetve a 19–20. század különféle, egymással vitában álló középkorfelfogásainak vázlatos áttekintésére, futólagos összevetésére s főként a modern tudományosság mai sztenderdjeinek megfelelő óvatos értékelésére. E vonatkozásban is nélkülözhetetlennek tűnt azonban egy meghatározott, főként a 20. századra jellemző tudománytörténeti konstelláció figyelembevétele. Ez utóbbira – mely az egyes társadalomtudományi diszciplínák, illetve a különböző elméleti-módszertani paradigmák versengésével kapcsolatos – az alábbiakban majd még röviden visszatérek.

Csakhamar rá kellett azonban döbennem, hogy a fentebb három lépésben összefoglalt elképzelés tökéletesen illuzórikus. Mégpedig nemcsak azért, mert még legvázlatosabb kifejtése esetén is óhatatlanul szétfeszítette volna a rendelkezésemre álló időkeretet. Hanem főként azért, mert bár a 20. és 21. század fordulóján nagyszabású intellektuális viták robbantak ki, azok több fontos társadalomtudományi szakterületen – például az egymással felelő középkor-értelmezések történettudományi megalapozása és tudományfilozófiai megítélése tekintetében – korántsem bizonyultak mindig *konkluzívnak*. Az alábbiakban éppen ezért meg kell elégednem azzal, hogy – a bevezetőben körvonalazott elgondolásból tulajdonképpen kilépve – egyszerűen csak felidézzem az európai középkor kérdéskörének néhány általam érdekesnek és aktuálisnak tekintett mozzanatát, s hogy a nemzetközi szakirodalom bizonyos eredményeire támaszkodva egy pillantást vessek a szóban forgó problémák mai állására.

Kézenfekvő ugyanakkor, hogy ez a nemzetközi szakirodalom – legalább mai gazdagságában – még a legszélesebb látókörrrel rendelkező és kifejezetten a középkorral foglalkozó szaktörténészek számára is teljességgel áttekinthetetlen. Mégpedig függetlenül attól, hogy ők maguk milyen nemzetiségűek, illetve milyen anyanyelvűek. Ami pedig a nem-középkorkutatót és különösen a nem-történészt – egyszóval az európai átlagértelmiségit – illeti, az rendszerint még a saját országának általános történeti szakirodalmát sem igazán képes és hajlandó áttekinteni. Éppen ezért talán nem követek el túl nagy hibát, ha felvállalom, hogy e témakörben legfeljebb derék laikusként szólalhatok csak meg; saját személyes kulturális identitásom három dimenziója közül pedig itt nem a magyart vagy a németet, hanem a szívemhez éppoly közel álló franciát állítom előtérbe. Reményeim szerint már csak azért sem követek el túl nagy hibát, mert miközben a francia történelemtudomány – legalábbis európai viszonylatban – mind a mai napig megőrizte kiemelkedő szerepét,¹ addig a legtekintélyesebb francia történetírók között évtizedek óta jó néhány középkorkutatót tarthatunk számon. Elegendő itt arra utalni, hogy az Annales-iskola és szellemi örököse, az „új történetírás” (*nouvelle histoire*) meghatározó személyiségei közül nemcsak Marc Bloch, hanem Georges Duby és Jacques Le Goff is mindenekelőtt *medievistának* tekinthető.²

Lehetséges persze, hogy az alábbi rövid gondolatmenetet Önök a fentiekre való tekintettel kissé impresszionisztikusnak fogják találni. A legérdekesebb (és tulajdonképpen kettős) kérdés mindenestre számomra a következő: vajon hogyan lehetséges az, hogy az ezredfordulón még a modern történetírás nemzetközi csúcsteljesítményeit alapul

¹ Jean-Claude Ruano-Borbalan (coordonné par): *L'histoire aujourd'hui*. Éditions Sciences Humaines, Auxerre, 1999; Jean-Maurice Bizière – Pierre Vayssière: *Histoire et historiens*. Hachette Livres, Paris, 1995; André Burguière (sous la direction de): *Dictionnaire des Sciences Historiques*. Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

² Guy Bourdè – Martin, Hervé: *Les écoles historiques*. Editions du Seuil, Paris, 1983, 171–226. o.

véve sem rajzolódik ki egy egyértelműnek, *autentikusnak* és a kutatók többsége számára elfogadhatónak tűnő középkorkép? S vajon mivel magyarázható az, hogy az ezredforduló nagyszabású, gyakran épp a középkorral kapcsolatos történelem- és társadalomtudományi vitái reménytelenül *non-konkluzív* jelleget mutatnak? E kérdések tisztázása érdekében induljunk ki a következő megfontolásokból.

Az ezredforduló éveit a minket itt érdeklő szempontból egy olyan időszakként jellemezhetnénk, amikor a nyugati világ értelmi-ségi-politikai elitjeinek számottevő része az úgynevezett „tudásalapú társadalom” bővületében élt, illetve egy annak megfelelő sajátos „kommunikációs kultúra” megteremtésére törekedett; s amikor ezzel összhangban világszerte kibontakozóban volt az „enciklopédizmus reneszánszának” jelensége. Ezzel egyidejűleg az euroatlanti világban érezhetően megélnékültek az eszmetörténeti, a történetírói és a történettudományi viták, melyek során olykor bizonyos történelemfilozófiai jellegű kérdések is fölmerültek. Talán ez is közrejátszott abban, hogy egyes európai országok médiumaiban olykor még a „filozófia reneszánszának” lehetősége is fölmerült.³ Az ilyen viták megélnékülése és a tudományos kutatómunka megújulása magától értetődő módon a középkorkutatás területén is tetten érhető volt. Mindenütt új kutatási stratégiák megfogalmazására, néhol korábbi tudományos paradigmák revíziójára került sor. Olyannyira, hogy ebben a különleges eszmetörténeti konstellációban a kulturális, illetve tudományos élet néhány szemfüles krónikása olykor már a „középkor reneszánsza” kifejezés használatát is indokoltnak látta.

Mit értsünk ezen? Nos, egyrészt arról volt szó, hogy a nagy nyugati országok „művelt nagyközönsége” láthatólag megfelelő „szellemi poggyással” felszerelkezve akart átlépni a 20.-ból a 21. századba. Márpedig ez utóbbiba nyilván a történelemkutatás eredményei is beletartoztak. Ezért aztán úgy tűnhetett, mintha az „új évszázadba”,

³ Tóth Tamás: *Az európai filozófia harmadik ezredfordulója*, in Nyíri Kristóf (szerk.): *Filozófia az ezredfordulón*. Áron Kiadó, Budapest, 2000, 257–282. o.

illetve az „új évezredbe” való sikeres átlépéshez a művelt nagyközönségnek egyebek között egy „új középkorra” – vagy legalább egy „másik középkorra” – is égetően szüksége lett volna.⁴ Másrészt viszont arról van szó, hogy a kulturális közvélemény ezen igényének színvonalas, ám közérthető formában való kielégítésében – az olykor még modern, de olykor már posztmodern jelleget mutató média közvetítő szerepét felhasználva – érthető módon a kortárs medievisztika számos kiváló képviselője is részt vállalt.

Talán itt is elegendő Georges Duby és Jacques Le Goff, valamint például Umberto Eco nevét megemlíteni. Az ő törekvéseik betetőzéseként is felfoghatjuk továbbá annak a reprezentatív jellegű, gazdagon illusztrált, mintegy 80 neves szerzőt mozgósító és több mint 1200 oldal terjedelmű középkor-történeti kézikönyvnek 1999-es megjelentetését, amely a Jacques Le Goff / Jean-Claude Schmitt szerzőpáros nevéhez fűződik, és amely a *Le Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval* címet viseli.⁵ Az ezredforduló éveiben a fent említetteken kívül természetesen még számos kiváló középkorkutató vállalkozott arra, hogy hozzájáruljon a középkori témák és motívumok iránti megnövekedett érdeklődés megfelelő formában való kielégítéséhez.⁶ Ezt a törekvésüket azonban – visszatekintve úgy tűnik – sem francia, sem német, sem más európai nyelvterületen nem koronázta teljes siker.

A század-, illetve ezredvég egészen különleges szociálpszichológiai körülményei között az úgynevezett „középkor” rövid idő alatt ismét hihetetlenül „népszerű” történelmi korszakká vált. Az újságolvasó és rádióhallgató, televíziónéző és internetböngésző közvélemény szintje kielégíthetetlen, ám csapongó és felületes kíváncsiságot mutatott

⁴ Umberto Eco: *Az új középkor*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2002.

⁵ Jacques Le Goff – Jean-Claude Schmitt: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Fayard, Paris, 1999.

⁶ Wilhelm Volkert: *Kleines Lexikon des Mittelalters*. Verlag C. H. Beck, München, 1999; Joachim Heinzle (herausgegeben): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Insel Verlag, Frankfurt am Main – Leipzig, 1994.

bizonyos középkori témák és motívumok iránt. A tudomány, a kultúra és a média képviselői pedig számos új „középkorkép” illetve „középkorvízió” megalkotásával igyekeztek csillapítani azt.⁷

Az európai tömegtársadalmak kultúrájában egyidejűleg világosan megfigyelhető volt egy sajátosan értelmezett „új millenarizmus” kialakulása. Sokan elsietett párhuzamokat vontak az első és a második ezredforduló feltételezett történései között, mai félelmeiket és problémáikat visszavetítették a távoli múltba.⁸ Mindenesetre a civilizációk háborújával és a nemzetközi terrorizmussal, az internet összeomlásával vagy a közlegő ökológiai katasztrófával kapcsolatos posztmodern félelmek olykor egészen furcsa elegyet képeztek az éhínségekkel, járványokkal és elemi csapásokkal kapcsolatos vagy éppen a „világvégétől” és az „utolsó ítélettől” való premodern félelmekkel. Az a körülmény persze, hogy a „középkor” mind a művelt nagyközönség, mind a populáris kultúra képviselői számára „népszerű korszakká” válhatott, amely legalább átmenetileg egész embertömegek fantáziáját mozgatta meg, korántsem mindig e sajátos „millenarizmus” velejárója volt.

Mindenesetre föltételezhető, hogy azért a posztmodern nyilvánosság sajátos „neomedievalizmusa” mögött is meghúzódott valamilyen kezdetleges „középkorkép”. Még akkor is, ha ez a kép persze nem rendelkezett határozott kontúrokkal, sőt a tudomány szempontjából gyakran komolytalannak és megalapozatlannak, a társadalmi kommunikáció szempontjából pedig kifejtetlennek tűnt. Ha azonban ezzel a populáris kultúrára jellemző implicit és nem autentikus középkorképpel még a legkiválóbb szaktörténészek is legfeljebb néhány olyan alternatív középkorképet tudtak szembeszegezni, amelyek explicitek voltak ugyan, ámde maguk sem igazán autentikusak, akkor kísérletük vélhetően eleve kudarcra volt ítélve. Márpedig a

⁷ Joachim Heinze: Einleitung. Modernes Mittelalter in: *Modernes Mittelalter*, 9–29. o.

⁸ Jean Claude Schmitt: An mil – an 2000, Quelle actualité du Moyen Age?, in Jean-Maurice Montrémy: *Modernité du Moyen-Age, Vive l’an 1000!*, 1992/12, 26–30. o.

történetírás történetének néhány jeles képviselője maga is készséggel elismerte,⁹ hogy rendszerint sem a mai, sem a korábbi történészek középkorral kapcsolatos nézetei nem voltak mentesek bizonyos nemzeti és politikai, ideológiai és metodológiai, sőt olykor egyenesen pszichológiailag feltételezett elfogultságoktól, előítéletektől, illetve leegyszerűsítésektől.

Sőt azt lehetne mondani, hogy amikor a nemzetközi szakirodalomban a különféle „középkorképek” elemzésére kerül sor, akkor az egyes szerzők a fentiekkel összhangban nem annyira azok esetlegesen meglévő egzakt és objektív, illetve tudományosan megalapozott és egyetemesen érvényes jellegét állítják előtérbe. Hanem sokkal inkább mentális reprezentációkként, a történetírói szubjektivitás kifejeződéseiként, a történelmi regényekéhez hasonló irodalmi alkotásokként,¹⁰ szájról szájra terjedő modern legendákként, főként pedig mitológikus elképzelésekként mutatják be azokat.¹¹ Mégpedig külön felhívva a figyelmet arra, hogy bár e középkorképek – mint mitológikus képződmények¹² – rendszerint egészen szorosan kötődnek valamely történelmi korhoz és társadalmi szituációhoz, rendkívüli plaszticitásuk révén mégis alkalmasak arra, hogy széles körben elterjedjenek, s generációról generációra áthagyományozódjanak.

Érdemes továbbá megjegyezni, hogy mai kutatók szerint épp Jules Michelet – vagyis a 19. század egyik kiemelkedő romantikus történésze – nevéhez fűződik a talán legérdekesebb kísérlet a francia történelemnek s azon belül persze a francia „középkornak” egyfajta „mí-

⁹ Vö. például Christian Amalvi: *Moyen-Age*, in Le Goff – Schmitt: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, 790–805. o.; valamint Alain Boureau: *Moyen Age*, in *Dictionnaire des notions*. Encyclopaedia Universalis, Paris 2005, 784–786. o.

¹⁰ André Burguière: *La France est un roman. Deux visions de l'histoire nationale*, in *Le Nouvel Observateur*, 21–27 juin 2001, 63–64. o.

¹¹ Dominique Barthélemy: *Le Moyen Age comme mythologie*, in Jean-Maurice Montrémy: *Modernité du Moyen-Age, Vive l'an 1000!*, 31–35. o.

¹² Christian Amalvi: *Moyen-Age*, in Le Goff – Schmitt: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, 790–805. o.

toszként” – pontosabban a korabeli „republikánus mitológia” szellemében való – értelmezésére.¹³ Egyes francia eszmetörténészek szerint egyébként ez a republikánus mitológia mindmáig eleven, s nemcsak a közvélemény, hanem a történettudomány képviselőinek gondolkodását is befolyásolja. Jellemző módon Michelet történetírói módszere és tudományos munkássága a mai francia középkortörténészek nesztörára, Jacques Le Goffra is ellenállhatatlan vonzerőt gyakorolt.

A történetírás történetének kutatói egyébként nem csak arra hívják fel a figyelmünket, hogy világos különbséget kell tenni egyfelől a „középkor” mint *locus communis* – vagyis mint közhelyszerűvé vált köznyelvi kifejezés –, valamint másfelől a „középkor” mint *terminus technicus* – vagyis mint a történelem- és társadalomtudományokban használatos tudományos szakkifejezés – között. Hanem arra is, hogy a „középkor” minden alkalmazásban egy többértelmű, illetve többjelentésű szó, azaz olyan, amely még tudományos szakkifejezésként, illetve történelmi korszakfogalomként, esetleg valamilyen periodizációs séma elemeként használva is erőteljes poliszémiát mutat.¹⁴ A középkorfogalom ilyen poliszémiájának egyébként a modern történetírásban, illetve történettudományban láthatólag a középkor-koncepciók erőteljes pluralizálódása felel meg.

Pontosabban itt arról van szó, hogy a „középkor” – több modern szerző egybehangzó véleménye szerint – tulajdonképpen „nem is létezik”. (*Le Moyen Age n'existe pas.*) Magától értetődik persze, hogy ez a megállapítás *nem* a középkorra mint történelmi valóságra, hanem a középkorra mint korszakfogalomra vonatkozik. Korszakfogalomként,

¹³ Jean-Maurice Bizière – Pierre Vayssière: Histoire et historiens, in Le Goff – Schmitt: *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, 139–145 o.; Viallaneix, P.: Michelet, in André Burguière, 461–463. o.; Guy Bourdè – Hervé Martin: *Les écoles historiques*, 115–136. o.

¹⁴ Peter von Moos: Gefahren des Mittelalterbegriffs. Diagnostische und präventive Aspekte, in Heinzle (herausgegeben): *Modernes Mittelalter*, 33–66. o.; Joachim Heinzle: Einleitung: Modernes Mittelalter, 9–29. o.; Christian Amalvi: *Moyen-Age, 790–805. o.*; Alain Boureau: *Moyen Age, 784–786. o.*

elméleti kategóriaként, általános rendezőelvként vagy valamely periodizációs séma mozzanataként tekintve ugyanis a „középkor” nyilván nem a társadalmi valóság, a történelmi realitás pusztja része. Hanem sokkal inkább úgy jelenik meg, mint afféle elméleti invenció, mint valamiféle kulturális konstrukció (pontosabban: konstruktum), mint a történelmi múlttal kapcsolatos, kulturálisan, illetve szociálisan generált képek, reprezentációk és víziók összessége.¹⁵ Mindez további kifejtést igényelne, amire most nincs módom. Arra a kérdésre azonban mindenképpen szeretnék még legalább egy futó pillantást vetni, hogy az eddig említetteken kívül vajon milyen további tényezők mutatnak szerintem a középkorképek és a középkor-koncepciók további erőteljes pluralizálódásának irányába. Ennek érdekében visszautalok egy a bevezetőben már jelzett problémára.

Az első ilyen tényező a diszciplínák hierarchiájával és konkurenciájával kapcsolatos. A modern történettudomány képviselői ugyanis már rég nem annyira a (hagyományos) filozófia, s különösen nem a (hagyományos) teológia kiemelkedő képviselőihez képest kénytelenek pozicionálni magukat. Hanem mint egy olyan modern szaktudomány képviselői, amely a társadalomtudományok hatalmas tudományterületéhez tartozik, sokkal inkább a szociológia és az antropológia, az ökonómia vagy a politológia – tehát a többi modern társadalomtudomány – reprezentánsaival bonyolódnak végeláthatatlan vitákba. Megítélésem szerint egyébként az egyes tudományágak és különféle tudományterületek szószólói között kirobbanó elkeseredett pozícióharcok annak a jelenségkörnek képezik fontos részét, amelyet a belga

¹⁵ Dominique Barthélemy: *Le Moyen Age comme mythologie*, in Montrémy: *Modernité du Moyen-Age, Vive l'an 1000!*, 31–35. o.; Joachim Heinzle: *Einleitung: Modernes Mittelalter*, in Heinzle (herausgegeben): *Modernes Mittelalter*, 31–35. o.; André Burguière: *La France est un roman, Deux visions de l'histoire nationale*, 63–64. o.; Peter von Moos: *Gefahren des Mittelalterbegriffs. Diagnostische und präventive Aspekte*, 33–66. o.; Joachim Heinzle: *Einleitung: Modernes Mittelalter*, 9–29. o.; Jean Claude Schmitt: *An mil – an 2000, Quelle actualité du Moyen Age?*, 26–30. o.

természettudós és tudományfilozófus Élisabeth Stengers a „tudományok háborújának” (*guerre des sciences*) nevez.

A második tényező azzal kapcsolatos, hogy az elmúlt mintegy száz év során a modern európai történettudomány tudománytörténeti és tudományelméleti, sőt olykor tudományfilozófiai érzékenységgel bíró képviselőinek nemcsak például a „historizmus” és a „pozitivizmus” szószólóival kellett szembenéznük, mint erre fentebb már utaltam. Hanem bizony olyan, a történetírás területén rendkívül befolyásos elméleti és módszertani, sőt ideológiai és politikai paradigmák képviselőivel is, mint a „republikanizmus” és a „liberalizmus”, vagy éppen a „marxizmus”, a „funkcionalizmus” és a „strukturizmus”.

Ami a harmadik ilyen tényezőt illeti, megjegyzendő, hogy a modern történettudomány fejlődése gyakorlatilag minden európai országban olyan történetírói iskolák keretei között bontakozott ki, amelyek egymástól jellegzetesen eltérő intellektuális arculatot, illetve markánsan megfogalmazott és büszkén vállalt nemzeti jelleget mutattak. A modern történetírás jelentős képviselői által kimondottan tudományos igénnyel megalkotott nagyszabású történelmi szintéziseknek egyébként minden országban meghatározó szerepe volt a nemzeti identitás kialakításában, illetve megfogalmazásában.

Mindezek alapján kísértést érek arra, hogy kissé sarkítva a következőképpen fogalmazzak: ahány komolyan vehető történész; ahány nagy hagyományokkal rendelkező és markáns nemzeti profillal bíró történetírói iskola; ahány fontosabb, már széles körben elfogadott, de még termékenynek tűnő történettudományi paradigma – annyi középkorkép és annyi középkor-konceptió. Sőt megkockáztatható a következő negatív hipotézis is: Sem a közkeletű „középkorképek”, sem a szigorúan tudományos „középkorfogalmak”, továbbá sem a populáris kultúrából merítő „középkorlegendák”, sem pedig a szaktudósok erudíciójára támaszkodó „középkor-konceptiók” *nem* értelmezhetők teljességgel egységesen, és *nem* hozhatók minden tekintetben közös nevezőre. Éppen ezért azután *nem* is tehetnek szert valóban

egyetemes érvényre, és *nem* is formálhatnak jogot a teljes, illetve abszolút történelmi igazságra.

Ha pedig végül bebizonyosodna, hogy egyelőre korántsem reménykedhetünk autentikus középkorképek megalkotásában; hogy a nagy történészviták vélhetően továbbra sem öltenek majd mintegy varázsütésre konkluzív jelleget; hogy a művelt nagyközönség egy szép napon éppúgy rá fog unni a posztmodern médiumoknak a „középkor reneszánszával” kapcsolatos tüsténkedésére, mint ahogyan ráunt a filozófia (korábban éppoly lelkesen üdvözölt) reneszánszával kapcsolatos hírverésre is, akkor mihamarabb föl kellene tennünk magunknak a következő kérdést: vajon – ha egyáltalán – milyen üzenetet közvetítsen a történelem regiszterében napjaink tudományos kommunikációja? Nos, erre a kérdésre Paul Ricoeur, a jelentős francia filozófus egyik jellegzetes gondolati gesztusának felidézésével – de azt is mondhatnám, hogy egy más összefüggésben megfogalmazott ricoeuri gondolatmenet¹⁶ parafrázisával és a történelmi diskurzus sík-jára való transzponálásával – szeretnék egészen röviden válaszolni.

A modern történelemfelfogások és közelebbbről a posztmodern középkorképek pluralizmusa nemcsak megszüntethetetlen és meghaladhatatlan, hanem egyben felettébb kívánatos is. A középkorképek pluralizmusának elismerése azonban semmiképpen sem vonhatja maga után a történelemfelfogások relativizmusának tételezését. Éppen ellenkezőleg: a radikális történelmi relativizmus nagyon is valóságos veszélynek tekintendő, amellyel szemben azonban korántsem valamilyen metodológiai abszolutizmus vagy éppen ideológiai dogmatizmus felelevenítése a leghatásosabb fegyver. Hanem sokkal inkább a dialógus kultúrájának kibontakoztatása, vagyis a történetírás egyes elméleti irányzatai, nemzeti iskolái és konkrét paradigmái

¹⁶ Tóth Tamás: A kultúrák közötti kommunikáció kérdésétől a „fordítás modelljéig”, in Jenei Éva (szerk.): *Szó és betű szerint a világ*. Balassi Kiadó, Budapest, 2010, 131–159. o.; Paul Ricoeur: Le paradigme de la traduction, in uő *Le Juste 2*, Editions Esprit, Paris, 2001, 125–140. o.; François Dosse: *Paul Ricoeur, le sens d'une vie*, La Découverte – Poche, Paris, 2001.

közötti vita és párbeszéd elősegítése. Versengjenek csak azok a középkorképek! Ami pedig a versengő középkorképek sokaságának nem túl egyszerű ismeretelméleti problémáját illeti, arra minden bizonnyal a tudományos kommunikáció dimenziójában – ám véleményem szerint főként a „kulturális fordítás” ricoeuri modellje szellemében – érdemes legalább ideiglenes válaszokat keresnünk.

BÉKÉS VERA

A filológusok alkonya¹

Azt a hatást, amelyet Friedrich Nietzsche 1872-ben megjelent nevezetes műve, *A tragédia születése* a kortársakra gyakorolt, másképpen tárgyalja a filozófiatörténet, és másképpen a tudománytörténet. A filozófiatörténészek általában az ifjú zseni lázadását látják benne korának betűragó filologizálásával szemben, s egyfajta szándékos 'acting out'-ként értelmezik. Általában megjegyzik, hogy utóbb maga Nietzsche is önkritikusan írt erről a korai tanulmányáról. Olykor hangsúlyt kap ennek az önkritika-kísérletnek 'tudományra' vonatkozó megjegyzése is: „Valami félelmes, valami veszedelmes dolognak markoltam meg akkor én a szarvát, nem bika volt éppen, mindenesetre húsbavágó kérdés, új probléma: ma azt mondanám, hogy maga a *tudomány problémája* – a tudomány, első ízben problematikusként, kérdésként felfogva.”²

¹ Az írás az OTKA (T 79146) támogatásával készült.

² Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése*. Európa, Budapest, 1986, 7. o. Fordította Kertész Imre. Ez a passzus Fülep Lajos fordításában így szól: „Amit annak idején megfogalmaztam, ez a félelmes és veszedelmes dolog, ez a szarvakkal öklelőző probléma, még ha nem is volt gyilkos fenevad, mindenesetre új probléma volt: ma magának a *tudomány problémájának* nevezném – a tudomány problematikus és kétes voltát első ízben vetve föl vele. ...mert a tudomány problémáját nem lehet a tudomány alapján megoldani.” [Nietzsche kiemelése] Franklin, Budapest, 1910, 138. o.

A klasszika-filológia történetének krónikásai pedig elsősorban Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf nézőpontjából vizsgálták az esetet, aki egyenesen felszólította Nietzschét, hogy „szálljon le arról a katedráról, ahonnan tudományt kellene tanítania, gyűjtsön tigriseket és párducokat a térde köré, de ne Németország filológus ifjúságát”.³ Megemlítik, hogy az utóbb a legnagyobbak közé emelkedő, óriási tekintélyű filológus számára ez az ifjúkori harcias pamflet nyitotta meg az utat a fényes akadémiai pálya felé, s hozzáteszik azt is, hogy évtizedek múltával az idős Wilamowitz-Möllendorf utóbb maga is túlzottan ítélte hajdani kritizizmusa életét. Ám ez a botrány a klasszika-filológusokon kívül legfeljebb a filozófusok, a zeneesztéták és az ókortörténészek körében keltett hullámokat, a kortárs pozitívista természet-, illetve társadalomtudományok számára érdektelen maradt, és feledésbe is merült. Épp ezért nem haszontalan felidézni, hogy Nietzsche és a nála négy évvel fiatalabb Wilamowitz-Möllendorf kezdetben egy ideig párhuzamos pályán haladt: mindketten a nevezetes pfortai gimnáziumból kerültek ki, mindketten Bonnban kezdték egyetemi tanulmányaikat, s mindketten a klasszika-filológia nagy ígéretének számítottak. Nietzsche már a bázeli egyetem frissen kinevezett filológiaprofesszora volt, Wilamowitz-Möllendorf pedig éppen megszerezte a doktorátusát, amikor 1870-ben mindkettőjük pályáját félbeszakította a német-francia háború: Nietzsche harctéri betegápoló lett, Wilamowitz-Möllendorf pedig fegyveres önkéntesként harcolt. Visszatérve a polgári életbe, Nietzsche hamarosan nekifogott, és megírta *A tragédia születése*-t, és ez a könyv mindkettőjük életében fordulatot hozott: Nietzschét az esszé által kiváltott heves és ellenséges indulatok egyre távolabb taszították a filológusi hivatástól, Wilamowitz-Möllendorf számára pedig éppen e könyv

³ Ulrich Wilamowitz-Möllendorf: *Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsches ord. professors der classischen Philologie in Basel „Geburt der Tragödie“*. Bornträger, Berlin, 1872. Magyarul idézi Tatár György: Utószó, in Friedrich Nietzsche: *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Európa, Budapest, 1988, 250. o. (Tatár György vál. Molnár Anna ford.)

ellen, a filológia védelmében írott szenvedélyes pamfletje jelentette későbbi dicsőséges szakmai pályájának nyitányát.

A klasszika-filológia mint tudomány ebben az időszakban nagyon komoly válságot élt át. Egyre nagyobb tért veszített az új típusú természet-, illetve társadalomtudományokkal szemben, hiszen azok szisztémája jóval inkább alkalmazkodott az egységesített porosz egyetemi rendszerhez, mint a holisztikus szemléletű, „bizonytalan” tárgyú klasszika-filológia. Nem véletlenül jellemezte a filológiát ezekkel a szavakkal az ifjú Nietzsche a bázeli egyetemi székfoglaló beszédében: „Éppannyira történelem, mint amennyire természettudomány, és ugyanennyire esztétika: történelem, amennyiben bizonyos népegyéniségek megnyilvánulásait akarja újabb és újabb képekben megragadni, vagyis az uralkodó törvényt a jelenségek özönében; természettudomány, mivel az ember legmélyebb ösztönét, a nyelvi ösztönt igyekszik kifürkészni; végül esztétika, mert a régiségek sorából az úgynevezett „klasszikus” ókort mutatja fel, azzal az igénnyel és szándékkal, hogy előásson egy eltemetett, ideális világot, s tükörként a jelen elé tartsa azt, ami klasszikus és örökké példaérvényű.”⁴

Ráadásul a filológia rivális iskolái egészen az alapokig menő vitát folytattak egymással már hosszú ideje, ami tovább növelte a filológusok bizonytalanságát. Nietzsche beszédében erre is utalt: „Napjainkban a klasszika-filológiáról nincs egységes és világos képzetünk... Az ok e tudomány sokrétűségében rejlik, fogalmi egységének hiányában, és abban, hogy a különböző tudományos tevékenységek szervesen halmazt alkotnak, melyeket csak a 'filológia' elnevezés kapcsol össze.”⁵

Az 1870-es évekre a klasszika-filológia legendás presztízsének már csak az emléke élt. Már szinte teljesen feledésbe merült az egykor Johann Matthias Gessner (1691–1761), Johann David Michaelis

⁴ Friedrich Nietzsche: Homérosz és a klasszika-filológia (Székfoglaló a bázeli egyetemen 1869. május 28-án), in uő: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, 10. o.

⁵ Lásd erről pl. Michael C. Legaspin: The Quest for Classical Antiquity at Eighteenth Century Göttingen, in Mordechai Feingold (ed.): *History of Universities* Vol. 24, Oxford University Press, Oxford, 2009, 139–172. o.

(1717–1791) és Christian Gottlob Heyne (1729–1812) nevével fémjelzett nagy hírű göttingai filológiai-hermeneutikai iskola, melynek kitüntetett jelentősége az egykori tanítvány Schlegel fivérek elkötelezett nyilatkozatában oly öntudattal mutatkozott meg: „A szó hitelesen eredeti jelentése szerint nincs filológus a filológia eredeti értelmében, a grammatikai érdeklődés nélkül. A filológia logikai affektus, a filozófia párdarabja, lelkesedés a vegyi megismerés iránt: mert a grammatika csupán filozófiai része az oldás és kötés egyetemes művészetének...”⁶

A továbbiakban néhány motívum segítségével megpróbálom – ha nem is kimerítően – értelmezni azt a folyamatot, amely során a klasszika-filológia az 1790-es évtized ünnepezt élvonalai, sőt *paradigmaadó* tudományából az 1870-es évekre az egyetemi diszciplínák közé elég nehezen – vagyis csak illetékességi körének jelentős korlátozása árán – besorolható, ezoterikus szakdiszciplínává vagy éppenséggel segédtudománnyá vált.

A hanyatlás eszmetörténeti-tudományfilozófiai hátterét illetően itt csupán utalásokat lehet tenni, de egy teljesebb rekonstrukciónak feltétlenül számolnia kell a német romantikusok szemléletét meghatározó göttingai filológiai-hermeneutikai iskolával. Legalább Dilthey óta tudjuk,⁷ hogy ez az iskola két nagy múltú, ám eredetileg egymástól függetlenül fejlődő interpretációs irányzat, az ószövegségi szent, illetve apokrif szövegeket vizsgáló újkori *bibliatudomány* és a megújult klasszika-filológia mint az elsősorban klasszikus szövegeket értelmező vizsgálódás, az *ars critica* szabályait rendszeres formába szervező tudomány *sajátos keresztveződéséből* keletkezett. Ez az

⁶ August Wilhelm Schlegel – Friedrich Schlegel: Atheneum töredékek 404. [1798], in uók: *Válogatott esztétikai írások*. Gondolat, Budapest, 1980, 341–342. o. August Wilhelm Schlegel 1786-tól 1791-ig volt göttingai diák, Christian Gottlob Heyne tanítványa. Friedrich Schlegel 1790-től 1791-ig tanult az egyetemen Heyne tanítványaként.

⁷ Wilhelm Dilthey: A hermeneutika születése [1900], in uó: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Gondolat, Budapest, 1974. 469–495. o.

összekapcsolódás teremtette meg azt az újfajta szöveghermeneutikai szemléletmódot, amelyben a vizsgált szövegre mint egy időben és térben lokalizált történeti korszak dokumentumára lehet tekinteni. A szöveg megértése egyfajta nem önkényes, ám mégis magasfokú kreativitást igénylő utánkonstrukció, amely során nemcsak az adott történeti kor válik utólagosan megérthetővé, hanem maga a megértési és értelmezési folyamat is. A szövegek tovább hagyományozásának ezzel a reflektált, holisztikus módszerével ma már csak elszigetelt műhelyekben lehet találkozni.⁸

A göttingai filológiai iskola kibontakozása és fénykora egybeesett a Georgia Augusta Egyetem felvirágzásának időszakával. A nevezetes klasszika-filológiai szemináriumokat, mindenekelőtt a görög stúdiumokat ugyanúgy az egyetem legnagyobb büszkeségei között tartották számon, mint a kiváló matematikai és empirikus természettudományi tárgyakat. Számtalan beszámolót olvashatunk erről korabeli diákok naplóiból, leveleiből. Idézzük fel ezúttal a magyarországi klasszika-filológia későbbi egyik kezdeményezőjének, Budai Ézsaiásnak haza küldött leveleit, melyekből képet kapunk arról a göttingai szellemről, amely elvárta diákjaitól, hogy mindenoldalúan képezzék magukat:

⁸ Jelen írásban, ha csak rövid megjegyzés formájában is, de mindenképpen hangsúlyos különbséget kell tenni a később Schleiermacher és Gadamer névvel fémjelzett hermeneutika és a göttingai iskola által művelt ún. filológiai hermeneutika között. Míg a Schleiermacher által kezdeményezett és Gadamer által megújított hermeneutika törekvése a nyelven *tüli* tartalom értelmezése, addig a göttingai iskola által kialakított és a huszadik században leginkább Leo Spitzer által folytatott filológiai-hermeneutikai hagyomány alapján az elemzés célja, hogy az ún. *explication de texte útján*, vagyis az egyedi szöveg külső jegyeiből kiindulva, a többretegű textúra módszeres feltárása útján hatoljon a szöveg szelleméig. A két megközelítés alapvető különbsége lényegi: a gadameri hermeneutika a texturális szintet mintegy esetlegesnek tekintve törekszik eljutni az általános értelemig, ezzel szemben a filológiai hermeneutika ezt a szükségképpen partikuláris, konkrét textúra feltárásán keresztül teszi.

1792. május 27. „A Collegiumok, a’ mellyeket váltottam és járok, ezek: Reggeli hat órától fogva hétig Historia Universalis *Spittlernél*; héttől fogva nyóltzig, a’ három közelebbi Seculumoknak Históriaja, ugyantsak *Spittlernél*; nyóltztól fogva kilentzig Archaeologia *Heynenél*; kilentztől fogva tízig, Logica és Metaphysica *Federnél*; tíztől fogva tizenegyig Jus Romanum *Húgónál*; tizenegyedtől tizenkettőig a’ Classicus Auctorokra való Critica és Hermeneutica *Heynenél*. Dél után egész öt óráig otthon olvasgatok, néha a’ Bibliothécába-is elfordulok; öttől fogva pedig hatig hallgatok Statisticát, *Schlötzer*nél; hatótól hétig Encyclopaedia Historicát, mellybe a’ Diplomatica, Chronologia, Geographia, Heráldica, és Numismatica vagynak *Gatterernél*.”⁹

Johann David Michaelis, az akadémiai bibliatudomány legnagyobb tekintélye Budai ottjártakor már nem élt, Heyne professzor „varázsos” módszeréről viszont szerezhettünk valami benyomást: „A’ mi Pindarust illeti: ennek a’ magyarázatjára nagy szükségem volt. Mert Deák koromba egynehányszor belé kezdvén, félbe kellett hagynom. Soha benne a ’gondolkozás’ rendit és egymásból való következtését által nem tudtam látni. Ezt most Heynétől gyönyörűséggel tanulom. Mert ő a’ szók resolválásával kevés időt tölt; már azt előre tudni kell: egyedül a’ Pindarus gondolkozásával esmerteti meg az embert, azt érteti jól meg.”¹⁰

⁹ A levelet közli Borzsák István: *Budai Ézsaiás és klasszika filológiánk kezdetei*. Akadémiai, Budapest, 1955, 171. o. Számunkra érdekes az is, ahogyan Budai Ézsaiás megindokolja, miért is látogatta Kästner matematikai vagy Lichtenberg fizikai és asztronómiai tárgyú előadásait: „A Physica tulajdonképpen rám nem tartozna; de rég már ideje, hogy ebbeli vakoskodás szomorít.” És ugyanilyen okból hallgatja „Hofrath Kaestnernél a’ Mathesis Applicatát.” Uo. 173. o.

¹⁰ Heyne élete végéig folytatta latin nyelvű levelezését egykori kedves tanítványaival, így a magyarokkal, pl. Budai Ézsaiással valamint Schedius Lajossal is. Ez utóbbi levelek fontos tudományszervező szerepet tölthettek be a magyar tudományos intézmények kiépítésében (Lásd az előbbihez Borzsák: *Budai Ézsaiás*, 174. o. skk. Az újabb irodalomból Schediusról lásd Balogh Piroska: *Ars scientiae. Közéletések Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaiboz*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2007. Különösen a 3. fej.).

Ne feledjük el, hogy ugyanezek a szemináriumokon tanulták meg életreszólóan „a ’gondolkozás’ rendit és egymásból való következését” a romantika olyan majdani nagyjai is, mint August, majd Friedrich Schlegel és Wilhelm von Humboldt, majd az öccse, Alexander Humboldt, ahogyan az a meggyőződésük is innen ered, hogy „merő filozófiából vagy költészetből, filológia nélkül, sohasem lesz igazi olvasás”.¹¹

Christian Gottlob Heyne évtizedeken keresztül meghatározó szerepet vitt Göttingában, nemcsak a nevezetes könyvtár igazgatójaként, hanem a humán oktatás megszervezésében és kiépítésében is. A művelt világ minden tájáról fogadott tanítványokat. Legendás tekintélyének köszönhetően az egyetem még a város francia megszállása alatt is valamennyire folytathatta működését.¹²

1795-ben prioritásvita robbant ki a fiatalabb filológus generációt képviselő hallei professzor, Friedrich August Wolf és az idősebb mester, Heyne között. A Homérosz-fordító és -interpretátor Wolf nagy figyelmet keltő elmélete szerint az *Iliász* és az *Odüsszeia* nem egyetlen, hanem több – ugyanazon szellem által ösztökélt – szerző alkotása. Wolf ekkor már hosszú évek óta a hallei egyetem népszerű tanszékalapító professzora volt. Növekvő számú híve számára a Homérosz-könyv egy új időszámítás kezdetét jelentette. A filológia-történet többnyire ma is úgy tartja, hogy ezzel a munkával emelkedett a filológia módszertani értelemben is a jogtudománnyal, orvostudománnyal, történettudománnyal egyenrangú, önálló alap- vagy gazdatudománnyá. Programja szerint az ókori társadalom kutatásainak

¹¹ Schlegel: Atheneum töredékek, in *Válogatott esztétikai írások*, 391. o.

¹² Érdekes dokumentuma ennek az időszaknak Heyne egyik Budai Ézsaiásnak írott, 1810. szeptember 20-án kelt levele, melyben beszámol arról, hogy a betolakodó franciák idegen normát akarnak rájuk erőszakolni, és csak a német szívósság az, ami útját tudja állni a mindent elárasztó barbárságnak. Mint írja, ő, a 81 esztendőes Heyne megtesz minden lehetőt, de ez a baj olyan, mintha a lernai hydrával kellene Heraklészként megüzdenie: minden levágott fej helyén két újabb nő... (a levelet idézi Borzsák: *Budai Ézsaiás*, 137. o. 1. lj.)

mindenekelőtt a tudományos módszerekkel rekonstruált ókori szövegek filológiai értelmezésén kell alapulniuk, ezen és csakis ezen az úton tárható föl a korszak társadalomfelfogása, művészete, gazdaságtana, orvoslása, filozófiai meggyőződésrendszere.

Heyne (a szerte elterjedt hiedelemmel szemben) nem vitatta egykori tanítványa elméletének lényegét, már csak azért sem, mivel privát szemináriumán hosszú ideje maga is fejtegetett ilyen nézeteket. Wolf ugyan nem vehetett részt ezeken a szemináriumokon, ám mindvégig a Heyne által igazgatott kölcsönkönyvtár szorgalmas látogatója volt.¹³ A főleg Wolf részéről igen indulatos vita nagy port vert fel a klasszika-filológiai körökön messze túl is. Érdemi részét¹⁴ olyan filozófusok interpretálták, mint Herder, Goethe vagy Schelling. Az a tény, hogy Heyne Homérosz-kommentárja Wolfénál később jelent meg, noha azok jóval korábban már ismeretesek voltak hallgatósága előtt, lehetőséget ad egy érdekes megfigyelésre. A kutatóegyetemen, ahol – Humboldt szavaival – a tudományokat nem mint véglegesen elrendezett, kanonizált tudást, előírt tananyagot nyújtják át, elég gyakran fordulhat elő hasonló konfliktus. A szabad szellemben kutató professzorok számára sokszor fontosabb, hogy egy meghatározott szemléletmódot adjanak át a tanítványoknak, mint hogy előrelátóan rögzítsék személyes érdemeiket, ezért óráikon, különösen magánszemináriumaikon gyakran elmélkednek olyan merész feltevések jegyében, melyeket – különböző okok miatt, elsősorban tudós kollégáik bírálattól, vagyis, Gauss-szal szólva, „a böociaiak kiáltozá-

¹³ Friedrich August Wolf korszakalkotóként számon tartott műve (*Prolegomena ad Homerum*. 1795) időben valóban előbb jelent meg, mint Heyne kommentárja. Ráadásul Heyne annak idején azzal az indoklással nem vette föl Wolfot a Pindarost elemző magánszemináriumába, hogy oda csak a legkiválóbbakat fogadhatja. Lásd erről és az egész vitáról Götz von Selle: *Die Georg-August-Universität zu Göttingen, 1737–1937*. Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1937, 153. skk. o.

¹⁴ A Homérosz-értelmezések történetének állomásaira és mélyebb mozgatórugóinak feltárására egy hosszabb, részletesebb tanulmányban szeretnék a jövőben visszatérni.

saitól” tartván – vonakodnak írásba foglalni. A következő generációhoz tartozó közvetlen vagy közvetett tanítványaik számára viszont ezek a feltevések úgyszólván már benne vannak a levegőben, és a legtehetségesebbek e merész hipotézisekből nemcsak levonják a következtetéseket, hanem le is írják az új, koherens elméletet. Ilyenformán megítélésük szerint jogosan követelik maguknak az úttörőknek kijáró dicsőséget, miközben a professzorok álláspontja is érthető.¹⁵

A fiatal romantikus generáció, közöttük Heyne egykori tanítványai és azok baráti köre szembefordult Heynével,¹⁶ és az igazi filológia korszakalkotó úttörőjeként üdvözölte Wolfot, „korunk kedvencét”.¹⁷ Wolfnak pedig iskolateremtőként előbb Halléban, majd Berlinben módja volt a saját ízlésére szabni a filológia eredettörténetét úgy, hogy abban Heynének és iskolájának kevés helye maradt.¹⁸ Ugyanakkor Wolf nagyra törő komplex programja nem tudta megakadályozni,

¹⁵ Korántsem egyedi eset tehát Gauss Bolyai Farkasnak szóló, jól ismert válaszle vele, melyben Gauss úgy látja, hogy „a mű egész tartalma, az út, amelyet fiad követett és az eredmények, melyekre jutott, majdnem végig megegyeznek részben már 30-35 év óta folytatott meditációimmal. Valóban, ez rendkívül meglepett. Szándékomban állt, hogy saját munkámból, melyből egyébként mostanig csak keveset tettem papirosra, a böociaiak kiáltozásaitól tartva, életembe semmit sem hozzak nyilvánosságra”. Lásd erről pl. Tóth Imre: Mikor és ki alkotta meg meg a nem-euklideszi geometriát?, in uó: *Isten és a geometria*. Osiris – Gond, Budapest, 2000, 7–38. o.

¹⁶ Wilhelm von Humboldt pl. 1797-ben egy Wolfnak írott levelében eléggé becsmérően szól a franciák által nagy tiszteletben tartott Heyne módszeréről, és rémesnek találja, hogy szegény Németországot a franciák egy ilyen alakon keresztül ismerik meg. (Idézi Michael. C. Legaspin: *The Quest for Classical Antiquity at Eighteenth-Century*, 169 o. n. 22.) Humboldt későbbi elméleti munkáin azonban látszik, hogy lényegében hű maradt Heyne szemléletéhez.

¹⁷ Goethe nevezi így Schillernek 1795. október 28-án kelt levelében Wolfot, tréfásan utalva a Homérosz-interpretációkról javában dúló vitára, és Herder „Homéros, korunk kedvence” című tanulmányára, in *Goethe és Schiller levelezése*. (40. sz.) Kriterion, Bukarest, 1984. Lásd még pl. uo. a 85. sz. levelet. G. 1797. ápr. 19.

¹⁸ Valószínű, hogy így terjedt el az az egyébként megcáfolt legenda is, hogy Wolf „találta ki” a filológiatudomány terminust, mert amikor göttingeni diákként feliratkozott, még nem volt ilyen tantárgy.

hogy a klasszika-filológia, egyáltalán a filológia ne veszítse el a következő évtizedekben korábbi paradigmaadó pozícióját. Küszöbön állt már a nagy váltás, az új típusú pozitivista alapú természet- és társadalomtudományok győzelme a romantikus tudományok felett.

Tudománytörténeti szemszögből talán nem is teljesen szokatlan az előállott eset. A romantika tudományképének bemutatásakor hangsúlyozni szokás azt, hogy itt a filozófiai megközelítés közvetlenül összekapcsolódik az empirikus vizsgálatokkal, azaz az empirikus vizsgálódás tárgyi eredményeit folyamatosan filozófiai elemzésnek, értelmezésnek, sőt általánosításnak vetik alá. Azonban ez nem elég, hanem, amint Nietzsche mondja, a gyakorlatot „körül kell fogja és keretbe kell foglalja egy filozófiai világnézet, melyben mint valami elvetendő, eltűnik minden, ami részlet és szórvány, s csak az marad meg benne, ami egész és egységes”.¹⁹ Az új típusú szövegfeltáró *gyakorlat*, a filológiai hermeneutika évtizedekkel megelőzte a ténylegesen rá vonatkozó filozófiai reflexiót. Mire viszont megszületett volna a filológia adekvát (a kanti sematizmuson alapuló, de azon túlmutató), keretbe foglaló, nyelvfilozófiai elméleti alapvetése, már javában zajlott egy *a tudománykép* radikális változása és a tudományok szisztémájának átrendeződése is eredményező, átfogó paradigmaváltás, melynek fontos jellemzője a „spekulatív” természetfilozófiától való radikális elkülönülés. Így az adekvát metafizikai alapozás hiányában az elemző, szövegfeltáró módszeres tudás áthagyományozása vagy *művészet* maradt, vagy pedig csak „barbár szaktudás”.

Jól ítélte meg Nietzsche 1869-ben (tehát évekkel *A tragédia születése* megírása előtt!), hogy a filológiát, ezt a „látszatmonarchiába egyesülő”, jöllehet eleve különböző esztétikai és etikai indítékok által vezérelt diszciplínát egyszerre fenyegeti a belső ellenségeskedés – a „filológusok csatározása filológusok ellen” – és a külső: a nyílt és titkos ellenségek felől érkező támadás. A belső torzsalkodás „merő-

¹⁹ Nietzsche: Homérosz és a klasszika-filológia, in uő: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, 35. o.

ben házi természetű, melyeket a rangért hasztalan folyó viaskodás és kölcsönös féltékenykedések” okoznak. Ám – hívta fel a figyelmet – ezen túl sokkal nagyobb, szakadással fenyegető veszélyt hordoznak a versengő iskolák hadakozásai: „a filológia név alatt összefoglalt, de egygyé mégsem olvadt alapindítékek már hangsúlyozott különbözősége, sőt ellenséges viszonya”...²⁰

Nietzsche pontosan látta, hogy külső fenyegetés is kétfélel éri az elbizonytalanodott filológusokat. Részben azon nyelvészek és történészek felől, akik számára a filológia „egy haszontalan, ám mégis jámbor és ártalmatlan időtöltés, nem gyűlölet, hanem tréfa tárgya”.²¹ Észben pedig ennél komolyabb ellenfél, mondhatni a modernitás kor-szelleme felől: „egészen izzó és féktelen gyűlölet él [viszont] a filológiával szemben mindenütt, ahol az Ideálistól magától félnek, ahol a modern ember boldog csodálatban borul le önmaga előtt, ahol a görögséget túlhaladott, s ezért igencsak érdektelen álláspontnak tekintik.”²²

Nietzsche az utolsó menedéket a filológusok számára az elmulasztott filozófiai megalapozásban látja, s Seneca mondatának megfordításában reméli: „Filozófia lett, ami filológia volt. Ezzel azt akarjuk kimondani, hogy az összes filológiai tevékenységet körül kell fogja és keretbe kell foglalja egy filozófiai világnézet, melyben mint valami elvetendő, eltűnik minden, ami részlet és szórvány, s csak az marad meg benne, ami egész és egységes.”²³

Azonban ez a várákozás *már* – ahogyan egykor a romantikusoké *még* – illúziónak bizonyult: filológia és filozófia ezúttal sem tudott szinkronba kerülni. Nietzsche a körülötte zajló viták közepete végérvényesen arra jut: „A klasszika-filológia a legsekélyesebb felvilágosodás fészke; mindig tisztességtelenül alkalmazzák, olyannyira, hogy hovatovább egészen hatástalan lett. Hatása csak eggyel

²⁰ Uo. 12. o.

²¹ Uo. 11. o.

²² Uo. 11. o.

²³ Uo. 35. o.

több illúzió a modern emberről. Tulajdonképpen csak egy nevelő-rendről van szó, amely nem papokból áll: ebben az *állam* érdekelt.”²⁴

Ám – s leginkább éppen egykori harcos ellenfelének, Willamowitz-Möllendorfnak köszönhetően – a klasszika-filológia mint egyetemi diszciplína végül is kiküzdött magának egy szilárd (bár a múltjánál sokkal szerényebb) helyet az átalakuló tudományok rendszerében. Wilamowitz-Möllendorf hosszú pályafutása során művein és tanítványain keresztül megtartotta és továbbadta az egykori göttingai filológiai-hermeneutikai tradíció legfontosabb örökségét. Azt az alapvető felismerést, amely, ahol és amikor megértésre talál, képes újra és újra felébreszteni Göttinga hajdani szellemét: „csak aki egy másik gondolkodás felől ismeri a saját nyelvét, az juthat el annak igazi megértéséig”...²⁵

²⁴ Nietzsche: Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című korszerűtlen elmélkedéshez, in uő: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, 192. o.

²⁵ Ulrich Wilamowitz-Möllendorf: *Platón. Leben und Werke/Beilagen und Textkritik*. Weidmann, Berlin, 1920, 290. o.

ZEMPLÉN GÁBOR

A középkor: Goethe historiográfiája a *Farbenlehre* (Színtan) történeti részében¹

Térkép és történet

Goethe a *Farbenlehre* történeti részében külön fejezetet szán a középkornak. Fejezetindító metaforájában a történész munkáját a térképészével, a narratívát pedig a térképpel hasonlítja össze. Mindkettő reprezentációja az ismertnek, mindkettő lehetőséget ad tudásunk megismerésére éppúgy, mint a világ megismerésére. Mindkettő élénk tárja a valóságot, és élénk tárja a készítő ismereteit, konvencióit. Ha pedig a térképek üres foltjait illik megtölteni tartalommal, úgy egy másik reprezentációs technikánál, a történetírásnál miért ne lenne elfogadható ez a megközelítés? Goethe megjegyzi, hogy a térképek azon részein, ahol nem tudunk izgalmas és ábrázolandó tartalmakról, az esztétikai konvenciók igényei szerint általában oroszlánokat, elefántokat és hasonló vadállatokat rajzolnak. És amennyiben a rajzolt oroszlánok megítélésénél nem a geometériai készségek a döntőek, úgy az analóg esetben nem a hagyományos történetírói precizitás számonkérhetősége a legfontosabb.

Az áthagyományozás hiátusai, az adatok hiánya lehetőséget teremtenek a meglévő nyomok (Spuren) önmagukon túlmutató értelmezésére, így a történelem e forrásszegény korszaka egyben a cizellált

¹ A szerző a tanulmányt Bolyai János posztdoktori ösztöndíjasként írta, a munkát támogatta az OTKA K 81165.

elemzés helyett az archetipikus formák leírását teszi a narrátor számára lehetővé. Emiatt tekinthetjük a középkort a *Szintan* egyik meghatározó fejezetének. A középkor, a leginkább információszegény korszak Goethe historiográfiájában egyben az életműben kulcsszerepet játszó morfológiai megközelítés egyik alkalmazása.

Miért fontos a tudománytörténet? Goethe Göttingában

Francis Bacon már a modern tudomány születésekor kiemelte a tudás történetének fontosságát, amely az iskolák, szekták, hagyományok és felfedezések leírását adja kultúránk kezdeteitől. Bár Bacon a tudás történetében az okokat és a körülményeket (causes and occasions)² is fontosnak tartotta, a korai tudománytörténetek a modern olvasó számára nem a ma megszokott, kontextus-központú, a tudástermelés környezetét elemző tudománytörténet előzményeinek, hanem inkább a doxografikus hagyomány folytatásának tűnnek. Goethe színelmélet-története meglepő kivétel, egy a whig tudománytörténet szempontjaira is reflektáló előzmény, ahogy a 20. század derekán professzionalizálódó szakma felismerte.³ I. Bernard Cohen figyelmét keltette fel az alábbi idézet.

Afelől, hogy a világtörténelmet időről időre át kell írni, napjainkban már semmi kétség sem maradt. Ez a szükségszerűség azonban nem abból fakad, hogy sok történelmet újólag fedezünk fel, hanem abból, hogy új szempontok adódnak, mivel a fejlődő kor embere olyan helyzetbe kerül, ahonnan a múltat újszerű módon lehet áttekinteni és megítélni. És ez a természettudományokkal is így van.⁴

² Francis Bacon: *The Advancement of Learning*. Dent & Sons, London, 1973, 70. o.

³ Az utóbbi évtizedekben Ludwik Fleck és Gaston Bachelard is hasonló rehabilitáció esett át

⁴ Johann Wolfgang Goethe: *Die Schrifte zur Naturwissenschaft*, herausgegeben im Auftrage der Deutschen Akademie der Naturforscher (Leopoldina), Böhlau, Weimar, 1947, I, 6, 149. [A továbbiakban: LA]. I. Bernard Cohen: *Revolutions in Science*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1959, 259. o.

A tudományok története is újraírható és átírható, jelenti ki Goethe, miután közel két évtizedig gyűjtött anyagot *Színatanához*. 2010-ben volt a megjelenés kétszázadik évfordulója, és a megjelenés előtt 10 évvel, 1800. december 24-én jelentette be Goethe, hogy *Színatanát* három részre tagolja: a didaktikai, a polémikus és a történeti részeket külön dolgozza fel.⁵ Tervei azonban változtak, és a hármas felosztás jelentőségét mutatja, hogy Göttingában, a kor egyik intellektuális központjában kutatva, kidolgozott egy alternatív felosztást. Hogyan kapcsolódik a város Goethe színelmélet-történetéhez?

Apja korábban nem engedte itt irodalmat és klasszika-filológiát tanulni az egyetemen, és először 1783-ban látogat ide, amikor az idős Lichtenberg előadásait hallgatja. Második, nagyobb jelentőségű útján, 1801 nyarán hosszabb ideig is elidőzik az egyetemi városban. A súlyos betegségéből lassan felépülő Goethét, akit ugyanezen a nyáron Pymontban kúrálják, lelkesen üdvözlik Göttinga ifjú egyetemistái, köztük Achim von Armin és Clemens Brentano. Ami itt tartja, az (a fiatal és vonzó 24 éves énekesnő, Caroline Jagemann bájain kívül) a gyakori találkozás a helybéli tudósokkal, egyetemi professzorokkal,⁶ a kellemes esték a már 70 éves Blumenbachhal⁷ és ami talán a legfontosabb: az európai hírű és kiváló könyvtár.⁸ Göttingai látogatásai során gyakran jár a híres botanikus kertben, egész napokat tölt

⁵ LA II, 6, 311, Karl J. Fink: *Goethe's History of Science*. Cambridge University Press, Cambridge, 1991. 82. o.

⁶ Találkozik Hoffmann, Thibaut, Stäudlin, Meyer, Hensler és Kästners professzorokkal, és naphosszat könyvekkel és könyvtárosokkal foglalkozik. Július 19-én például: „Früh bei Heyne [filológiai professzor, könyvtáros] und Jeremias David Reuss [1750–, könyvtáros]. Abends bei Sartorius.” Robert Steiger: *Goethes Leben von Tag zu Tag. Eine dokumentarische Chronik*. Bd. 4. (1799–1806), Artemis, Zürich – München, 1986, 215. o. [továbbiakban: *Goethes Leben*].

⁷ Georg Schwedt: *Goethe in Göttingen und zur Kur in Pymont*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999, 37. o.

⁸ „Mein Eigentlicher Zweck (...) war, die Lücken des Historischen Teils der Farbenlehre, deren sich noch manche fühlbar machten, abschliesslich auszufüllen.” írja. Lásd *Goethes Leben*, 215. o.

a nagyhírű könyvtárban,⁹ Georg Sartoriuson (1765–1828) keresztül pedig több könyvet is szerez munkájához. A *Szintan* történeti fejezeteihez az anyaggyűjtés jelentős részét végzi a könyvtáráról is híres városban. Lehet, hogy az itt olvasott könyvek vagy az itt megismert emberek hatására időlegesen elveti az eredetileg tervezett, 3 önálló kötetre épülő szerkezetet.

A kéziratok között találunk egy 1801. augusztus 2-ára keltezett vázlatot, amelynek struktúrája jelentősen eltér mind Goethe korábbi terveitől, mind a könyv végleges felépítésétől. Ez az ún. „*Göttinga-vázlat*” a fő hangsúlyt az empirikus ismeretanyag bemutatására helyezi, a történeti áttekintés csak adalékként szolgált volna a didaktikai rész egyes fejezetei után.¹⁰ A Göttingában elkészített vázlat a kor általános historiográfiai szemléletét tükrözte. Ez a szemlélet Bacontól domináns – és mindmáig létező – hozzáállás a tudománytörténethez, ahol a tudós, leginkább az érdekesség kedvéért, történeti részletekkel színezi könyvét.

Az emberi gondolkodás története

A városból való távozása után Goethe hamarosan meggondolja magát, és visszatér eredeti tervéhez, különválasztva a színelméletek történetét a didaktikai és polemikus részeketől. Voltaképpen ez a felfogás már 1798-ban megjelent, amikor Goethe különválasztott kétféle történetet: az egyik az empirikus megfigyelések leírása, a másik a színről alkotott elképzelések, hipotézisek és kijelentések leírása. Megfigyelte, hogy míg az empirikus ismeretanyag folyamatosan bővül, addig az elméletek egy-egy korban dominálnak, majd átadják

⁹ „...man fühlt sich wie in der Gegenwart eines großen Capitals, das geräuschlos unberechenbare Zinsen spendet” (TuJ) Lásd Schwedt: *Goethe in Göttingen*, 79. o.

¹⁰ LA I, 3, 335–338. o. A B/I/m, B/II/e, B/III/o pontok a legjelentősebbek, bár a H és J pontokban megemlíti: „H: Geschichte der Farbenlehre- vielleicht: J Geschichte der Arbeiten des Verfassers in diesem fache.”

helyüket másfajta (de nem szükségszerűen jobb) elméleteknek. Ez a felosztás lehetőséget adott az empiria és az elmélet szétválasztására az elemzésben. Az előbbi iránti tiszteletet pedig az utóbbi iránti leplező kíváncsisággal egészítette ki. Ahogy Schillernek írta: „Míg fizikai tárgyú írásaimat rendeztettem e héten, különösen a szemembe tűnt, hogy a kutatók többsége a természet megfigyelését pusztán alkalomnak tekinti saját individuális képességeinek alkalmazására és mestersége gyakorlására.”¹¹ Goethe számára a színről és a fényről való empirikus tudás gyarapodásán kívül a történet változásai, eltolódó súlypontjai *önmagukban is* érdekesek voltak. Ennek számos oka lehetett, az egyik mindenképpen az, hogy saját, nem ortodox nézeteit legitimálhatta ezen keresztül. Ez a legitimáló funkciója már a legkorábbi tudománytörténeteknek is nyilvánvaló,¹² és nem véletlen, hogy Goethe az első optikai munkák (*Adalékok az Optikához*, 1791–92.) kedvezőtlen fogadtatása után kezdett intenzív történeti vizsgálódásaiba.¹³

A *Színtan* történeti része egyfelől nagynarratívát kínál a newtoni tanok alternatíváit is bemutatva, másrészt történeti példákon keresztül legitimálja Goethe – a saját korában megosztottan fogadott – színtani munkáit. Az egyéni pszichológia és a szociológiai tényezők hangsúlyozásával pedig relativizálja a korban paradigmatis newtoni fénytant. Az externalista faktorok hangsúlyozása lehetővé tette Goethe számára, hogy az adatok pusztá felsorolásánál tovább merészkedhessen, azok értelmezésével és értékelésével a tudományos megismerés során lezajló

¹¹ 1798. január 13-án. Lásd Johann Wolfgang von Goethe: *Levelek*. Európa, Budapest, 1988, 234. o. Úgy tűnik, a tudománytörténeti vázlat barátja számára is nem csak optikatörténeti, hanem az emberi gondolkodás alapvető jellemvonásait feltáró munka. Schiller azt írja erről: „...kleine Schema zu einer Geschichte der Optik enthält viele bedeutende Grundzüge einer allgemeinen Geschichte der Wissenschaft und das menschlichen Denkens”. Lásd LA I 3, 313 (1798. 1. 23).

¹² Lásd pl. Thomas Sprat: *History of the Royal Society*. London, 1667, de akár ókori példákat is (pl. Theophrastus: *De Sensibus*).

¹³ Johann Wolfgang von Goethe: *Beiträge zur Optik*. Olms, Hildesheim, 1964.

emberi drámát is megjeleníthesse. Goethe nemcsak győzteseket és veszteseket ismer, tudósokat és áltudósokat, kutatókat és spekulánsokat, hanem nyitott és dogmatikus elméket, előremutató és regresszív elképzeléseket is. A tudományos nézetek fejlődése emberi (és társadalmi) dráma, amely során a kutatók minden egyes generációja küzd a jelenségek sikeres nyelvi megragadásával. Ennek lenyomatai pedig a tudománytörténet által vizsgálhatók; így válnak a göttingai könyvtár 18. századi optikai munkái bizonyítékká arra, hogy az autoritás eltorzítja a tapasztalást. Goethe megfigyeli és leírja a sokszoros áthagyományozás, a tanok képződésének és dogmatizálódásának hatását, a leírások fokozatos távolodását a tapasztalatoktól. A tankönyvírói hagyomány – Erxleben és mások munkái – még Newton – fénytani elméletét bizonyítani hivatott – híres prizmakísérleteit is eltorzítja: a dogma, a tan eluralkodik a tapasztalat felett.¹⁴

Ebben a drámában nagy hagyományok váltják egymást, és Goethe magát forradalmárnak tekinti, Lutherhez vagy Napóleonhoz hasonló újitónak.¹⁵ A múltból táplálkozó, de a jelenben szakadásokkal fejlődő történeteszemlélet – ahogyan Fink részletes monográfiájában Goethe historiográfiájáról bemutatja – megelőlegezi Thomas Kuhn későbbi paradigmafogalmát és szakadásos tudománytörténetét.¹⁶ Magyar olvasóként, ha már ilyen prezentista szemüvegen keresztül szeretnénk vizsgálni a művet, Békés Vera tudományfejlődési elképzeléseivel még könnyebb párhuzamokat találni. Békés a vesztesek történetét és az elnyomott iskolák továbbélését is fontosnak tekinti a tudománytörténet számára, valamint – Kuhnnal szemben, de Goethehez hasonlóan – nagy figyelmet fordít egy olyan tudósközösségre, amelyet egy *későbbi* közösség elődjének lehet tekinteni.¹⁷ A „genetikus” magyarázat

¹⁴ Dennis L. Sepper: *Goethe contra Newton: polemics and the projekt for a new science of color*. Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

¹⁵ Myles W. Jackson: A Spektrum of Belief: Goethe's 'Republic' versus Newtonian Despotism, *Social Studies of Science* (24), 1994, 673–701. o.

¹⁶ Fink: *Goethe's History of Science*.

¹⁷ Békés Vera: *A hiányzó paradigma*. Latin Betűk, Debrecen, 1997.

azonban idegen Kuhntól, aki a „vesztes” iskoláknak tudománytörténeti munkáiban nem szentel kitüntetett figyelmet. Bár Kuhn kijelenti, „Einstein általános relativitáselmélete közelebb áll Arisztotelész elméletéhez, mint bármelyikük a newtoni rendszerhez”,¹⁸ ez a hasonlóság nem jelenti, hogy Einstein és Arisztotelész nézetei között bármilyen genetikai kapcsolat lenne, sohasem kapcsolta össze Einsteint és a pre-newtoniánus fizikát vagy Daltont és a korai atomizmust.

Goethe historiográfiai perspektívája azonban nemcsak Kuhnnal és a posztpozitivisták tudománytörténetírásával mutat párhuzamokat, hanem a konvencionálisból sarjadó logikai pozitivizmus történetírási hagyományával is: Otto Neurath, a Bécsi Kör egyik vezéralakjaként optikatörténeti munkáiban a fizikai optika elméleteit rendezi oly módon, hogy a fényről alkotott modellek történetében találja meg azokat a szempontokat, amelyek hangsúlyozásával hol impulzusként, hol részecskeként, hol hullámként gondoltak a fényre. Ez a felfogás ugyanúgy háttérbe szorított történeti előzményekhez kapcsolja az új elméletek megjelenését, mint Békés vagy Goethe. És Neurath explikálja is a kapcsolatot Goethével, akinek történetírását példaértékűnek tartja.¹⁹

A szín

A középkorral foglalkozó fejezetet Goethe a színházi terminológiában is megszokott „Zwischenzeit” kifejezéssel jelöli, a Weimari Színházban ugyanis nem illett üresen hagyni a színpadot a jelenetek

¹⁸ Thomas S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Osiris, Budapest, 210. o.

¹⁹ Zemplén Gábor Áron: A Bécsi Kör romantikája, in Gervain Judit – Kovács Kristóf – Lukács Ágnes – Racsmány Mihály (szerk.): *Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*. Akadémiai, Budapest, 2005, 489–506. o.

közt.²⁰ A dráma szünetében a cselekménydús jelenetek közé betűzött rész tehát egyrészt a narratívákkal szemben támasztott korabeli igények felől értelmezhető, másrészt azonban további lehetőséget ad a narrátornak, hogy a történetét értelmezze és gazdagítsa. *Színtana* történeti részében ebben a köztes időszakkal foglalkozó fejezetben fejti ki Goethe, hogy az új tudományos nyelv és az erre épülő új világ milyen történeti és szociológiai hatások eredőjeként értelmezhető. Goethe a tudományt a természet reprezentációjának tekintette, nem inherens, de (eddig) rejtett lényegének megragadását látta benne. Külön esszét ír *Sprache und Terminologie* címmel,²¹ melyben kifejti: a nyelv (és a tudományos nyelv is ide értendő) a tárgyat nem tudja közvetlenül, csak tükrözötten kifejezni. Többszintű és különböző „szorosságú” lehet a nyelv és a jelenségek kapcsolata. Goethe számára minden tudományos terminológia metaforikus, használjon az akár matematikai, akár korpuszkuális terminológiát. Mint ilyen, a tudomány nyelve szükségképpen antropocentrikus, bár ez kevésbé árulkodó az erősen matematizált, formalizált kifejezések használatakor. „Goethe, mint mások is a weimari körökből, különösképpen pedig Herder, felismerte, hogy a tudományos diskurzusban használt modellek és metaforák nem azonosak a természettel. (...) Goethe amellett érvelt, hogy a nyelven keresztül »egy egész új világot« teremtünk...”²² A természet megragadására így csak törekedhetünk a nyelv által, hiszen a nyelv általi megértés csak törekedés lehet. A tudomány története töredékes megértések palettáját tárja eléink, melyen megvizsgálhatjuk, milyen korok milyen módon látták „helyesen” reprezentálnak a világot. A történeti rész itt vizsgált fejezetében Goethe nemcsak bemutatja ezt a változást, hanem a mögöttes hatóerőket is megkísérli feltárni.

²⁰ Fink: *Goethe's History of Science*, 72. és 180. o.

²¹ LA I, 1, 221 § 751 „Man bedenkt niemals genug, daß eine Sprache eigentlich nur symbolisch, nur bildlich sei und die Gegenstände niemals unmittelbar, sondern nur im Widerscheine ausdecke.”

²² Fink: *Goethe's History of Science*, 90. o.

A középkor: elefántok a térképen

A *Színtan* történeti részének középkori fejezete számos értelemben ad kulcsot Goethe historiográfiai megközelítésének vizsgálatához. Egy részről komoly problémát jelent a korszak feldolgozása: Goethe korában alig voltak ismertek (és még kevésbé voltak megvizsgáltak) azok a középkori színelméletek, amelyek az ókor és a reneszánsz közötti időszakot összekötötték, amelyek megteremtették volna a kapcsolatot az eszmék történetében, vagy magyarázatot adtak volna azokra. Az elsődleges források szűkössége miatt a fejezet egyetlen részletesen elemzett személyisége Roger Bacon. Ám a hangsúly itt sem a nézeteknek, hanem a nézetek fejlődésének a megértésén van. Goethe alfejezetcímei árulkodók. A hiányok (Lücke) tárgyalását követően az áthagyományozottról (Überliefert) és az autoritásról (Autorität) ír, ezzel historiográfiájának kulcsfogalmait vezeti be Goethe.

A középkor egyfajta hiátus (eine große Lücke, 83. o.), zavaros és nehezen feltárható periódus volt (eine trübe Zeit, 95. o.). De a „zavaros” nemcsak akadály, hanem lehetőség is: ahogy Goethe színelméletében a közeg zavarossága (vagyis nem tökéletes fényáteresztő képessége) a színek létrejöttének kulcsfontosságú tényezője, úgy ez a zavaros, nehezen rekonstruálható történelmi periódus is lehetőség Goethe historiográfiai nézeteinek megjelenésére. Ilyen hiányok jelenléte máskor is kulcsfontosságú morfológiájában: a növénytan munkákban a növényi összerv megnyilvánulásainak kontinuitását csak a hiányos, nehezen érthető és rejtett átmeneti állapotokban lehet feltárni. Goethe növénymorfológiájában is alapvető a hiányok megértése és a rejtőzködő átmenetek feltárása.

A tudás és tudomány történeti változását segít értelmezni a középkori hiátus. A zavaró tényezőket és az egyén fallibilitását²³ figyelembe vevő ember- és társadalomkép kulcsfogalmi az áthagyományozódás és az autoritás. E felfogás szerint minden személy kettős szorításban

²³ LA I, 6 86. o.

van: egyfelől a társadalom, másfelől a személyes benyomásai által kényszerítve állandó konfliktusba. Ahogy Goethe dinamikus modelljét tömören összefoglalja: „Az egyén konfliktusa a közvetlen tapasztalattal [unmittelbaren Erfahrung] és a közvetített hagyománnyal [mittelbaren Überlieferung] nem más, mint a tudomány története.”²⁴ A kettő nem választható el egymástól: „Amint áthagyományozásról beszélünk, mindenképp az autoritásról is beszélünk kell. Ha ugyanis pontosan vizsgáljuk, minden autoritás egyfajta áthagyományozás.”²⁵

A tudomány sikeressége mind a társadalom, mind az egyén szintjén a két erő egyensúlyának megvalósítása, a konfliktus folyamatos feloldása és a hagyomány átalakítása annak részleteinek átörökítésével, az egyéni benyomások ütköztetése a hagyománnyal és a tapasztalattal. A legnehezebb feladat, amely a kutatóra vár: megtanulni a hibás pontokban elvetni az iskolai tananyagot, megtanulni a saját szemével látni.²⁶ Ezt minden generációnak újra meg kell tanulnia, e nélkül nincs tudományos haladás. A morfológia nyelvén: a tudomány egészséges fejlődése az azt alakító erők egyensúlyán áll vagy bukik, a megvalósítandó állapot az anyag és forma, a módszer és a tartalom harmóniája.²⁷

²⁴ LA I, 6 87. o.

²⁵ LA I, 6 92. o.

²⁶ „Was ist das Schwerste von allem? Was dir das Leichteste dünket, / Mit den Augen zu sehn, was vor den Augen dir liegt.” LA, I, 3, 152. o.

²⁷ „Gehalt ohne Methode führt zur Schwärmerei; Methode ohne gehalt zum leeren Klügeln; Stoff ohne Form zum beschwerlichen Wissen, Form ohne Stoff zu einem hohlen Wähnen.” LA I, 6, 88. o.

MARTINÁS KATALIN

A modern szaktudományos fogalmak előképei Bingeni Hildegard középkori munkásságában

Bingeni Hildegard (1098–1179) a középkor kiemelkedő tudósa, művésze, filozófusa, orvosa és misztikusa volt. Tevékenysége számos vallási és kulturális területen jelentett prioritást: ő volt az első női tudós és orvos, az első zenerszerző, akinek egy műve is fennmaradt, az első ismert erkölcsi tándráma szerzője – ezt meg is zenésítették, s így az első operának tekinthető –, a német botanika megalapítója, az első női keresztény teológus, az első keresztény prófétanő, prédikátor, az első női keresztény misztikus, sőt többen a reformáció első megjelenését látják műveiben, de ételreceptek is maradtak fenn tőle. Ezenkívül nyelvészek és az eszperantisták patrónája, és elődjüknek tekintik őt a dermatológusok,¹ a pszichológusok, szexológusok, feministák és a környezetvédők is.

A középkori misztikusokat gyakorta még ma sem tekintjük elődeinknek, noha ebben a korban rakták le a modern tudományosság alapjait. A tudományos fejlődés igen lassú volt ugyan ebben az időszakban, de nem állt meg, sőt igen magas színvonalat ért el.² A 12.

¹ Marcia Ramos-e-Silva: Saint Hildegard von Bingen. „The light of her people and of her time”, *International Journal of Dermatology* (38), 1999/4, 315–320. o.

² „Európa a 12. században sok tekintetben a változások, a megújulás kora volt [...] Ekkor fedezték fel a latin klasszikus irodalmat és költészetet, a római jogot, valamint ekkor készültek el az ókori görög tudósok, filozófusok munkáinak latin fordításai, nemegyszer arab közvetítéssel. Ekkor jöttek létre az első egyetemek is. A 12.

századot sokan a nagy keresztény reneszánsz korának is tekintik, ekkor épült a chartres-i katedrális, élt és dolgozott Becket Tamás, e században reformálta meg a szerzetesi életet Clairvaux-i Bernard, a párizsi Katedrális-iskola ekkor alakult át egyetemmé, és ez az egyetem hitelesítette Hildegard írásait is, amikor a hetvenes éveiben bemutatatta őket.

Hildegard tudományos munkássága nem volt a görög filozófia és tudomány örököse, és nem tekinthető a modern racionalitás előfutárának sem. Ebben a dolgozatban amellett érvelünk, hogy a fizikáról alkotott képe teljesen idegen volt a newtoniánus felfogás számára, ám több vonatkozásban rokonítható a modern fizika (térelmélet, termodinamika) szemléletével.

Bingeni Hildegard 1098-ban született Alzey mellett, Hessen tartományban. A Bermersheim család tizedik gyermeke volt, ezért – mint az egyháznak járó „tizedet” – Istennek ajánlották. 1106-ban a disibodenbergi bencés kolostorba került, ahol Szent Benedek regulája szerint a lányokat is tanították, s a Biblia mellett az egyházatyák írásait is tanulmányozták. Megfelelő lelki és szellemi vezetőik révén tehát az itt élőket nem tekinthetjük tudatlanoknak, habár Bingeni Hildegard számos írásában incoctá-nak, azaz tanulatlannak nevezte magát. Lelki atyja egy Volmar nevű szerzetes volt, aki legfőbb feladatának tartotta, hogy formába öntse azokat a látomásokat, melyekről tanítványa beszámolt neki. Különös kapcsolat lehetett az övék, mivel Volmar világi értelemben kétségkívül műveltebbnek számított Hildegardnál, mégis alázattal fordult ehhez a fiatal nőhöz, és haláláig odaadóan szolgálta őt.

1136-ban Hildegardot megválasztották apátnőnek. 1141-ben kezdődött igazi munkássága, amikor is éppen egy látomása alapján elkezdte látomásaira épülő misztikus trilógiáját, a rupertsbergi

század sok tekintetben rajta hagyta kézjegyét a későbbi korok felsőoktatási rendszerén, a skolasztikus filozófián, befolyásolta az európai jogi rendszer, az építészet, szobrászat és irodalom fejlődését...” Lásd Charles Homer Haskins: *The Renaissance of the Twelfth Century*. Harvard University Press, Cambridge, 1927, 8. o.

Scivias-kódexet lediktálni. A trilógia részei: *Az Úr utainak ismerete* (dogmatikus tartalmú), *Az érdemszerzés könyve* (erkölcstannal és az erényekkel foglalkozik) és *Az isteni művek könyve* (a misztikus kozmológiát tárgyalja).

Mivel az egyház Pál apostol óta tiltotta, hogy a gyülekezetben nők beszélhessenek, a 13. és 15. század közötti időszakban a misztikus látomás volt az egyetlen műfaj, amelyben egy nő vallási kérdésekben megnyilatkozhatott, illetve az isteni üzenet közvetítőjeként ki kerülhetett a papság hegemoniáját. Hildegard művei közül talán ma is éppen misztikus írásai a legolvasottabbak, a *Scivias* (Tudd az utat) és a *Liber divinorum operum* (Isteni művek könyve).

Az előbbi művekkel párhuzamosan keletkeztek különös költőiségű, látomásokkal telített költeményei, mint a *Symphonia armonie celestium revelationum* (Az égi kinyilatkoztatások harmóniájának szimfóniája). Versei kötetlen, a mai szabad verset idéző szekvenciaformában íródtak, Babits Mihály *Amor sanctus*-ában is olvashatunk közülük egyet, az *O ignis Spiritus Paracliti* (Ó, Isten lelkének tüze) kezdetű. *Ordo virtutum* (Az erények rendje) című drámájának témája az erények és a sátán egy lélekért vívott harca. Műveit Umberto Eco is felhasználta *A rózsza neve* című regényében, lévén hogy fő forrásai az ószövetségi *Énekek éneke* és a két 12. századi misztikus, Hildegard von Bingen és Clairvaux-i Bernát látomásai voltak. Az előbbit a szerelmi előjáték leírásakor használta föl, míg az utóbbiakat a szerelmi beteljesülés illusztrálására.³ Hildegard számos írása magyar fordításban is megjelent.⁴

³ Lukácsi Margit: Melki Adso textusai, Erotika és misztika A rózsza nevében, *Világosság*, 2007/2–3, 63–73. o.

⁴ Hildegard von Bingen: *Szent szeretet könyve*. Magyar Szemle Társaság, Budapest, 1933. Fordította és magyarázta Babits Mihály; uő: *A megváltás tüzese műve*. Balassi, Budapest, 1995. Fordította Kemenczy Judit; uő: *Szekvencia Szűz Máriáról*. Kalligram, 1997/6; uő: *Szekvencia Szent Orsolyáról*. Kalligram, 1997/6; uő: *Az évszakokról, Pannonhalmi Szemle*, 2001/2; uő: *Szekvencia Szent Maximusról*. Kalligram, 2000/11. Fordította Polgár Anikó; Uő: *Égi Harmóniák – Az Isteni Erők Játéka*. Kai-

Hildegard korának széles körben ismert és elismert egyházi alakjává vált. Sokan keresték föl bonyolult, nehéz ügyekben jótanácsért. Papok és püspökök, világi nagyságok követői és az egyszerű emberek is hozzá fordultak, s több száz levele maradt ránk. A pápa hivatalosan elfogadta, hogy Hildegard valóban isteni sugallatra írt. 1147–1148-ban Szent III. Jenő Trierben tartózkodott, mivel éppen zsinat ülésezett ott, s a mainzi érsek beszélt neki Hildegadról. Akkor a pápa kinevezett egy szakértőkből álló bizottságot, hogy a helyszínen tartsanak vizsgálatot. A bizottság vezetője, Albero püspök (1080 k.–1152) a következő jelentést tette: „Egy szenttől jöttünk vissza. Ez az apáca minden földi mérték fölött áll. Értelme, gondolkodása és beszéde nem ebből a világból való.” Clairvaux-i Szent Bernát pedig azt mondta: „Amit hallottunk, az Isten üzenete. Ezekben a nehéz időkben Isten egy szegény kolostori cellában világosságot gyújtott, hogy vigasztaljon és utat mutasson. Szentatyám, a te feladatod arról gondoskodni, hogy ez a világosság véka alatt ne maradjon!”⁵ III. Jenő pápa a zsinaton személyesen olvasott fel egy olyan részt a *Scivias*ból, amely a kozmosz eredetét és a részek kapcsolatát vizsgálta.

III. Konrád császár tanácsért és imádságért fordult Hildegardhoz, mert mint írta, „rég nem úgy élek, ahogyan élnem kellene”, ezzel a tömör megjegyzéssel zárja válaszat: „Javulj meg, hogy ne kelljen napjaid fölött bánkódnod.” Barbarossa Frigyes meghívta a tudós apácát egy tárgyalásra ingelheimi palotájába, s 1163-ban kiváltságlevelet állított ki kolostora számára. Hildegard viszont határozottan kifejezte rosszállását, amiért a császár megakadályozta az egyházzakadás felszámolását azáltal, hogy újabb ellenpápát állított.

Hasonlóképpen határozottan és kritikusan fogalmazott az egyházzal kapcsolatban ügyekben is. Az egyház nem engedélyezte, hogy nők

rosz, Budapest, 2003; továbbá: *Középkori szexbreviárium. Válogatás Constantinus Africanus, a Salernói Ismeretlen és Hildegardis Bingensis műveiből.* T-Twings, 1994. Fordította Magyar László András.

⁵ www.katolikus.hu/szentek/0917-147.htm

a gyülekezethez szólják, de Hildegard ebben is kivétel volt. Többször járt prédikáló körúton. Egy alkalommal meghívták Kölnbe, ahol szólania kellett a katarok ellen. Meg is tette, de utána megdöbbenő vádat emelt a papok ellen: „Istent nem ismertek, embertől nem féltetek. Nem olyan prédikátorok vagytok, amilyennek Isten látni akar benneteket. Részben lovagok, részben szolgák vagytok. Gőg, dicsőség, szórakozás – ezek jegyében telik életetek. Az Egyház pilléreinek kellene lennetek, és romokban heverték a földön.”

1148-ban előterjesztette egy új, Rupertsbergben alapítandó kolostor tervét, melyet egyházi fölöttesei, a disibodenbergi szerzetesek és az apát heves tiltakozása ellenére a mainzi érsek engedélyezett, rendelkezésére bocsátva a szükséges alapítási okiratokat. 1150-ben húsz apácával átköltözött Rupertsbergbe. Halála után a renden belül főként az általa alapított kolostorokban bontakozott ki a kultusza, sírjához zarándokok jártak. Azt, hogy már életében tisztelték, jól mutatja a temetésének leírása.⁶ A hivatalos szentté avatást többször is elindították, de a lezárásig nem jutott el. A 19. század elején a kolostorok felosztása után Hildegard tisztelete Eibingenben élt tovább, e hely napjainkban a New Age mozgalom zarándokhelye. A bencés rend 1916. szeptember 17-én vette föl ünnepét a naptárába.

Hildegard von Bingen holisztikusan tekintette, összefüggő egésznek látta a természetet, melyben a kövek, a fémek, a növények, az állatok és az ember egyetlen nagy egység részei. Szerinte az ember

⁶ „A helyiség felett, amelyikben a szent Szűz vasárnap hajnal hasadtával boldog lelkét visszaadta Istennek, két rendkívül fényes, különböző színű ív jelent meg az égen. Nagy távot megtéve kiterjedtek a négy égtáj irányába, az egyik északról délre haladt, a másik keletről nyugatra. A választóponton, ahol a két ív keresztezte egymást, ragyogó hold alakú fény világított. [...] Ebben a fényben megjelent egy vörösben játszó kereszt, amely először kicsi volt, majd hatalmasra nőtt. A keresztet számtalan különféle színű kör vette körül, amelyekben mindegyikben egy-egy kicsi, vörösben játszó kereszt képződött saját körökkel. [...] Azt kell higgyük, hogy Isten ezzel a jellel nyilatkoztatta ki, mily fényzónával dicsőítette szerelmét a mennyekben.” Lásd Adelgundis Führkötter: *Bingeni Hildegard élete, Abogyan Gottfried és Theoderich szerzetes a XII. században lejegyezte*. Ursus, Budapest, 26. fejezet.

harmóniája csak akkor valósulhat meg, ha minden más lényel összhangban van. A betegségekről, azok okairól azt vallotta, hogy a léleknek kell elsődlegesen egészségesnek lennie ahhoz, hogy a test is egészséges legyen, a lélek egészségének biztosítója pedig a megtisztulás, a Teremtővel alkotott összhang, ez a gyógyításának alapja.

Physica című műve lényegében egy átfogó középkori természettudományos enciklopédia. Nézetei a mai természettudományi ismeretek birtokában általában megmosolyogtatóak, ám ahol saját tapasztalatait használta fel, ott valódi természetleírást adott, s művéből képet kaphatunk a középkori természettudományos gondolkodásról, a korabeli orvosi eszközökről és gyógyítási módszerekről. Az itt közölt három részlet külön érdekessége, hogy mivel a sátánnal és az alvilági szférával kapcsolatban lévő állatokat tárgyalja, a népi babonákat és boszorkányságokat is bemutatja.⁷

Isten kezdetben minden teremtményt jónak teremtett, de az embert az ördög a kígyó révén rászedte, ezért az első emberpár a paradicsomból kiűzetett. Isten bosszúja nyomán az emberrel együtt több más teremtmény is rosszá vált, hiába is próbálta volna meg követni Isten akaratát. A kegyetlen és mérgező férgek magvai is egyrészt azért jöttek létre, hogy bosszút álljanak, másrészt azért, hogy saját halált hozó kegyetlenségükkel a pokol kínjait megmutassák, s hogy az emberbe pokolfélelmet oltva, Isten engedelmével mérgükkel megöljék őt, noha az ember bukása előtt még nem halált hozó mérge, hanem kellemes folyadék volt a testükben.

Ha valakinek görvéye van, az akkor, mikor az eső miatt a földigiliszták előjönnek, fogjon belőlük jó sokat, és tegye őket egy edénybe vagy fazékba, s árpaszalmával füstölje meg őket egy kicsit, hogy elpusztuljanak. Majd adjon hozzájuk búzalisztet, az egészet erősen keverje össze tölgyfával, egy kis bort és ecetet is adjon hozzá hason-

⁷ *Isten állatkertje. Válogatás a középkor és a reneszánsz állatleírásaiból* (fordító, szerkesztő Ladányi-Turóczy Csilla; fordító Magyar László András, Polgár Anikó; szerkesztő Kádár Zoltán). Neumann Kht., Budapest, 2004.

ló mennyiségben, és újra keverje össze, aztán megint egy kis bort és ecetet adjon hozzá hasonló mennyiségben, és újra keverje össze, mintha tésztát készítené. Utána ebből a tésztából tegyen a görvélyre, mielőtt még ki nem fakad, és tartsa ott három napig, ezeknek a tiszta férgeknek a tisztasága az ő húsának tisztátalanságát csökkenti majd, így a tisztátalanság nem maradhat ott tovább.

A levelibéka inkább meleg, mint hideg, és abból a levegőből keletkezik, amelynek hatására a fák is zöldellni és virágozni kezdenek. Mikor pedig zöldellnek és virágoznak, a levegőszellemek sokkal több kárt okoznak az embernek, mint máskor, mert ilyenkor az ember lelke is inkább hajlik a hiábavaló játékokra és nevetésre, mint ahogy a fák is egyre inkább lombosodnak. Ilyenkor az emberek sok boszorkányságot művelnek ezzel a féreggel az ördög fortélyai révén. Ha valaki meg akarja akadályozni, hogy a levelibéka révén hassanak az ördög fortélyai, dobja a békát egy forrásba, hogy vizes legyen; ezután senki semmilyen ördögi praktikát nem fog tudni vele végrehajtani. Gyógyszerként viszont nem használható.⁸

Hildegard *Causae et curae* című műve szintén a betegségek okait és gyógyításukat tárgyalja, de a bevezető tartalmazza a kozmológiáját s fizikafelfogását is. A modern világkép és a Hildegard világa közötti megfeleltetés nem egyértelmű. A Napról írottak ma sokféleképpen interpretálhatók. Az egyik interpretáció a newtoni fizika előfutárának tekinti, és azt, hogy a fizika történetéből kimaradt, azzal magyarázza, hogy nő volt. A Space Telescope Science Institute honlapján találtam meg Siv Cedering svéd költő *Letter from Caroline Herschel* (1750–1848) (Caroline Herschel levele) című versét, amelyből idézek:

⁸ Hildegardis Bingensis: *Physica*. „Nyolcadik könyv”

*Did you know that Hildegard
proposed a heliocentric universe
300 years before Copernicus? that she
wrote of universal gravitation 500 years
before Newton? But who would listen
to her? She was just a nun, a woman.⁹*

A felejtésnek a másik lehetséges magyarázata, hogy Hildegard világgépe a modern fizikához áll közel, és ezért idegen volt a newtoni fizika számára. A Földet szokványos módon korong alakúnak tartotta, ennél lényegesen érdekesebb az, ahogyan az anyag keletkezését leírta a világ teremtése kapcsán: „Mikor tehát Isten a világot létre akarta hozni, a semmiből hozta létre – a világ anyaga az Ő akaratában szunnyadt. [...] Midőn ugyanis Isten akarata létrehozott művében megmutatkozott, a világ anyaga, homályos és alakatlan tömegként, Isten szándéka szerint, magából az akaratból jött létre.”

Érdekes ellentmondás az angyalok teremtésének szofisztikus leírása kapcsán megmutatkozó mély és gyakorlatias természetismeret, Hildegard ugyanis jelezte, hogy fényt csak fényforrás állíthat elő, ezért először a fénylő angyalok biztosították a világosságot: „És elhangzott az Atya igéje: 'Legyen fény!' – és lőn fény, és lettek fénylő angyalok. Mikor ugyanis azt mondta, hogy 'Legyen fény!', fényforrás nélküli fény jött létre: ez az angyalfény. Hiszen a fényforrások, vagyis az égi fények, amelyeket láthatunk, csak akkor jöhettek létre, amikor így szólt: 'Legyenek fényforrások!'”

E leírásoknak nagyon fontos eleme, hogy Hildegard már egységesen tárgyalja a kozmosz jelenségeit, vagyis fönt az égben ugyanazok a törvényszerűségek uralkodnak, mint itt a földön, sőt az Univerzum és az emberi test hasonlóságát is többször felvetette. Az

⁹ www.stsci.edu/institute/sd/ch/poem „Tudtad, hogy Hildegard 300 évvel Kopernikusz előtt javasolta a heliocentrikus világgépet? és azt, hogy 500 évvel Newton előtt írt az általános tömegvonzásról? De ki figyelt rá? Ő csak egy apáca, csak egy nő volt.” (saját fordítás, M. K.)

arisztotelianus képben a földi mozgások (változások) végesek, irreverzibilisek, míg az égi mozgás örök, reverzibilis.¹⁰ A klasszikus newtoni fizika a reverzibilitást (a súrlódás nélküli mozgást) fogadta el alapnak, és így az égi mozgás törvényszerűségeit hozta le a Földre. Hildegard számára az égi mozgás olyan volt, mint a földi. Nála a kozmosz is változik, a meteoritok (hullócsillagok) az égi takarítás eredményei.

Hildegardot nem csupán a világmindenség létrejötte, hanem kohéziója is foglalkoztatta. Szerinte a láthatatlan szelek biztosítják, hogy ne is omoljon össze a kozmosz.¹¹ E felfogás nem tekinthető a newtoni gravitáció előfutárának, ám összhangba hozható a modern fizika térelméletével. A szelek, amelyek biztosítják, hogy a világ együtt maradjon (gravitáció) és ne omoljon össze (rövid távon taszító kölcsönhatás), teljesen idegenek a klasszikus, távolhatáson alapuló newtoni gravitációs elmélet vagy a klasszikus térelméletek számára. A modern fizika szerint világunkat szintén négy alapvető kölcsönhatás – az erős, a gyenge, az elektromágneses és a gravitációs kölcsönhatás – segítségével írjuk le, s így Hildegard Bingen

¹⁰ Lásd Katalin Martinás – László Ropolyi: Analogies: Aristotelian and Modern Physics, *International Studies in the Philosophy of Science* (2), 1987/1, 1–9. o. és Martinás Katalin – Ropolyi László: Az arisztotelészi termodinamika kifejlődésének kultúrtörténeti korlátairól, *Magyar Filozófiai Szemle* (31), 1987/1, 1–29. o.

¹¹ „Az égboltozaton van a tűz, a nap, a hold, a csillagok, és ott találhatók a szelek is: általuk létezik a mindenség, az ő tulajdonságaik tartják össze a világot, hogy el ne enyészék. Ahogyan ugyanis az egész emberi testet a lélek tartja össze, úgy fogják közre a szelek az égboltozatot, nehogy összeomolják. A szelek ugyanúgy láthatatlannak, mint ahogy a lélek is láthatatlan, hiszen Isten titkából ered. És ahogy a ház sem áll meg sarokkövei híján, ugyanúgy sem az égbolt, sem a föld, sem a mélység, sem az egész világ, minden összetételével egyetemben nem létezhetnék e szelek nélkül, mivel mindezeket a szelek tartják össze, és fogják egybe. Mert az egész föld megasadna és összeomolna, ha ezek a szelek nem lennének, ahogy az egész ember is darabokra hullana, ha csontjai nem lennének. A keleti főszejel tartja ugyanis egyben az egész keleti égtájat, a nyugati főszejel a teljes nyugati égtájat, a déli főszejel a teljes déli égtájat, az északi főszejel pedig a teljes északi égtájat.” Uo. 23. o.

láthatatlan szelei, legalábbis hatásukban, az erőtereknek feleltethetők meg.¹²

Hildegard szemléletének alapja tehát a világ egységessége és megismerhetősége volt. A kozmoszról és a fizikai jelenségekről alkotott felfogása természetesen számos ponton illeszkedett a középkor uralkodó nézeihez, meghatározó és megkülönböztető karakterisztikuma azonban az arisztotelészi felfogástól való eltérése volt, s az a (mai kifejezéssel) holisztikus megközelítés, amellyel a teremtett világ jelenségeinek szinte teljes sorát próbálta – nem pusztán teológiai, hanem kozmológiai-fizikai fogalmakkal kifejtett – egységbe fogni. E látásmód, mely gyakorta metaforikus kifejtéssel társult, értelmezhetetlen volt a newtoniánus paradigma és a pozitivista megközelítés keretében, ám a mechanikus szemlélet 19. századi anomáliái és az azok nyomán létrejövő modern fizika számos ponton ismerhetett fogalmi struktúráinak távoli előképére Hildegard von Bingen munkásságában.

¹² A jelenlegi fizikai elmélet szerint az erőket is részecskék hordozzák. A távolható erő csak a newtoni, klasszikus fizikában volt. Ma a fizikusok úgy képzelik, hogy az anyagi részecskék (kvarkok, leptonok) között fellépő erők abból származnak, hogy úgynevezett erőhordozó részecskéket, bozonokat cserélnek. Ha egy részecske, azaz egy kvark vagy egy lepton egy bozont emittál, és azt egy másik részecske elnyeli, akkor azt mondjuk, hogy erőhatás lép fel közöttük. A gravitáció a leggyengébb kölcsönhatás, ez felelős például a csillagászati objektumok közötti vonzóerőért. Minden részecske között fellép. A gravitációs kölcsönhatás erőhordozó részecskéje a graviton, ezt azonban még nem figyelték meg. A gyenge kölcsönhatás felelős a radioaktív bomlásért. Ez a kölcsönhatás teszi lehetővé a proton átalakulását neutronná. Az erőhordozó részecskék a W^+ , W^- és Z bozonok. Az elektromágneses kölcsönhatás tartja össze az atomokban a negatív elektronokat és a pozitív protonokat. Az erőhordozó részecske a jól ismert foton. Az erős kölcsönhatás a kvarkok között lép fel, ez tartja össze a nukleonokat az atommagban. Az erőhordozó részecskéket gluonoknak nevezük. Az erős kölcsönhatás elég különlegesen viselkedik, ugyanis növekvő távolsággal növekszik.

LÁNG BENEDEK

Kitalált középkor a 19. századi Magyarországon: Literati Nemes Sámuel (1794–1842) hamisítványai¹

A 19. század első harmadának ismert könyv- és régiségkereskedője, Literati Nemes Sámuel (1794–1842) paradox módon egyszerre nevezhető egészen különleges, szinte kettős személyiségnek és kora tipikus képviselőjének. A könyvgyűjtőként rendkívül aktív Literati szolgálatait számos főúri család, így a Jankovich és a Batthyány család is igénybe vette, neki köszönhetjük, hogy sok magyar régiség, sőt nyelvemlék nem vált az 1848-as szabadságharc martalékává. A hiteles régiségek mellett ugyanakkor hamisítványokat is eladott megrendelőinek, nem kevés fejtörést okozva ezzel a 19. század irodalomtudósainak.² Ezt a kettősséget semmi sem fejezi ki jobban, mint Kelecsényi Gábor neves magyar könyvgyűjtőkről szóló kézikönyve, amelyben Vitéz János, Janus Pannonius, Mátyás király, Zsámboki János és Széchényi Ferenc egy-egy fejezete mellett Literati rendhagyó módon két fejezetnek is főszereplője, egyben mint régiségkereskedő, egyben pedig mint szélhámos hamisító.³ E kettős tevékenységével

¹ A cikk megírása idején a Magyary Zoltán Posztdoktori Ösztöndíj támogatott kutatásaimban.

² Kelecsényi Ákos: Egy magyar régiségkereskedő a 19. században. Literati Nemes Sámuel (1794–1842), *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve 1972*, OSZK, Budapest, 1975, 307–327. o.; uő: Literati Nemes Sámuel útinaplója, *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve 1968–69*, OSZK, Budapest, 1971, 317–330. o.

³ Kelecsényi Gábor [azonos az előző lábjegyzet Kelecsényi Ákosával]: *Múltunk neves könyvgyűjtői*. Gondolat, Budapest, 1988, 248–275. o.

Literati jellegzetes alakja volt a kornak, amikor a nemzeti büszkeségre ébredő magyar irodalomtörténet éppen a hasonló antikváriusok szorgalmának köszönhetően sorra gazdagodott új nyelvemlékekkel, és amikor áltörténeti források, kétes hitelű régiségek, kitalált mítoszok, soha nem létezett írásmódok keltettek előbb lelkesedést, majd dühös csalódottságot a filológiára és a nyelvi-történeti hűségre egyre érzékenyebb szakemberekben.⁴ Literatinál is jobban példázza e ketősséget Thaly Kálmán (1839–1909), a kuruc költészet avatott szakértője és nem utolsósorban a Magyar Tudományos Akadémia tiszteletbeli tagja, aki gondos szövegvizsgálatai mellett arra is szakított időt, hogy minden szakértelmét bevetve maga is költsön néhány „régí magyart vitézi éneket”. A művészi archaizálást jelentősen meghaladó múltlétrehozás persze nem volt magyar jellegzetesség, gondoljunk csak a híres, gael (kelta) nyelvből fordított énekekre, melyek állítólag Ossziántól, Fingal ír király fiától származtak, és amelyek nem kevés hírnevet és pénzt hoztak „felfedezőjüknek”, James Macphersonnak (1736–1796), mielőtt – az ünnepelt tudós halála után – végül mint pusztá hamisítványok lelepleztettek.

Literati Marosvásárhelyt született 1794-ben, és életének első szakaszában ott is dolgozott. Kereskedőként bejárta szűkebb hazája kiscsiny falvait, de beszerző körútjain Grazig, Zaráig és Velencéig is eljutott, mindenütt régiségeket keresve. Az 1828-as évet követően főúri családok egyre szívesebben éltek szolgálataival, ismert könyvkereskedővé válva 1835-ben már Budán nyitott „Régiségi mű-áru-boltot”, amely mamutcsontváz cégére alatt „csupa régiségek, pénzek, fegyverek, ó művek, hártýára írt könyvek, oklevelek, kéziratok, füstvények és több efféle” eladására, megvételére vagy becserélésére vállalkozott.⁵ Könyveinek jelentős része idővel közvetlenül vagy Jankovich Miklós (1773–1846) közvetítésével az Országos Széchényi Könyv-

⁴ Tompa József: Művészi archaizálás és nyelvemlékhamisítás 1772 és 1873 közt, *MTA I. Osztályának Közleményei* 24, 1967, 97–116. o.

⁵ *Jelenkor*, 1835. július 11. Idézi Kelecsényi Ákos: Egy magyar régiségkereskedő, 320. o.

tárba került, ezért volt, aki a nemzeti gyűjtemény harmadik alapítójának tekintette (míg másodiknak magát Jankovichot, elsőnek pedig természetesen Széchényi Ferencet szokták nevezni).

Hogy Literati emléke ne váljon érdemtelenül túl pozitívá, ideje megemlékezni a hamisításairól is, amelyeket vagy saját maga készített, vagy egyszerűen csak átmentek a kezén. A legkorábbit, egy „kínai írásjelekkel” írt lapot 1830-ban adta el Jankovichnak, az utolsókat pedig már nem is ő, hanem halála után örökösei értékesítették. Néhányat ezek közül vásárlói hamar lelepleztek, több esetben – így az I. András korabeli imádságok vagy a Túróci fakönyv esetében – azonban különös forгатókönyv szerint alakultak az események. Először a nyelvész Jerney János – maga is Literati üzletfele – lelkes tanulmányban méltatta az újonnan előkerült forrást, majd következett egy két évtizedes, gyanakvással teli időszak, amelynek végére pontot téve Szabó Károly 1866-ban leleplezte az adott hamisítványt.⁶ Végül Mátray Gábor, a Széchényi Könyvtár akkori igazgatója – a közkézen forgó hamisítványok okozta zavart csökkentendő – egybegyűjtötte a dokumentumokat. Így ma a mintegy két tucat iratot egy csoportban találjuk az Országos Széchényi Könyvtárban, két fatokban.⁷

Ebben a nem mindennapi gyűjteményben találunk családi és királyi okleveleket, térképeket, magyar és latin imádságokat a „11. századból”, egy „tatár” levelet, egy „pogány írást”, amelyet a felirata szerint egy barlangban találtak, egy „selmebányai kódexet” imákkal és jegyzékekkel a helyi arany- és ezüsttermelésről, egy 12 lapos „17. századi” könyvecskét az Esterházy család tagjairól és a fraknoi vár jövedelmeiről, egy „Magyar Képes Krónikát” 1301-ből, egy 7 oldalas listát királyok arcképeivel és címereivel, IV. Béla oklevelét 1266-ból és több más arcképekkel és címerekkel illusztrált „krónikát” a magyar történelemről.⁸

⁶ Szabó Károly: A régi hún-székely írásról, *Budapesti Szemle*, 1866/6, 106–130. o.

⁷ OSZK Fol. Hung. 1365.

⁸ Literati hamisítványairól általában lásd Mikó Ádám (szerk.): *Történelem-Kép: Szemelvények a múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon*. Magyar Nemzeti Galéria, Budapest: 2000, 450–452. o.

A hamisítványok nem egyenletes minőségűek. A könnyebben leplezhető iratok közé tartoznak a magyar történelmi „krónikák”, amelyek írott szöveget alig, inkább csak képeket tartalmaznak. Ezek a képek viszont gyakran olyanok, mintha egy mai kisiskolás színezte volna ki őket vízfestékkel vagy színes ceruzával. Gondosabb mester munka az I. András korabeli imádság (egy két oldalas, pergamenre írt szöveg) és a székely rovásírást őrző nyírfakéreg, a „Túróci fakönyv” (amely egyébként nincs a Széchényi Könyvtár fadobozaiban, csak másolatban maradt fenn). Ezek hitelességében még ma is hisznek igaz és hazaszerető amatőr történészek, bár – főleg nyelvészeti érvek alapján – már a 19. század közepén bebizonyosodott, hogy koholmányok.

A kérdésnek nem kicsi a tétje persze, gondoljunk arra, hogy a híres Tihanyi Apátság alapítólevele származik ebből a korból, ez az első általunk ismert magyar szavakat tartalmazó forrás, míg az első folyamatos magyar szöveg csak másfél évszázaddal későbből, 1200 körülről maradt fenn.

Kérdés ugyanakkor, hogy a fadobozokban őrzött gyűjtemény valóban egységes eredetű-e, és vajon minden darabját Literati hamisította, vagy néhány ezek közül egyszerűen csak átment a kezén. Lehet, hogy őt is megtévesztették, de az is, hogy rosszhiszeműen adott túl rajtuk. Annyi bizonyos, hogy Literati szorgalmas autodidakta módjára művelte magát, a múlttal kapcsolatos tudásában jól megfért a régi könyvek világának szakszerű ismerete és a népies etimológián alapuló amatőr nyelvészkedés. Meglehetősen dilettáns nézeteire jellemző, hogy a magyarok és a kínaiak hajdani közelségét azzal a nyelvészeti érveléssel látja alátámasztottnak, hogy az előbbieket az utóbbiakat csinoknak hívták, jó kiállításúaknak tartották, és innen származik a magyar nyelv csinos szava.

Gyakran vagynak oly észrevételeim, melyeket se nem hallottam mástól, se nem olvastam s azonban még is hiszem, vagyon is egy példa. Valamikor midőn Eleink közelebb laktak Chinához, s következésképpen a Chinaiak szokásainak csaknem szemmel látó tanúi voltak, ebbe az

időbe t. i. a Chinaiakat Scitba Apáink Csinoknak hívták, Eleink Földművelő s pásztori Emberek lévén csak kevesen az előljárók közül viselhettek Chinából kapott szép Coloritu posztokat, s akik ilyeket hordhattak mind a még mái napig is Nyalka Chinaiak, az olyakat eleink Csinos-oknak azaz olyanoknak nevezte mind amilyek a Chinaiak. Valamint a mái napiglan a Chinaiak nagyon Inperritusok, t. i. megdobolyák az idegeneket kövekkel, Fortélyosok, álnokok, Tolvajok, stb. régen sem lehettek jobbak. Együgyű Eleink tehát akik efféle hibákat követtek, kitérvén a természeti ártatlanságból, Csinnak vagy Csinnosnak neveztek, az az Chinai vétkekkel telyesnek. Eleink a Pusztákba alig ismerték azon vétkeket melyeket a Chinaiak már Nagy Várossaikba űztek, későbbre elfelejtették ezen szónak erejét s ma ellenkező képpen a Szónak természeti jelentése ellen Csintalannak az az Hiba nélkül valónak nevezik kivált Erdélybe a Szófogadatlan gyereket.”⁹

Mindezeket elolvasva nem tűnik teljesen kizártnak, hogy az önön tudására igen büszke, de abban kevésbé megalapozott könyvügynök egyszerűen nem ismerte fel a hamisításokat, amelyek átmentek a kezén.

Két dologban azonban viszonylag egységes a Literatitól származó hamisítványok gyűjteménye. Kizárólag rövid írásokról van szó, amelyek közt a negyvenkét oldalas selmezbányai kódex a leghosszabb, de kis oldaltükrű „kódex” lévén ennek szövegkiadása sem volna hosszas olvasmány. A hamisítványok zöme egy-két oldalnyi szöveget tartalmaz, a hamisító szemlátomást egyetlen művén sem dolgozott néhány napnál többet, és általában inkább arcképeket, címereket és térképeket szeretett készíteni, vagy egy-két oldalas pergamenoldalakat megírni. Másrészt pedig a gyűjtemény minden egyes darabja valamilyen szempontból értékes forrásnak kíván feltűnni, egyértelműen nyelvemléknek vagy régi történelmi forrásnak álcázza magát.

⁹ OSZK Kézirattár, Fond 16/32, idézi Kelecsényi: Egy magyar régiségkereskedő, 313. o.

Jól illik ebbe a társaságba az állítólag kötéstáblában megmaradt két oldalas, I. András korabeli imádság, valamint a rovásírásos szöveget tartalmazó Túróci nyírfakéreg. De vajon ebből az alomból származik-e a hagyományosan ide sorolt Rohonci kódex?

A Rohonci kódex közel 450 oldalas, az elején és a végén széteső papírkönyv. Előttünk ismert története 1838-ban kezdődik, ekkor került ugyanis Batthyány Gusztáv könyvtárából 30 000 kötet társaságában a Magyar Tudományos Akadémia gyűjteményébe.¹⁰ A rejtélyes kódex feltűnése után hamar a tudományos figyelem középpontjába került. A kezdeti lelkesedést azonban, mely szerint értékes ősmagyar írásról van szó, hamar csalódottság, szkepszis és gyanakvás váltotta fel, és a 19. század végi szakmai közélet arra a következtetésre jutott, a kódex semmiképpen nem magyar nyelvemlék, hanem hamisítvány, márpedig ki más hamisíthatta volna, mint az álmagyar emlékeiről jól ismert és nem utolsósorban a Batthyány családot is könyvekkel ellátó Literati Nemes Sámuel?

Míg az OSZK fadobozzaiban található hamisítványok többsége esetében jól dokumentálható, hogy Literati „műhelyéből” származnak, vagy hogy legalábbis kezén átmentek, semmilyen adatunk nincsen arra nézve, hogy a Rohonci kódex valóban Literati nyomán került volna a Batthyány-könyvtárba.¹¹ Maga Szabó Károly is, amikor 1866-os cikkében több más Literati-féle hamisítványt leleplezett, és különösebb érvelés nélkül ezzel a vádponttal is meggyanúsította a könyvkereskedőt, valójában csak annyit állított, hogy szerinte

¹⁰ A kéziratot a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára őrzi, jelzete: K 114, mikrofilmen: MF 1173/II. Lásd szintén Benedek Láng: Why don't we decipher an outdated cipher system? The Codex of Rohonc. *Cryptologia* (34), 2010, 115–144. o.

¹¹ Kelecsényi módszeresen végignézte, Literati mely beszerzéseinek és hamisítványainak van nyoma a könyvkereskedő naplójegyzeteiben és számláin. Meggyőzően azonosítja például a Túróci fakönyvvel azt a „hunnus írást” hordozó nyírfakérgyet, amelyet Literati Szentkereszten Cherven Tamás kanonoknál megvizsgál. Annak azonban nem találja nyomát, hogy a Rohonci kódexről Literati valaha hallott volna, vagy kezein átment volna. Literati úti feljegyzései: OSZK kéziratár, Fol. Hung. 3006.

a Rohonci kódex nem hun írást őriz, és hogy valószínű, hogy az I. András király korabeli imádságokhoz hasonlóan ez is a „koholási készségéről és ügyességéről ismeretes Literáti Nemes Sámuel kezéből került ki”.¹² Ahogyan azonban egy korábbi cikkemben érveltem, ez Literati tevékenységének és a kódex sorsának összevetett kronológiája alapján egyáltalán nem tűnik valószínűnek, mint ahogyan az sem magától értetődő, hogy a kódex a fadobozok lakóihoz hasonlóan ősmagyar hamisítvány.¹³ Igaz ugyan, hogy feltűnését követően sokan hun vagy ősmagyar szövegnek vélték, de ez inkább arról a korról mond el valamit, amikor sorra kerültek elő valódi és nem valódi történelmi források.

Hamisítványok és blöff-források esetében azonban nem kerülhetjük meg a kérdést, hogy mi lehet a „szerző” célja azzal, hogy a következő nemzedékeket megoldhatatlan feladat elé állítja. A jel-sorozatot tartalmazó forrás árának felferése? Valakinek pusztá átverése és megviccelése?

A könyvpiacra nemigen készülhetett, a Rohonci kódex meglehetősen szürke és értéktelen benyomást kelt, illusztrációi pedig legfeljebb ájtatos vagy bibliai tartalomra utalnak, imakönyvekkel pedig mindig tele volt a könyvpiac. Ha azonban üzleti érdekre nehéz is volna következtetni ebben az esetben, talán némi „tréfacsináló kedv nyargalta meg a romantikus lelkesedést”, ahogy Kelecsényi fogalmaz a felvidékről származó Gellei imádságoskönyv kapcsán. A Pozsony megyei helység plébánosának, Kalló Antalnak 1777-es leveléből tudjuk, hogy falujában egy bizonyos Ketskeméthy nevű öregnek volt egy ismeretlen betűkkel írt, különleges imádságos könyve. Kalló – állí-

¹² Szabó Károly: A régi hún-székely írásról. A Rohonci kódexet Szabó a 123–124. oldalakon említi.

¹³ Láng Benedek: Miért nem fejtünk meg egy elavult titkosírást? (A „rohonci kódex”), in Bartók István – Hegedűs Béla – Szegegy-Maszák Mihály – Szentpéteri Márton – Seláf Levente – Veres András (szerk.): *„Mielz valt mesure que ne fait estultie”. A hatvanéves Horváth Iván tiszteletére.* Krónika Nova Kiadó, Budapest, 2008, 141–147. o.

tása szerint – gondosan lemásolta a könyvet, mielőtt az öregnek egy zarándokút során a könyvével együtt nyoma veszett. A másolat sorsa a szokásos forgatókönyv szerint alakult: egy sor irodalomtörténész évtizedekig hisz az írás hitelességében a 19. század első felében, míg Szabó Károly némileg ünneprontó módon, de mindenesetre szakmai alapokon kimutatja a „nyelvelmékről”, hogy gyatra koholmány, amely érdekes módon Kájoni János 1676-ban megjelent *Cantionale catholicum* című művének¹⁴ szövegét írja át a székely rovásírásra emlékeztető betűkkel. Az irodalomtörténész mindebből arra következtet, hogy „a koholt betűkkel és a felfedezés koholt körülményeivel papok akarták megtréfálni Hájos István kecskeméti piarista tanárt; ő aztán írt is a könyvről egy kéziratban maradt tanulmányt, amelynek latinból fordított címe így hangzik: *A szkíta-hungarus-magyar-székely nyelvnek tüköre*”.¹⁵

A Rohonci kódex és a Gellei imádságoskönyv közti hasonlóság több mint szembeszökő: mindkettő imákat és vallásos szöveget tartalmaz, mindkettő jobbról balra halad, és mindkettő titokzatos karakterekkel íródik. Pusztá tréfa eredménye volna az előbbi, csakúgy, mint az utóbbi? Azonban érdemes felhívni a figyelmet egy pár eltérésre. A Gellei imádságoskönyv egy, a korban valamelyest ismert ábécére, a székely rovásírásra hajaz, és úgy próbálja magát izgalmas színben feltüntetni, hogy nyelvveléknek hazudja magát. A Rohonci kódex azonban, mint említettük, rendkívül titokzatos megjelenésű ugyan, de a magyar kultúra (vagy más nemzet) nyelvvelékének egyáltalán nem mutatja magát. Amíg a Gellei imádságoskönyv egyetlen belátható méretű ábécé karaktereit használja, addig a Rohonci kódex egy bonyolult, több mint száz jelet megmozgató jelrendszerre építkezik, amely ősi és természetes nyelvnek a legkevésbé sem néz ki.

Talán nem jutok Literati hamisítványainak mélymagyar mentegetői sorába azzal, ha arra következtetek, hogy egyetlenegy a hami-

¹⁴ Johannes Caioni: *Cantionale catholicum*. Ferences Kiadó, Csíksomlyó, 1676.

¹⁵ Kelecsényi: *Múltunk neves könyvgyűjtői*, 248–275. o.

sítványok közül nem álmagyar forrás, hanem az, ami: jelsorozattal írt könyvecske, a 16–17. században – mikorról a könyv alapját képező papír származik – oly népszerű mesterséges nyelvek, gyorsírások vagy titkosírások egyike. De hadd biztosítsam az olvasót: Literati többi hamisítványát, a Túróci fakönyvet és az I. András-féle imádságokat továbbra is koholmányoknak tartom.

Amint fent említettük, Literati tevékenysége bizonyos értelemben jellemző a 19. századra. Amíg hamisítványok minden korban készülnek, áltörténeti források és álnyelvemlékek különösen nagy koncentrációban jelentek meg ebben a korban. Ami a „hosszú 19. századot” olyan alkalmassá tette erre, az két folyamat különös összjátékának köszönhető. Egyrészt növekvő érdeklődést tapasztalunk a történeti és irodalmi múlt iránt, ami a történetész gyakorlat professzionalizációjának az irányába hatott, erősítette az irodalomban az archaikus formák használatát, és növelte a múlt forrásai iránti lelkesedést. Másfelől azonban a magyar nyelv- és írástörténet kutatása csak a 19. század második felére jutott el arra a szintre, hogy hamisítványokat filológiai alapon kiszűrnie ne legyen jelentős kihívás. Az ezt megelőző átmeneti korszak különösen alkalmas volt arra, hogy gyanús források, köztük az I. András korabeli imák és a Túróci fakönyv készüljenek Literati műhelyében.

KATONA KRISZTINA

Adalékok a középkori nyelvszemlélet és a 19. századi nyelvreírás összefüggéseihez

A nyelv grammatikai szerkezetének leírása nem mindig oly módon történt, ahogy azt ma nyelvtanainkban megtaláljuk. Ahogyan a beszéd alapjául szolgáló rendszernek, azaz a nyelvnek, a nyelvi jelenségek változásának megvan a maga történetisége, ugyanúgy a rendszer feltárását célul tűző nyelvreírásnak az eszméje sem eleve adott. Története az évezredek során több tudományterület érintésével, eltérő irányzatok mentén bontakozik ki.¹ A nyelvnek és a nyelvreírásnak a történetisége azonban nem választható el egymástól. A nyelv leírását tartalmazó különböző munkák, nyelvkönyvek, grammatikák ugyanis nemcsak arról adnak képet, hogy hogyan gondolkodtak a nyelv szerkezetéről, a nyelvi kategóriákról, avagy a jelentés szerepéről az egyes korszakokban, hanem szövegük, valamint nyelvi példaanyaguk által értékes információkkal szolgálnak annak a kornak a szinkrón nyelvállapotáról is, amelyben keletkeztek. Régi nyelvtanaink tanulmányozása tehát kettős célt szolgál. A két cél közül a továbbiakban – a nyelvreírás változásainak érzékeltetésére helyezve a hangsúlyt – írásomban a 19. század első felének három nyelvtani munkáját veszem górcső alá. A korszak magyar nyelvészeti törekvéseinek bemutatásához a határozóról bennük szereplő felfogás elemzésén keresztül hívom segítségül e munkákat. Írásomban a kitűzött cél eléréséhez két közbülső álló-

¹ Vö. Telegdi Zsigmond: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1989, 77–101. o.

mást kívánok beiktatni. Az elsőben a nyelvreírás néhány, a későbbi évszázadokra – így vizsgálendő korszakunkra – is hatást gyakorló középkori állomását emelem ki, a másodikban pedig arról szólok, hogy a grammatikák tükrözte nyelvreírás általános bemutatásán túl miért éppen a kiválasztott grammatikákból a határozók kategóriájának leírására vonatkozó néhány kérdés kerül taglalásra.

A nyelvreírás ma ismert formái, mint ahogy erre már fentebb is utaltunk, hosszú fejlődés eredményeként és többnyire nem előzmények nélkül bontakoztak ki. A nyelvtudomány több ezer éves múltra visszatekintő historiográfiájában az európai nyelvreírás kezdeteit tekintve a klasszikus ókorban a filozófusoknak jutott kizárólagos szerep. A nyelvészeti gondolkodás történetében a filozófiának – illetve a filozófia tudományát művelő filozófusoknak – a szerepe korszakonként eltérő mértékben, de napjainkig meghatározó maradt. A filozófiáról számos tudományterület leválása mellett már igen korán önállósulni kezdett a nyelvtudomány is, függetlenedése azonban ellentmondásos módon ment végbe, és mind a mai napig nem fejeződött be, ahogy erre Nyíri Kristóf² is felhívja a figyelmünket.

A nyelvreírás történetében nyelvészet és filozófia közeledése, illetve távolodása több esetben is megfigyelhető. A kölcsönös közeledés egy meglehetősen korai példájaként kell megemlítenünk a 13. században az úgynevezett „spekulatív grammatika” (grammati-

² „Az általános nyelvészet éppen most, a szemünk láttára von be vizsgálódásainak körébe olyan hagyományosan filozófiai problémákat, mint a nyelv logikai struktúrájának kérdését vagy azt a kérdést, hogy anyanyelvünk elsajátítása mennyiben függ a tapasztalattól, és mennyiben velünk született készségektől. És miközben a nyelvészek így megszabadítani látszanak a filozófusokat egy sor régi tehertől, a filozófusok egyre-másra olyan kérdéseket tesznek fel maguknak, melyek már jó ideje a nyelvészet kizárólagos birtoklásához tartoztak: a nyelvi szabályok természete, a szinonimitás mibenléte, a nyelvszerkezet változásainak lehetősége és jelentősége – más problémákkal együtt – a jelenkori filozófia prominens témáit alkotják.” Lásd Nyíri Kristóf: *Nyelv és gondolkodás viszonyáról – filozófiai szempontból*, in Telegdi Zsigmond (szerk.): *Hagyományos nyelvtan – modern nyelvészet*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1974, 135–136. o.

ca speculativa) irányzatát, amely szakított azzal a korábbi gyakorlattal, „mely az egyes nyelvek grammatikai konstrukcióinak pusztá leírásából állt, és azt az egyértelmű filozófiai indíttatású feladatot tűzte maga elé, hogy a különböző nyelvek közös gondolati-fogalmi alapjait vizsgálva mintegy megmagyarázza abból az egyes grammatikákat”.³ A középkorban tehát az egyes nyelvek sajátosságainak leírása mellett megnő a nyelv egyetemes jellegének vizsgálata iránti igény is. A két irányzat, azaz a nyelvtan egyetemes kérdéseivel való foglalkozást célul kitűző „grammatica speculativa”,⁴ valamint az egyes nyelvek részletkérdéseivel foglalkozó „grammatica positiva” hosszú évszázadokra meghatározta a nyelvvel való foglalkozás irányát, a nyelvreírás.

A nyelvreírás vonatkozásában a középkornak azonban nemcsak a tekintetben volt meghatározó szerepe, hogy a nyelv egyetemes jellegének – igaz, spekulatív módon való – vizsgálata felé nyitotta meg az utat. Az egyes nyelvek leírását tartalmazó grammatikáknak az ókorban jellemző szótanközpontúságával szemben „a középkor folyamán, a 13. században a grammatikának helyesebb felfogását látjuk feltűnni, azt a nézetet, hogy ennek a tudománynak voltaképpen tárgya a gondolatok kifejezése jól szerkesztett beszédben, és hogy ezért a hangok és a szófajok elmélete (vagyis az alaktan), mint amelyek a szintaxis (a mondat) célját szolgálják, valójában őerte vannak, alá vannak neki rendelve”.⁵

Az európai nyelvtudományra, a nyelvreírás alakulására az évszázadok során az ókori görög és római, valamint a középkorban csak latinra összpontosító grammatikákon kívül hatással volt még az idő-

³ Uo.

⁴ Arisztotelész ismert szembeállítását, mely szerint megkülönböztetünk spekulatív vagy elméleti diszciplínákat és ezekkel szemben gyakorlati mesterségeket, átvitték az ismeretek elméleti és gyakorlati területeire, és ez a nyelvészetben is kifejezésre jutott.

⁵ Telegdi Zsigmond: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1989, 100. o.

közben kibontakozó arab és héber nyelvészet is.⁶ Az arab grammatika fogalmi apparátusát és terminológiáját alkalmazó héber nyelvleírás, a kezdetben arab nyelvű, majd teljes egészében héberre fordított munkák, valamint ezek feldolgozását, adaptációját adó alkotások közül a legfontosabb a 12. századból David Kimchi *Sefer Mikhlolja*.⁷ A későbbi korok nyelvleírása szempontjából ennek a kora középkori arab grammatikai hagyományokat is tükröző műnek köszönhetjük a radix⁸ (gyök) nyelvtani terminust, amely eredetileg praktikus leíró segéd-eszköze volt a grammatikának. A fogalom leíró nyelvészeti státusa mellett azonban időről időre fölmerül történeti szempontú alkalmazásának kérdése is. E tekintetben a kiteljesedés a 19. században következik be, amikor a nyelvek vizsgálatának uralkodó irányává a történeti szemlélet válik, s ezáltal a gyökök kutatásának történeti vetülete, valamint komparatív értelmezése is mindinkább hangsúlyt kap.⁹

Munkámban – e középkorra nyúló hagyományok tekintetbe vétele mellett – a grammatikák általános jellemezésén túl a határozó mint nyelvészeti kategória nyelvtanainkban realizálódó felfogását is vizsgálom. Választásom azért esett a határozó kategóriájára, mivel ez

⁶ Vö. Telegdi Zsigmond: A magyar nyelvtanírás kezdetei és a héber grammatika, *MTA Judaisztikai Kutatócsoport. Értesítő* 3. szám. Budapest, 1990. 5–8. o.

Máté Jakab: *A 19. századi nyelvtudomány rövid története*. Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997. 35–37. o.

⁷ C. Vladár Zsuzsa: Pereszlényi Pál grammatikája (1682.) Források és párhuzamok. *Magyar Nyelv* (103), 2007/3, szám 259–270. o.

⁸ „R a d i x . – A héber központi kategóriája a három mássalhangzóból álló gyök, ahol a szófajt és a másodlagos kategóriákat a mássalhangzók közé kerülő magánhangzók szabják meg. A latin műszó (*radix*, más néven: *primitivum*, *primogenium* < héber *Schoräsch*) terminológiai újítás a latin grammatikában addig nem létezett fogalomra vonatkozik, és a REUCHLIN nyomán járó grammatikákból terjedt el. Ebből kifejlődve más nyelvek leírásában *radix*nak nevezik a szó legegyszerűbb részét, amely mindennemű képzés és ragozás alapjául szolgál, lehet fiktív tő is.” Uo. 263. o.

⁹ Cser András: A szótő fogalmának alakulása az európai nyelvtudomány történetében a 19. századig, in Cser András (szerk.): *Köszöntő kötet Szende Tamás tiszteletére*. Open Art, Budapest, 2006, 21–30. o.

a névszói állítmányból igen korán kialakult nyelvészeti kategória,¹⁰ mely eredetileg a predikatív szerkezet degradációja, transzformációja eredményeként jött létre, tárgyalásmódját tekintve a nyelvéírásban – a 19. század második feléig – a mai szemlélethez képest jelentős mértékű eltérést mutat. A 'határozó' fogalom ugyanis a nyelvi kategórián túl nyelvtanainkban igen hosszú ideig szófajtani kategóriaként, a 'határozósó'-val megegyező jelentésben volt leginkább használatos. A szóalak mondatrészként való előfordulása ugyanis csak a 19. század második felétől terjedt el. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a határozói viszony kifejezésére szolgáló grammatikai eszközök leírása teljesen kimaradt volna a korábbi grammatikákból. A nyelv grammatikáját leíró munkákban az ilyen típusú viszonyítást kifejező eszközök (rag, névutó), amelyek már első nyelvemlékeinkben is fellelhetők, elsődlegesen az egyes szófajokat és az esetrendszert is tárgyaló szótan fejezetben kaptak helyet.

A nyelvéírásnak a latin grammatikák felépítését követő tendenciája az általunk ismert első – latin nyelvű – magyar nyelvten, azaz Sylvester János *Grammatica Hungarolatina*-ja (1539) után még évszázadokig fennmaradt. A latin nyelv hatása azonban hosszú időn keresztül nemcsak a nyelvtenok szerkezetének, hanem a grammatikák nyelvhasználatának vonatkozásában is érvényesült. E tekintetben változás csak a felvilágosodás korában következett be, amikor is a magyar nyelvtenirodalom egy teljesen új szakaszba lépett.¹¹

¹⁰ Vö. Katona Krisztina: *A határozói viszony kifejezésére szolgáló grammatikai eszközök rendszere a Bécsi Kódexben*. Bölcsészdoktori értekezés, Debreceni Egyetem, Kézirat, 2003.

¹¹ „A felvilágosodás kora nyelvfejlesztő törekvéseinek – hasonlóan sok más európai nyelvhez, illetőleg országhoz – nálunk is a nyelvtenírás az egyik központi kérdése. Az irodalmi nyelv tudatos művelőiben: az írókban és a grammatikusokban egyre világosabbá válik a felismerés, hogy irodalmi nyelvünk egységességét csak úgy lehet megteremteni, ha a magyar nyelv szabályait olyan részletesen kidolgozott rendszerbe foglalják, amelyet mindenki bátran követhet saját írásgyakorlatában. Nem akármilyen nyelvten szeretnének tehát, hanem olyant, amely kimagasló tekintélyként és országos hatóerővel szerepelhet.” Lásd Benkő Loránd: *Felvilágosodás kori nyelv-*

A felvilágosodás korában a magyar nyelvű nyelvtanok megszaprodásának lehetünk tanúi, ezek azonban jellegüket tekintve provinciális grammatikák voltak. Egy központi érvényű, egységes elvekre felépített és egyező szabályokat nyújtó nyelvten megszületésére 1846-ig kellett várnunk.¹² Ekkor azonban megjelent *A' magyar nyelv rendszere*,¹³ amelynek létrejöttében jelentős szerepe volt a Magyar Tudományos Akadémia elődjeként számon tartott Magyar Tudós Társaságnak, illetve az annak keretei között kibontakozó tudomány-felfogásnak, nyelvszemléletnek.¹⁴ Ez az első normatív értékűnek tekintett grammatika azonban nem egyedülálló nyelvészeti munka a korszakban, hiszen vele közel azonos időben számos nyelvteni munka látott napvilágot. Ezeket a grammatikákat *A' magyar nyelv rendszere* – mint központi jelentőségű mű – szatellitjeként tekintve hívhatjuk

tanaink szerepe az irodalmi írásbeliség normáinak alakulásában, in *Uő: Nyelvtani tanulmányok*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1961, 185–202. o.

¹² Vö. Katona Krisztina: Reformtörekvések a magyar grammatika terén, in Kurunczi Jenő – Szakács Mihály (szerk.): *Kossuth-émlékkülés*. Szarvas, 2002, 39–46. o.

¹³ „E nyelvten szükségességét a grammatika bevezetőjében D. Schedel Ferencz titoknak a következőképpen fogalmazza meg: *A' magyar nyelv' általános tannyelvvé váltával mind inkább érezhető lett oly munkának szüksége, melly magát e' tanulási közeget alaposan 's egyszersmind a' tudomány' jelen fokához mérten terjeszse elő. Az academia, sok oldalról nyilvánult ohajtásához képest is, hivatva érezte magát egy ily munka' előállítására; 's noha ez, nyelvünk' ismeretének jelen szakában, távolról sem lehetett vég szava a' nyelvkérdések' mezején: jobbnak hitte egy, bár csak aránylag a' célznak megfeleltethető, munkát adni, melly nyelvünk' rendszere' felfogására, számos kétes pontok' eligazítására, 's biztosb és gyümölcsözőbb haladásra már most nyújtson segédkezet; mint azon időt várni be, mikor tökéletesbet nyújthatand kétség kívül, de a' nélkül, hogy e' tökéletesbüléshez ez úton a' maga részéről is hozzá járult volna. Ezért, 's mivel különösen csak egy teljes szótár' nyelvteni kidolgozása, tehát a' nyelv' minden elemei' egyes és összehasonlító tárgyalása után adhatni azt, mit a' nemzet egy academiától várhat: a' magyar tudós társaság a' jelen munkával további lépteit megelőzni 's megkötni egyáltaljában nem kívánta.” Lásd *A' magyar nyelv rendszere*, Közre bocsátá a Magyar Tudós Társaság Budán, 1846, 3–4. o.*

¹⁴ Vö. Békés Vera: *Tudományelméleti és nyelvfilozófiai elképzelések a magyar nyelv-újítási mozgalomban 1818 és 1874 között*. Művelődési Minisztérium, Budapest, 1985, 20–25. o.

segítségül a korabeli nyelvelírás sajátosságainak jobb megismeréséhez, átfogóbb értelmezéséhez. A továbbiakban e szatelit nyelvtanok közül Vajda Péter *Magyar nyelvtudomány* (Kassa 1835), Fogarasi János *Művelt magyar nyelvtan elemi része* (Pest 1843) és Galgóczi Gábor *A' természet rendszere a' magyar nyelvben. Magyar nyelvtan* (Pest, 1848) című munkáit fogjuk részletesebben megvizsgálni.

Vajda Péter¹⁵ szónyomozást, szókötést, helyesírást és hangmértéket tartalmazó *Magyar nyelvtudomány* című munkája első két fejezetének kéziratát már 1831-ben elkészítette, s azt bírálattal céljából a Magyar Tudós Társaság elé terjesztette, ahogy az Előszóból ezt megtudhatjuk. Az írásműről a kötet elején két elismerő véleményből is idéz Vajda Péter. A fejezetben másodikként idézett vélemény befejezése („Azonban. – Így mint most van véleményem szerint el nem fogadható.”) viszont arra készítette Vajdát, hogy a nyelvtan addig elkészült fejezeteit újragondolja, átdolgozza, továbbá hogy kiegészítse azt a jó hangzás és helyesírás kérdéseivel, valamint a hang- és versmértékekkel foglalkozó fejezetekkel. Az átdolgozás során a Tudós Társaság véleményét híven követő alkotás a kiegészítésekkel együtt végül 1835-ben jelent meg Kassán. Vajda a kötetben nem a nyelvészet egyetemes kérdéseivel és nem is a 19. század elején kibontakozó nyelvtörténeti témával foglalkozik, hanem a magyar nyelv grammatikai szabályainak összefoglalását kívánja adni. A grammatika leghosszabb fejezete, a „Szónyomozás”¹⁶ így terjedelmét tekintve első látásra a szótani kérdéskört középpontba helyező ókori latin grammatikákat követi. Ha azonban figyelembe vesszük, hogy e fejezet az elején, négy oldalon keresztül a magyar nyelv hangtani kérdéseit tárgyalja, továbbá hogy bevezetőjében a szerző saját maga jegyzi meg, hogy „az ige-ragasztási lapokban pedig egy kicsit bővecske voltam”,¹⁷ akkor ez a szó- és főleg alaktani kérdésekkel foglalkozó fejezet közel azonos terjedelmű

¹⁵ Vajda Péter (1808–1846) költő, pedagógus és természettudós, az MTA 1. tagja (1837); 1843-tól haláláig a szarvasi evangélikus gimnázium tanára.

¹⁶ Vajda Péter: *Magyar nyelvtudomány*. Literatúrai intézet, Kassa, 1835, 1–88. o.

¹⁷ Uo. 8. lap.

az immár szintaktikai kérdéseket taglaló „Szókötés” című résszel.¹⁸ A névszótövek és az igetövek alaktani sajátosságainak, valamint e szófajok toldalékolási rendszerének leírása során a Vajda által írt *Nyelvtudomány* is a gyök fogalommal operál. Ezt használja például akkor, amikor a főnevek eredetére történő felosztásáról szól, de ez jelenik meg akkor is, amikor egy-egy ige-típus ragozási rendszerét mutatja be,¹⁹ sőt a határozók eredetre vonatkozó felosztásának leírásakor is „Gyökös és származott határozók”-ról beszél.²⁰

A határozó, illetve a határozói viszony kifejezésére szolgáló eszközök rendszere – mint a korabeli nyelvelírás bemutatására általam kiválasztott kategória – Vajda munkájában egyrészt a „Szónyomozás”, másrészt a „Szókötés” című részekben jelenik meg. A határozó címszó alatt²¹ Vajda részben a ma valóságos határozószók csoportjába sorolt elemeket sorakoztatja fel, részben pedig – a „Származott határozók” csoportjában – vegyesen ragos és névutós névszókat, határozói igeneveket, továbbtoldalékolt határozószókat. E részben kitér a valóságos határozószók szerkezeti típusaira („Egyes – Öszvetett”), továbbá a jelentés szerinti csoportosításra, miszerint beszél helyet, időt és különféle viszonyokat jelölő határozókról. A határozói viszony kifejezésére szolgáló ragok és névutók „utóragok” összefoglaló néven jelennek meg a műben. Ragok esetében „össze olvadó névragokul”, névutók esetében „elvált utójárókrul,” a ma ragvonzó névutók csoportjába sorolt elemek felsorolásakor pedig „kettőzött utójárókrul” beszél. A mondatokat alkotó szavak egymáshoz kapcsolódásának szabályszerűségeit tartalmazó „Szókötés” című fejezetben a határozókról mint „igesegedekről” tesz említést. E szakasz alpontjait és a hozzájuk kapcsolódó példákat áttekintve azt tapasztalhatjuk, hogy ebben az esetben a határozó kifejezés a valóságos határozószók kiragadott példáin túl a tagadó- és tiltószók csoportját is tartalmazza.

¹⁸ Uo. 89–152. o.

¹⁹ például *V. Példalap a rendes tiszta-gyökű igék fajaiából* Uo. 52–53. o.

²⁰ Uo. 79. o.

²¹ Uo. 79–81. o.

Ennek a fejezetnek még egy szakasza, a tizedik érinti a határozói viszony kifejezésére szolgáló grammatikai eszközök csoportját, amelyben benne utószavakról van szó. Az alpontok számbavétele alapján megállapítható, hogy a felsorakoztatott viszonyítóeszközök közül csak néhány rag és névutó szerepel. A névszóragok népesebb táborát „Az igék vonzásárul” című fejezetben mutatja be példákon keresztül.²²

Az általam kiemelt három szatelit nyelvten közül Vajda munkáját időben Fogarasi János²³ *Művelt magyar nyelvten elemi része* című munkája követi. E kötet, ahogy azt az előszavából megtudhatjuk, hosszú előkészítő munka eredményeként született meg, és tulajdonképpen a majdani szótár első kötetéül szánta a szerző. A munka „Bevezetés” című első fejezetében tulajdonképpen arra a gondolatkörre irányítja az olvasó figyelmét, amelynek gyökerei a középkorra nyúlnak vissza, vagyis hogy a nyelv, a nyelvek vizsgálatának eredményeként egyrészt általános, másrészt nyelvspecifikus megállapításokat tehetünk.²⁴ Fogarasi nyelvtenának első részében – mely a „Szólástan” címet viseli – részben szófaji, részben pedig alaktani kérdéseket tárgyalt gyöktani alapon, s ezt egészíti ki a mű második, a helyesírási és verstani ismeretek összefoglalóját adó része. Munkájának nemcsak a következetesen végigvitt gyöktani jellege említésre méltó, hanem az is, hogy az általa hozott példák nem a megszokott latin, hanem német nyelvű megfelelőit adja.

²² Uo. 128. o.

²³ Fogarasi János (1801–1878) jogász, nyelvtudós, szótáríró, az MTA tagja (l. 1838, r. 1841). Költeményeket, elbeszéléseket is publikált, legjelentősebb azonban nyelvtudományi munkássága. Legismertebb munkája *A magyar nyelv szótára* (Pest, 1862–1874), amelyet Czuczor Gergellyel együtt szerkeszt annak 1866-ban bekövetkezett haláláig.

²⁴ „Vannak egyetömi s fensőbb törvények, – kell lenni olyanoknak – melyek minden kigondolható emberi nyelv alapelveit teszik. Vannak továbbá külön saját törvények, melyek az egyedi, vagyis valamely egyes élő nyelvnek alapjául szolgálnak.” Fogarasi János: *Művelt magyar nyelvten elemi része*. Kiadja Heckenast Gusztáv, Pest, 1843, 4. o.

A határozói viszony kifejezésére szolgáló eszközök rendszerének – és ezen belül a határozónak²⁵ – a tárgyalására az 58. és a 67. § között kerül sor. A mintegy 50 oldalnyi részben a leghosszabban a „Függő vagy elválhatlan utoljárók”-ról, azaz a névszói viszonyragokról szól. Az egyes ragok számbavételét követően nemcsak az adott raggal ellátott névszókra hoz példát, hanem a névmási határozószókra is, továbbá a *vár* főnév (18 esetraggal és 42 alapelakkal számított) 756 alakját teszi közzé. A ragok mellett a határozói viszony kifejezésére szolgáló másik nagy csoportot, azaz a névutók kategóriáját is tárgyalja „Független utoljárók” címszó alatt, ezen belül elhatárolva a hely és egyéb körülmények kifejezésére szolgáló eszközöket. A ragvonzó névutók „kettős utoljárók” néven jelennek meg a munkában.

A határozó kifejezés a grammatikában a ma valóságos határozószókként számon tartott csoport elemeinek elnevezéseként funkcionál, beleértve a határozószók fokozott alakjait (pl. távolabb), valamint az -an/-en raggal bővített középfokú mellékneveket is (pl. jobb-an). A grammatika a ragok és névutók kapcsán azok viszonyító szerepét hangsúlyozza, a határozók²⁶ tárgyalásakor viszont olyan megjegyzést tesz, amelyből arra következtethetünk, hogy az egyes kategóriák és csoportok elhatárolása nem egyértelmű.²⁷ A határozókat a körülményszók tágabb csoportjába tartozónak tekinti, „melyek t. i. mind a nevek mind az igék jelentéseit korlátolják, határozzák”,²⁸ tehát ide sorolja az igekötőket is.

²⁵ É. m. határozószó

²⁶ É. m. határozószók

²⁷ „Némely nyelvtanítók már az utoljárókat is határozónak, névhatározóknak nevezik, de nem egészen helyesen. Mert az utoljárók között is fordulnak ugyan elő, melyek egyszersmind határozók; de ezeket helyesebben viszonyzóknak mondjuk.” Fogarasi János: *Művelt magyar nyelvtan*, 188. o.

²⁸ Uo. 187. o.

Harmadik vizsgált grammatikánk Galgóczi Gábor²⁹ *A' természet rendszere a' magyar nyelvben. Magyar nyelvtan.* Ez a munka – mely 1848-ban jelent meg – tulajdonképpen egy amatőr nyelvész alkotása, aki a bevezetőjében megjegyzi, hogy „mint gyakorlatlan az irodalmi pályán” „kegyeletes elnézést kér”, ha írásmódja „nem eléggé szabatos”, avagy „a' helyes szókötés szabályainak nem felel meg mindenütt”.³⁰

Galgóczi nyelvtanában, ahogy azt a mű két címe³¹ közül a belső borítón szereplő másodikból megtudhatjuk, „a magyar nyelvet szoros szószármazási rendszeren”³² fejtegetve kívánja bemutatni. Ennek az elvnek az érvényesítése a nyelvtan egészén végigvonul, azaz a gyök-tani alapú megközelítés valamennyi téma kifejtése során meghatározó. Galgóczi munkája azonban nemcsak a magyar nyelv leírására vonatkozó fejezeteket tartalmaz, hanem „Előismeretek” címszó alatt – elsősorban természetesen a magyar nyelvre vonatkoztatva – olyan általános nyelvészeti kérdéseket is érint, mint például a nyelveredet, nyelvrokonság kérdése. Az egyes gyökök származására vonatkozó fejtegetései kétségtelenül érdekesek, azonban nem mindenkor és nem teljes mértékben helytállóak.³³

²⁹ Galgóczi Gábor (1821–?1857–60 között): köz- és váltóügyvéd, báji Patay József uradalmi ügyésze volt Bájón. Munkái: *Tévedések a nyelv körül, az egész magyar irodalomban.* Pest, 1846.; *A' természet rendszere a magyar nyelvben. Magyar nyelvtan.* Pest, 1848. (*Magyar nyelvtan. A magyar nyelvet a természetből és természetesség szerint, szoros szószármazási rendszeren fejtegetve* címmel is).

³⁰ Galgóczi Gábor: *A' természet rendszere a' magyar nyelvben. Magyar nyelvtan.* Kiadó Beimel József, Pest, 1848, Előszó.

³¹ Vö. 23. lábjegyzet.

³² Galgóczi Gábor: *A' természet rendszere a' magyar nyelvben. Magyar nyelvtan.* Kiadó Beimel József, Pest, 1848.

³³ Pl. „*Csőtörtök* származik *csötör* számnévtől, – mely jelen alakjában mint számnév nem használatik ugyan, de tájszólásban főnévül alkalmazva egy negyed rész gabona mértéket, azaz a' köből negyedrészt, egy vékát jelent; melléké névi értelemben pedig a *fa* főnévvel összetéve, így: *csötör-fa*, szinte negyedtet jelent, t. i. a' négy részre hasított vagy vágott *fa*' egy részét: mivel *csötörtök* is, a' hét negyedik napját jegyezi; hason képzőű főnevek: ontok, birtok.” Lásd Galgóczi: *A' természet rendszere a' magyar*

Az egyes szófaji kategóriákról, valamint az azokat érintő alaktani kérdésekről „A beszéd részei” című fejezetben szól.³⁴ Itt kapnak helyet a felsorolásban szereplő elnevezéshez képest már egyszerűsített Névutó összefoglaló cím alatt a viszonyragok,³⁵ valamint a viszony-
szók,³⁶ továbbá egy külön fejezetben a határozók.³⁷ A viszonyragok és a névutók felsorolása kapcsán nemcsak főbb funkciójukat nevezi meg Galgóczi, hanem példákat is hoz mind ragos, mind névutós névszókra, s ott, ahol erre mód nyílik, határozószói személyes névmásokra is. A határozók esetében a csoportosítás alapját az adja, hogy a határozószó helyet, időt, avagy egyéb viszonyt fejez ki. E felosztás kapcsán ki kell emelni, hogy Galgóczi ezt az egyéb viszonyt továbbtagolja, s megkülönböztet „számjelentő”, „módjelentő” és „különféle állapotjelentő” határozókat. Ezek az elnevezések már a majdani mondatrészi értelemben vett határozók különböző kategóriáinak elnevezéseit előlegezik.

A 19. század első feléből származó három nyelvtan középkori vetületeit érzékeltetni kívánó, valamint a kiválasztott nyelvtanokban egy nyelvi jelenség leírásának tárgyalásmódjait reprezentálni szándékozó munka eredményeként a következő megállapításokat tehetjük:

1. A három grammatika közül kettő, azaz Fogarasi és Galgóczi munkája tartalmaz általános nyelvészetre vonatkozó megállapításokat, Vajdáé a magyar nyelv leírására korlátozódik.

nyelvben, 32. o. Vö. Benkő Loránd (főszerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1984.

³⁴ Tizenkét részt különböztet meg az alábbiak szerint: 1. Indulatszók; 2. Természeti hangszók; Névmutató vagy névelő; 4. Főnevek; 5. Melléknevek; 6. Számnevek; 7. Névmások; 8. Igék; 9. Részesülő vagy igenevek; 10. Viszonyszók vagy névutók; 11. Határozók; 12. Kötőszók Lásd Galgóczi: *A' természet rendszere a' magyar nyelvben*, 186. o.

³⁵ Ma a határozói viszony kifejezésére szolgáló ragok.

³⁶ Ma a határozói viszony kifejezésére szolgáló névutók.

³⁷ Ma a határozószók csoportja.

2. Szintaxis, avagy mondatban címmel egyik grammatikában sem találkozunk, azonban a szavak beszéddé szerkesztésének kérdéseivel mindhárom foglalkozik.
3. A grammatikák közös sajátossága, hogy a bennük vizsgált nyelvi jelenségeket gyöktani alapon tárgyalja.
4. A határozói viszony kifejezésére szolgáló eszközök mint összefoglaló cím egyik munkában sem jelenik meg, mindhárom nyelvtan külön tárgyalja a viszonyítóeszközök két típusát, azaz a ragokat és a névutókat, külön fejezetben pedig a határozókat, amelyek alatt ma a valódi határozószók csoportját értik.
5. Mondatrészi értelemben vett határozóra egyik műben sem találunk utalást.

A fentiekben a nyelvtudomány a nyelv leírására vonatkozó változásainak egy szeletét ismerhettük meg. A három grammatika segítségével a nyelvleírás korszakra jellemző néhány sajátosságának bemutatásán túl, a teljesség igénye nélkül képet kaphattunk a nyelv, a nyelvészet kérdéseit érintő korabeli tudományos gondolkodás jellegzetességéről is.

KÖZÉPKOR-RECEPCIÓK A 18–19. SZÁZADI FILOZÓFIÁBAN

WEISS JÁNOS

Jean Paul középkorképe¹

A német romantika nagy alakjai általában az antik görögség iránt lelkesedtek; és ebben a tekintetben a német klasszika folytatói voltak. Nem mintha azt hitték volna, hogy a modernség kihívására egyszerűen az antik világ felelevenítésével lehetne (vagy kellene) válaszolni, de mégis úgy gondolták, hogy a modernség okozta megrázkódtatásokat csak az antik világ bizonyos elemeivel lehet (vagy kell) ellenpontosítani. Voltak olyanok is (gondoljunk elsősorban Novalisra), akik az antik világot a középkorral próbálták helyettesíteni. Jean Paulnál ez az összefüggés nemcsak bonyolultabb lesz, hanem még az iránya is megfordulni látszik.

A Vorschule der Ästhetik középkorképe

Rolf Vollmann monográfiájában leír egy beszélgetést, amely Jean Paul és Wieland között zajlott; ebben Jean Paul állítólag a következőket mondta: „Én meghagyom a régi görögöket annak, amik; de ezek mégiscsak nagyon korlátozott szellemek. Micsoda gyerekes elképzeléseik voltak az istenekről! Lehet emellett mély és nemes érzéseket

¹ Előadás *A középkor vetületei. A 18–19. századi középkor-értelmezések filozófiai, tudományos és művészeti aspektusai* című, Szarvason megrendezett konferencián, 2010. április 23-án. Szervező: Gurka Dezső.

táplálni az emberiség iránt?” Majd valamivel később így folytatta: „Az ifjúkor elmúlt, és mi időközben férfiakká váltunk. A keresztény titánok már régen megostromolták a pogány mennyet, és ennek isteneit beletaszították a Tartarus-ba. Felettünk egy végtelen isteni menny, és alattunk az emberiség feneketlen mélysége. Hogy illenének még ránk a régi görögök kicsinyes formái és szépségjátzmái?”² Rögtön lehet látni, hogy Jean Paul teljesen a kor nyelvén beszél a görögökről, pontosabban egy olyan beszédmódot alkalmaz, amely a romantikától, sőt már a német klasszikától egészen Marxig érvényben volt:³ a görögség mint az emberiség történelmi gyermekkora stb. Igazából ezért nehezen érthető Wieland reflektáló naplójegyzete: „Egyszóval, Jean Paul a görögöket gyermekfejeknek tartja.”⁴ Közelebről tekintve Jean Paul kijelentésének két aspektusa van. (a) Elismeri és helyben hagyja a görögökkel kapcsolatos képet: a görög kultúra a harmóniát képviseli, az ember, a világ és az istenek egységét. (b) De ez az egység számunkra végképp elveszett: felettünk a végtelen menny, és a lábunk alatt a világ feneketlen mélysége. Az ember maga a kettő közé bevetve borzongató helyzetben van. Mivel ez a két pólus ilyen messze van egymástól, nincs értelme a görög kultúra aktualizálásának. A görögök „kicsinyes formái és szépségjátzmái” számunkra minden relevanciájukat elvesztették. De még ennél is fontosabb számunkra, hogy az embernek a kozmoszba való bevetése tulajdonképpen a

² Rolf Vollmann: *Das Tolle neben dem Schönen. Jean Paul*. Wunderlich Verlag, Tübingen, 1975.

³ „Miért ne volna az emberiség történelmi gyermekkorának, ott, ahol legszebben kibontakozott, mint soha vissza nem térő foknak örök varázsa? Vannak nevetlen gyermekek és koravén gyermekek. Az ókori népek közül sokan tartoznak ebbe a kategóriába. Normális gyermekek a görögök voltak.” Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalain, in Marx – Engels: *Művei* 46/1. kötet, Kossuth Könyvkiadó, 1972. 36. o. – Máshol már rámutattam, hogy Marx e sokat ünnepeelt sorai nemcsak semmi újat nem tartalmaznak, hanem még színvonalbeli visszaesést is képviselnek más megfogalmazásokhoz képest.

⁴ Rolf Vollmann: *Das Tolle neben dem Schönen. Jean Paul*. Wunderlich Verlag, Tübingen, 1975.

kereszténységgel kezdődik. A görögség után így egy hosszú középkor következik. A *Vorschule der Ästhetik*nek már a műfaja is egy középkori tankönyvre emlékeztet. A második kiadáshoz írt előszóban Jean Paul ezt írja: „Műkritikusok teljesen jogtalanul azzal vádolták a *Vorschulét*: »ez nem esztétika, hanem csak egy poétika«; de én könnyen meg tudom mutatni, hogy még ez sem (mert egyébként sokat kellett volna foglalkoznia a balladákkal, az idillekkel, a leíró költeményekkel és a versfelépítésekkel), hanem ahogy már a könyv első szava a címlapon mondja, egy *iskolai előkészítő (proscholium)*. Kívánatos lett volna, ha mindenki a maga szerény olvasmányaiból tudta volna, hogy mit is jelent a *Vorschule* [...]»⁵ A szó középkori jelentését Jean Paul így mutatja be: „A *proscholium* olyan hely, amelyet egy függöny választ el tulajdonképpeni osztályteremtől, és ahol a *Vorschulmeister* (a *proscholus*) [...] a diákokat előkészíti a tanításra.»⁶ De a *schola* szó nemcsak iskolát jelent, hanem felolvasást és előadást is; így azt is mondhatjuk, hogy tulajdonképpen az előadás előtti előadásról vagy a tananyag előtti tananyagról van szó. Ez a műfaj a kanti transzcendentális filozófiával együtt jött divatba; a posztkantianusok (Reinhold, Maimon és Fichte) ennek megjelölésére a *Versuch* terminusát vezették be, alig két-három évvel később pedig Hegel *A szellem fenomenológiájában* alapvető meggondolásokat fog kifejteni arról, hogy milyen helye van/lehet a filozófiai bevezetésnek egy filozófiai rendszeren belül, és hogyan viszonyul a bevezetés magához a filozófiához. Jean Paul ennek a középkorig visszamenő jelentést próbál kölcsönözni. Az ő koncepciójának összefüggésében azt lehet mondani, hogy a világ feneketlen mélysége és a végtelen menny közé vetett emberről csak egy ilyen előzetes tanítást lehet nyújtani. A tanár helyett a tanítás a tulajdonképpeni *proscholus* kezébe kerül át. „Ha igaz az, hogy az alkotói napok mennyisége ha nem is mindig az ábrázolás, de a vizsgálat számára feltétlenül előnyös: akkor az itt következő

⁵ Jean Paul: *Werke*, V. kötet. Carl Hanser Verlag, München, 1963. 15. o.

⁶ I. m. 15–16. o.

könyvet a szerző némi reménnyel nyújthatja át olvasóinak, mert erre annyi napot fordított, mint az összes könyvére együttvéve, még tízezer nap kb. 27,4 évet tesz ki, a mű kiadásakor Jean Paul 41 éves, eszerint kb. tizenhárom és fél éves korában kellett volna elkezdenie dolgoznia ezen a könyvön.) Arra azonban nem kapunk választ Jean Paulnál, hogy ha a középkori-modern ember helyzetét akarjuk tematizálni, akkor miért pont esztétikával kellene foglalkoznunk. Jean Paul egyszerűen abból indul ki, hogy az esztétika iránt hatalmas érdeklődést lehet tapasztalni. „Korunk semmitől sem nyüzsög annyira, mint az esztétikusoktól. Ritkán fordul elő, hogy egy fiatalember kifizetne egy bizonyos pénzösszeget esztétikai előadásokra anélkül, hogy ezt néhány hónap múlva ne kérné vissza a közönségtől valami hasonló nyomtatványért.”⁷ Az embernek az az érzése, hogy az általános ontológiai helyzet az esztétikában is lecsapódik. A végtelen mennynek a fogalmi elemzések felelnek meg, vagyis az elvont tematizálás, amelyet Jean Paul filozófiai konstrukciókkal jellemez. A világnak pedig a konkrét egyedi alkotások roppant gazdagsága felel meg. Így talán azt lehetne mondani, hogy az esztétika kitüntetettsége éppen abban áll, hogy valamiképpen leképezi az ember ontológiai helyzetét. Jean Paul itt (vagyis a *Vorschule der Ästhetik* bevezető lapjain) tulajdonképpen Friedrich Schlegel egyik alapvető gondolatát idézi fel: „Abból, amit a művészet filozófiájának neveznek, rendszerint e kettő valamelyike hiányzik; vagy a filozófia, vagy a művészet.”⁸ Jean Paul ezt szinte szó szerint megismétli: „Az igazi esztétikát ezért majd egyszer olyan valaki fogja megírni, aki egyszerre költő és filozófus; ő majd ad egy alkalmazott esztétikát a filozófusnak és egy másik alkalmazott esztétikát a művésznek.”¹⁰

⁷ I. m. 22. o.

⁸ I. m. 22. o.

⁹ Friedrich Schlegel: *Kritikai töredék*, Nr. 12. Fordította Tandori Dezső.

¹⁰ Jean Paul: *Werke*, V. Band, i. k. 24. o.

A középkor és az idill

A Jean Paul-kutatásban szokás az esztétikai nézeteket az irodalmi művek elemzésekor felhasználni, arra a kérdésre keresve a választ, hogy milyen volt az az alkalmazott esztétika, amelyet a filozófus önmagának mint művésznek adott. A középkorképek tekintetében azonban ez az összefüggés alig-alig működik: ha a *Vorschule der Ästhetik* egy középkori traktátus műfaját idézi fel, akkor a regények inkább a modernség műfajai. Ebben a fejezetben abból a hipotézisből indulok ki, hogy a középkor Jean Paulnál elsősorban az *idill* elméletén és gyakorlatán keresztül jelenik meg. A 18. század közepén Salomon Gessner költeményeinek köszönhetően az idillek széleskörűen elterjedtek. „Az idill [...] a klasszikus antikvitásból átvett, rövid vers és próza-darabok műfaja; az idillek az egyszerű emberek életéből békés és harmonikus jeleneteket ábrázolnak. Az idill a boldog világot ábrázolja kicsiben, az emberek egymással és egy baráti természettel való bizalmas érintkezését, egy beteljesedett létezést [...], távol minden szociális képződménytől.”¹¹ Egy kis tanulmányban Goethe már 1772-ben foglalkozott az idillel és elsősorban Gessner alkotásaival. „Ismerjük az érzést, mely a polgári társadalomból a magányba kalauzol, vidékre, hol csupán vendégek vagyunk, és mint ez látogatóban történni szokott, a lakásnak csak szép oldalát látjuk; és haj, csak *lát*ni – ez a legkevesebb, ahogy egy dologban részt vehetünk!”¹² Goethe leírásában van egy zseniális mozzanat: az idill szereplője a megfigyelő, a vidékre tévedt látogató pillantása, amely éppen csak érinti a valóságot; így lehet valóban mindent szépnek látni. Goethe egy életvilágbeli lehorgonyzásra utal: az idill a vendégségben lenni irodalmi műfaja. A világ már csak akkor tűnhet számunkra szépnek és kiegyensúlyozottnak,

¹¹ Helmut J. Schneider: Idylle, in *Walther Killy Literaturlexikon*, 13. kötet, 435. o., Digitale Bibliothek, é.n.

¹² Johann Wolfgang Goethe: *Irodalmi és művészeti írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985, 20. o.

ha a pillantásunk már éppen csak érinti a világot. Goethe kerüli, hogy egyszerű emberekről vagy a szituáció banalitásáról beszéljen, tulajdonképpen mindenki lehet látogató, és mindenkit meg lehet látogatni. Mégis van valami, ami az egyszerű emberek felé mutat: a látogatás vidékre történik. Goethe mindenesetre maga is kísérletet tett az idill átalakítására és hasznosítására. Pontosabban Jean Paul a következőt írja Goethe *Hermann und Dorothea* című verses eposzáról: „A *Hermann und Dorothea* nem eposz, de egy epikus idill.”¹³ A verses eposzt megelőzte egy azonos című vers, melynek záró sorai a következőképpen szólnak:

*Bölcsen szóljon a szó! Éreljen bölcsre a század
alkonya: kit nem vitt próbavetésre a sors?
Vígabban néz vissza a bajra, ki lelki derűvel
tudja, hogy egy és más nélkül is ellehetünk.
Népet, nemzeteket sokat ismert már meg az ember;
hadd ismerje szívét végre, s a szív örömét.*¹⁴

Ezen a helyen természetesen nem foglalkozhatok azzal, hogy Goethe hogyan váltja valóra az idillről szóló elképzeléseit, de arra mégis szeretnék rámutatni, hogy ha Jean Paulnak igaza van a *Hermann und Dorothea* besorolásakor, akkor itt az idill egy új jelentésaspektussal látszik gazdagodni. Nem a látogató pillantása lesz a meghatározó, hanem a sztoicizmus. Így meg lehet szabadulni az idillnek az állóképhez való közelítésétől. A már fent idézett tanulmányában Goethe ezt írta Gessnerről: „Tájképfestőnek született, jobb híján lett tájköltővé, s minekutána küzdelmesen fellelte hivatását, és tekintélyes rangot vívott ki önmagának művésztársai körében, sok boldog percet tölt el gyermekkori játszópajtása, e falusi múzsa oldalán. *Festő költő* – ekként

¹³ Jean Paul: *Vorschule der Ästhetik*, i. k. 259. o.

¹⁴ Goethe: *Versok*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982, 205. o. Fordította Rónay György.

jellemzi magát [...] Gessner [...].”¹⁵ Pontosabban nem is megszabadulásról van szó, hanem a kettő kombinálásának lehetőségéről.

Ezelőtt a háttér előtt szeretnék egy pillantást vetni Jean Paul idill-elemzésére. A *Vorschule der Ästhetik* egy kitüntetett helyén Jean Paul abból indul ki, hogy a Trauerspielnek (a szomorújátéknak és a tragédiának) nincs igazi ellentéte. „De van legalább egy kis epikai műfajunk, nevezetesen az idill. Ez ugyanis a *teljes boldogságnak a korlátozásban* való epikai ábrázolása. [...] A korlátozás az idillben vonatkozhat a javakra, a belátásokra, a helyzetre és mindegyikre együttvéve. Mivel azonban az összekötésüket egyre inkább a pásztorélethez vonatkoztatták: egy második lépésben az emberiség aranykorába helyezték vissza, mintha ez a korszak csak egy sohasem elmozduló bölcsőben ringhatna, és nem száguldhatna ugyanúgy egy phaeton-kocsiban.”¹⁶ Először úgy tűnik, hogy Jean Paul szembefordul az eredetmítoszsal, vagyis azzal a hipotézissel, hogy az emberiség aranykora egyúttal a leggazdagabb, a legszabadabb és a legvilágosabb. De aztán az érvelés mintha visszahajlana, és végül már nem tudjuk, hányadán állunk.¹⁷ Azt szeretném állítani, hogy Jean Paul az idill értelmezésekor tulajdonképpen visszautasítja az eredet mítoszt. A kulcsmegállapítás ebben a vonatkozásban: „[Az idill] a *teljes boldogságnak a korlátozásban* való epikai ábrázolása.”¹⁸ Kézenfekvő azt mondani, hogy ennek a meghatározásnak két eleme van. (1) A teljes boldogság [Vollglück] ábrázolása: Jean Paul azt állítja, hogy a szomorújáték és a tragédia mellett, amelyek a bűnt és a halált ábrázolják, szükség lenne a Lustspielre is, ehelyett azonban csak az idill áll rendelkezésünkre. (2) A teljes boldogság azonban csak a korlátozásban/korlátozottságban [Beschränkung] mutatható fel. Ezek szerint az idill a következő feltételezésre épül: modern körülmények között az önmagában vett boldogság

¹⁵ Johann Wolfgang Goethe: *Irodalmi és művészeti írásk. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985, 20. o.*

¹⁶ Jean Paul: *Vorschule der Ästhetik*, i. k. 258. o.

¹⁷ I. m. 259. o.

¹⁸ I. m. 258. o.

ábrázolása már nem lehetséges. Az persze nem teljesen egyértelmű, hogy az *ábrázolásra* vagy a boldogság *létére* kell-e a hangsúlyt helyezni. De nagy valószínűséggel azt állíthatjuk, hogy magának a boldogságnak a létéről van szó. Mit tehetünk ilyen körülmények között? „Az igazi ember még akkor is reményben és hitben emeli a tekintetét az égbe, ha már nem látja az eget [a mennyet], ha már nincs is ege; ugyanúgy mint a virágok, amelyek feltáruznak a Napnak, még akkor is, ha a napot felhők takarják.”¹⁹ A modern embert tehát az jellemzi, hogy még akkor is megőrzi az eget (és a mennyet), ha ez már nem áll rendelkezésére. Egy másik helyen pedig magáról a boldogságról ezt írja: „A boldogág után rohanni azt jelenti, hogy az elégedettségtől is távolodunk.”²⁰ Az „elégedettség” itt ugyanazt jelenti, mint a boldogság korlátozása vagy a korlátozott boldogság. A boldogság feltétele így a világ sajátos redukciója: ennek Goethe két perspektíváját jelölte ki: a látogató pillantását és a sztoikus beállítottságot. Jean Paul elemzése e két perspektíva számára átfogó kontextust teremtettek. Közben azonban bekövetkezett egy érzékeny elmozdulás: az idill irodalmi műfajból az ábrázolás módszerévé alakult át. Helmut J. Schneider erről a következőt írta: „Az idill mint irodalmi műfaj mellett az irodalomtudomány az »idilli« kategóriáját is alkalmazza más műfajok jellemzésére [...]. Kétségtelen, hogy a német irodalom – és különösen a 19. századi német irodalom – számos »idilli« vonást mutat fel, amelyeket azonban nem lehet levezetni a konkrét műfajból.”²¹ Így az idilli vonások és a műfaj kapcsolata elmosódik; csakhogy megfordítva azt is lehetne mondani, hogy az idill mint műfaj tematizálása Goethénél, majd Jean Paulnál éppen az idilli vonások kialakulásához vezetett. Schneider is arról ír, hogy Jean Paulnál az idillnek egy radikálisan eltérő változata jött létre; de

¹⁹ *Jean Paul als Dichter und Prediger. Blüten und Perlen aus seinen Werken.* szerk.: Eduard Kauffer, S. Förster's Verlag, 1867. 136. o.

²⁰ I. m. 67. o.

²¹ Helmut J. Schneider: *Idylle*, in *Waltber Killy Literaturlexikon*, 13. kötet. 435. o., Digitale Bibliothek é. n.

ennek pontos körülírására ő sem vállalkozik. Az eddigiekben még mindig csak elméleti írásokkal foglalkoztunk, itt lenne az ideje, hogy áttérjünk az irodalmi művekre.²²

Kézenfekvő lenne a *Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wutz in Auenthal* című kisregényt választani, mert ennek már az alcíme is ez: *eine Art Idylle* (egyfajta idill). Erről írja Jean Paul óriási önreflektív humorral: „A számunkra ismert szerző *Schulmeisterlein Wutz* című műve egy idill, amelyből én sokkal többet tudnék kihozni, mint más műtípusok, ha az ehhez a szerzőhöz való viszonyom ezt megengedné [...]”.²³ De most mégis egy olyan regényhez szeretnék fordulni, amely a *Vorschule der Ästhetik*kel nagyjából egy időben született, vagyis a *Flegeljahre* című regény egy rövid fejezetére szeretném felhívni a figyelmet. Eközben abból a feltevésből szeretnék kiindulni, hogy a pap, a papi életmód, az ehhez kötődő idill tipikus módon a középkort reprezentálja. Mindenesetre ebben a könyvben egy svéd pap boldogsága kapcsán a következőket olvashatjuk: „A télnél szeretném kezdeni, és karácsony ünnepét szeretném a kiindulópontra állítani. – A pap, akit Németországból, Haßlauból egy északi-poláris kisfaluba helyeztek, vidáman kel fel hét órakor, és fél tízig a maga kis mécsesét égeti. Még kilenc órakor is világítanak a csillagok, a világos Hold pedig még tovább. De a csillagos égnek ez a belenyúlása a délelőttbe szeretetteljes érzésekkel tölti el; németként nagy csodálója a csillagos délelőttnek. Látom, amint a pap és más templomba járók kis mécseseikkel mennek a templomba; a sok kis mécses a közösséget egyetlen családdá kovácsolja, és a papot visszahelyezik a gyermekéveibe, a téli órákba és az éjféle misékbe, ahová mindenki hozta a maga kis mécsesét. A szószékről olyan dolgokat mondott az embereknek, amelyek szinte szó szerint benne vannak a *Bibliában*: Isten előtt az emberi ész nem lehet ésszerű, csak a tisztességes kedély

²² Ez a 73. § kapcsán egy analóg vizsgálat lenne ahhoz, amit Heinrich Bosse végzett el a 74. § kapcsán. Lásd uő: *Theorie und Praxis bei Jean Paul*. H. Bouvier & CO. Verlag, Bonn, 1970.

²³ Jean Paul: *Vorschule der Ästhetik*, i. k. 259. o.

lehet az. Ezután az oltáriszentség kiszolgáltatásakor titkos örömet érzett afölött, hogy közvetlen közlőből belenézhet minden arcba, és mint a gyerekeknek ételt és italt osztogathat; ezt minden vasárnap ő is élvezte, mert neki is vágyakoznia kell a kezében lévő közeli szent szeretet-lakomára. Én azt hiszem, hogy ezt meg kell engedni neki.”²⁴ (Jean Pault az emberi arc különösen foglalkoztatta, sokszor hivatkozik Lavaterre; egy helyen ezt írja az emberi arcról: „Minden emberi arcra rá van írva vagy a jövő [a fiatalok esetében], vagy a múlt [az idősek esetében], és ez ha nem is búskomorrá, de legalábbis szelíd lelkűvé tesz.”)²⁵ Az időbeli koordináták jól meghatározottnak tűnnek, egy téli nap leírása következik; karácsony első napján vagyunk, ahol a reggeli szentmise a német éjféli misék emlékét idézi. Aztán nézzük a délután leírását: „A délutánt szépen töltötte, mert egy virágcsokornyai barátja közepette alig-alig tudta, hol álljon meg. Most, szent karácsony napján a szép napkeletről prédikált, vagy az örökkévalóságról; miközben szürkület borult a templomra; csak az oltár két gyertyája vetett csodálatosan hosszú árnyékot maga körül; a fentről lecsüngő keresztelő angyal mintha repülni készült volna [...].”²⁶ De mégis észre lehet venni, hogy az időbeli meghatározottságban is van némi bizonytalanság; egy korábbi datálásból tudjuk, hogy valamikor a 18. század utolsó évtizedében vagyunk, de a karácsony leírása valami időtlenséget takar. Mintha a középkor után időtlenné vált volna a történelem.²⁷ De a jelenet igazi ünnepélyessége a térbeliségből származik; a svéd milió elsősorban a fénybeli viszonyokkal garantálja az ünnepélyességet. Az ünnepélyesség a kozmoszsal való összhangot jelenti. Ezt lehetne Jean Paul esetében idillnek nevezni. Úgy tűnik, hogy az idill a középkorra való emlékezésben jön létre; idézzük fel

²⁴ Jean Paul: *Flegeljahre*. SWAN Buch-Vertrieb GmbH, Kehl, 1994. 41–42. o.

²⁵ *Jean Paul als Dichter und Prediger. Blüten und Perlen aus seinen Werken*, szerk.: Eduard Kauffer, Verlag von Hermann Wißbach, Weimar, 1867, 137. o.

²⁶ Jean Paul: *Flegeljahre*, i. k. 42. o.

²⁷ „A vallás az az aranylánc, amely a földkerekséget odakötözi az örökkévalóság trónjához.” *Jean Paul als Dichter und Prediger*, i. k. 163. o.

még egyszer a korábban már idézett töredéket: „Az igazi ember még akkor is reményben és hitben emeli a tekintetét az égre, ha már nem látja az eget [a mennyet], ha már nincs is ege; ugyanúgy mint a virágok, amelyek feltáruznak a Napnak, még akkor is, ha a napot felhők takarják.”²⁸ De az eddigiekben nem láttuk, hogy az ég már nincs fölöttünk. Az idill mintha azzal fenyegetne, hogy belefeledkezünk, hogy az a benyomásunk támad, hogy a teljes boldogság mégiscsak hozzáférhető, mindenféle korlátozás nélkül.

Meghasadtságok

Sok-sok dicséret után Goethe ezt írja Salomon Gessnerről: „De ki meri egyes helyeitől az igaz költői érzést elvitatni? Senki. Egyik-másik részlet remekbe készült, s a kisebb költemények csinos egészet alkotnak. Nem úgy a nagyobbak: bármily kitűnő is a részlet, bármennyire jól rendezett is vitathatatlanul bizonyos célokra, az egész mindenütt híjával van ama léleknek, mely a részeket úgy szövi össze, hogy mindenik az egésznek lesz fontos darabja. S hasonlóképpen nem bír e költő jelenetet, cselekvést, érzést eggyé olvasztani.”²⁹ Amit Goethe kritikaként fogalmazott meg, azt Jean Paul a megformálás eszközüvé tette: az össze nem álló egész megformálási elvévé. Németh G. Béla ezt (egy egyébként roppant problematikus tanulmányban) a következőképpen fogalmazta meg: „Egy hősön, egy jeleneten, egy mondaton belül vált át az érzelmesből a groteszkbe, az álmiasból a vaskos reálisba, a patetikusból az ironikusba, a líraiból a száraz tudakosba. Nyelvi zsenialitása s ötletgazdagsága a váltások valóságos tűzijátékát teremti meg. Előadásmodora a folytonos váltás következtében erősen stilizált; folyvást újabb és újabb fénytörő, fényeltérítő prizmákon halad át. Fordítani ezért szinte elképzelhetetlenül nehéz

²⁸ *Jean Paul als Dichter und Prediger. Blüten und Perlen aus seinen Werken*, 136. o.

²⁹ Johann Wolfgang Goethe: *Irodalmi és művészeti írások*, i. k. 22. o.

feladat.”³⁰ (Nincs is a német irodalom eme korszakának még egy olyan jelentős szereplője, akinek művei közül ilyen keveset – szinte semmit sem – fordítottak volna le magyarra. De ettől most eltekin-
tek.)³¹ A „váltások tűzijátékának” alapesete azonban Németh G. Béla leírásával ellentétben nem a hangnem vagy a hangütés hirtelen meg-
változása, bár ez valóban nagyon általános az életműben. Az aláb-
biakban a *Flegeljahre* általam elemzett néhány oldalnyi szövegéből
csak néhány ilyen váltást szeretnék felvillantani. – (1) Emlékezzünk
a prédikáció leírására: „A délutánt szépen töltötte, mert egy virágcsoc-
korni barátja közepette alig-alig tudta, hol álljon meg.” Mintha egy
vendégseregben állna a pap, mintha ez nem a prédikáció helye lenne,
de aztán mégis mintha a templomban lennének, és a papot prédikálni
hallanánk: „Most, szent karácsony napján a szép napkeletről prédikált,
vagy az örökkévalóságról; miközben szürkület borult a templomra;
csak az oltár két gyertyája vetett csodálatosan hosszú árnyékot maga
körül [...]”.³² Aztán egy mondat közepén, mintha egy éles váltás kö-
vetkezne be: „kintről besütöttek a csillagok vagy a Hold – a tüzes pap,
fent a sötétben, a szószékén semmivel sem törődött, hanem az éjsza-
kából mennydörgött lefelé, könnyekkel küzdve, viharosan; beszélt a
világról és a mennyről, mindenről, ami hatalmas erővel mozgatja a
keblet és a szívet”.³³ Vajon itt ugyanarról a papról van szó? A nagyon
békés prédikációból hogyan lett egy ilyen ostromszerű szentbeszéd?
– (2) Emlékezzünk az áldozás leírására: „Ezután az oltáriszentség ki-
szolgáltatásakor titkos örömet érzett afölött, hogy közvetlen közléről

³⁰ Németh G. Béla: Jean Paul, in Jean Paul: *Gyámoltalan bősök*. Európa Könyv-
kiadó, Budapest, 1966, 19. o.

³¹ A „váltások tűzijátéka” nagyon közel kerül ahhoz, amit majd a posztmodern
kánont jellemezve Szirák Péter „kisiklatásnak” fog nevezni. Lásd Szirák Péter: A re-
gionalitás és a posztmodern kánon a XX. századi magyar irodalomban, in Göröm-
bei András (szerk.): *Nemzetiségi magyar irodalmak az ezredvégen*. Kossuth Egyetemi
Kiadó, Debrecen, 2000, 38. o.

³² Jean Paul: *Flegeljahre*, i. k. 42. o.

³³ Uo.

belenézhet minden arcba, és mint a gyerekeknek, ételt és italt osztogathat; ezt minden vasárnap ő is élvezte, mert neki is vágyakoznia kell a kezében lévő közeli szent szeretet-lakomára. Én azt hiszem, hogy ezt meg kell engedni neki.”³⁴ Ebben a jelenetben a pap két illetlenséget is elkövet. Az *első* még egyértelmű: az áldozást kihasználja az arcokba való belebámulásra, mintegy illetéktelenül túl közel lép az emberekhez, ez természetesen a fölény érzésével tölti el. A *második* illetlenség egy asszociáció, mintha a papnak a valóságos szerelem jutna az eszébe, a Liebesmahl (szerelmi lakoma) kifejezés ezt nagyon is megengedi. Ez a második utalás nem is lesz teljesen egyértelmű, de máris következik a narrátor közbevetése: „Én azt hiszem, hogy ezt meg kell engedni neki.” Ezután következik egy zárójelbe tett rész: a templomfelügyelő (Kirchenrat) egy feddő, szemrehányó pillantással néz szét a gyülekezeten: mi történik itt? Az olvasó eddig nem is tudott róla, hogy ott van, de honnan tudott a templomfelügyelő ezekről a belső történésekről? A pap azonban ebből keveset vett észre, csak a maga házára gondolt.³⁵ Végül is minden rendben van, az illetlen asszociációk visszaszállnak a narrátorra. – (3) Az előbbi két eset tulajdonképpen a narrátor szerepének kontrollálhatatlanságára épül. A cselekmény nem tudja megkötni a narrátor kezét, aki állandóan beavatkozik az események folyásába, de nem azért, mert korlátlan hatalma van, hanem azért, mert a cselekmény nem tudja többé megkötni vagy szabályozni az akaratát. Így a narráció maga is egyre inkább beépül magába a műbe. „A ragyogás, melynek arca a megírt műveinek legkedvezőbb önrecenziója, egy ilyen mű felett diadalmaszkodva nézett szét az örökösök között; Harprecht rendőrfelügyelő a teljes Swifttel az arcán a következőt válaszolta: »Ez a vetélytársunk a maga értelmével még sok kellemetlenséget okozhat nekünk.«”³⁶ Egy töredékében Jean Paul ezt írta a recenzióról: „Az ember megveti a

³⁴ Jean Paul: *Fliegeljabre*, SWAN Buch-Vertrieb GmbH 1994, Kehl, 41–42. o.

³⁵ I. m. 42. o.

³⁶ I. m. 45–46. o.

róla írt recenziókat, de a másokról írt recenzióknak hitelt ad.³⁷ Így jutunk el az önrecenzió szükségességéhez; de ezt nem kell és nem is szabad megírni, hanem a művek külső ragyogása által kell megjeleníteni. A külső ragyogás az idill formai megfelelője, ami azonban nem írható meg; a külső ragyogás így sohasem érhető el.

A meghasonlás az idill ellentéte; vagy másként fogalmazva, az idill mindig előremutat a meghasonlásra. Ha az idill valóban kapcsolatba hozható a középkorral, akkor azt mondhatjuk, hogy a regény a középkor világának állandó meghaladása során formálódik. Így válik ábrázolhatóvá a teljes boldogság korlátozása. Jean Paul nem az idillt állítja szembe a meghasonlással, sokkal inkább azt sugallja, hogy a meghasonlásra szükségünk van, hogy kiléphessünk az idillből. Nagy valószínűséggel Jean Paultól kölcsönözte motivációit Friedrich de la Motte Fouqué következő verse:

*Ha úgy maradna minden,
ahogy te szereted,
békén meghagyna Isten,
nem adna terheket:
ép ésszel elviselni
bírnád-e a halált?
Bele kellene veszni!
ha oly szép e világ!*³⁸

³⁷ Ernst Förster (szerk.): *Denkwürdigkeiten aus dem Leben von Jean Paul Friedrich Richter*, IV. kötet. Fleischmann's Buchhandlung, München, 1863, 12. o.

³⁸ Friedrich de la Motte Fouqué: Vigasz, in Fodor Géza (szerk.): *Novalis és a német romantika költői*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985, 183. o. Fordította Tandori Dezső.

FERENCZ SÁNDOR

A 19. századi középkorkutatás motívumai, institucionalizálódása és filozófiai aspektusa

A címhez triviális és kevésbé triviális megjegyzések kívánkoznak. Köztudott, hogy a szisztematikus, tudományos igényű középkorászat gyökereit a 19. századi német kultúrkörben kell keresnünk. Általános tapasztalat szerint ma is alig van vonatkozó forrás- vagy szövegkiadás, amely ne támaszkodna 19. századi német előzményekre. Szintén nem ismeretlen a német nemzetállami ideológia általános és tartós vonzódása a középkorhoz. Egykori konkrét tartalmi érdekeltsége egy intézményesülő, professzionális medievisztikában már kevésbé evidens. A középkori filozófia historiográfiája is döntően 19. századi német művekkel kezdődik. Ezek tekinthetők az első tudományos igénnyel és koncepcióval megírt átfogó munkáknak. Utóbbi inkább tűnik magától értetődőnek, mint problematikusnak. Elgondolkodtató viszont, hogy az a bizonyos *koncepció* évszázadon át mennyire „súlyos” befolyást gyakorolt a középkori filozófiai gondolkodásról kialakult általános felfogásra. Ráadásul nem csak primer módon nemzetállami törekvésekre rezonált, hanem kortárs filozófiai problémák erőterében is igyekezett elhelyezkedni.

Romantikus, archaikus medievalizmus

A középkor felé fordulás általam archaikusnak aposztrofált formája a romantikus dicsőítésből és átszellemítésből eredeztethető. A romantikusok erény és erkölcs vezérelte, nemeslelkűségtől áthatott, hiteles-

ségre törekvő, minden tekintetben kiválóbb és „egészségesebb” kort kívántak felmutatni azokban a titokzatossággal is övezett évszázadokban, amelyekben a felvilágosodás racionalizmusa egyértelműen *sötét középkort*, vallási fanatizmust, barbárságot és együgyű ostobaságot látatott. A pápista dominancia torzképeit felmutató reformátorokról vagy a korszakot – némi képzavarral – keresztvíz alá erőltető fensőbbes humanisták *medium aevum*ának konnotációiról nem is szólva. A romantikus mindenekfelett lelkesedik a romlatlan kezdetek tisztasága iránt. Olyannyira lelkesedik, hogy saját népének történelmét is csak ennek szellemében képes tekinteni. A romlatlan kezdet legtöbbször ígéretes *Frühzeit* vagy szépséges „hajnal”.

Művelt és politikailag motivált körökben azonban a középkor felé fordulás abból a praktikus igényből is táplálkozott, hogy egy kiválónak és mintaadónak tekintett kor hatékony *politikai modell* lehet. Mégpedig egy egységes, erős és dicsőségre hivatott *nagy nemzet* felvirágoztatásához.

Általában 1806-ot,¹ a Német-római Birodalom végét szokás mér-földkönek jelölni. Ettől kezdve németföldön erőteljes nemzetállami elkötelezettségű történelemkép keres politikai mintákat. Olyan mintákat, amelyek – egykori nagyszerűségükkel és eredményességükkel, vagy éppen tanulságaikkal – képesek fellobbantani az egyedül üdvözítőnek gondolt *összállami patriotizmust*. A német aranybulla²

¹ Napóleon sikeres offenzívában van Poroszország ellen (austerlitz győzelem). 1806. július 12-én 16 német állam írja alá a Rajnai Szövetségről (Rheinbund) szóló szerződést. Az államok elhagyják a birodalom kereteit, és Napóleon védnökségével konföderációt alapítanak. 1806. augusztus 6-án II. Ferenc lemond német-római császári címéről, és bejelenti a német nemzet Szent Római Birodalmának felbomlását. A következő években további 23 német állam csatlakozik, s csak a Habsburg Birodalom, a Porosz Királyság, a dán Holstein, valamint a svéd Pomeránia maradnak ki.

² 1356-ban IV. Luxemburg Károly bullában ismerte el a választófejedelmek teljes politikai önállóságát, és jogilag is megpecsételte császárválasztó szerepüket. Többek között önállóan állíthattak hadsereget, ítékezhettek, adóztathattak és verhettek pénzt.

s kiváltképp a westfáliai békeszerződés³ óta kaleidoszkópszerű elrendeződést mutató és szinte megszámlálhatatlan politikai entitásból álló, ám nagyjából azonos nyelvet beszélő etnikum számára ennek nagyon is volt hívó, mozgósító ereje. Inkább csak az aktuális pólus megválasztása képezhetette vita tárgyát.

A német államoknak az egyesített napóleoni Franciaország általi mélységes megaláztatásának élménye, valamint saját nemzeti történelmükkel való széles körű elégedetlensége – összevetve az angol vagy épp a keserűen megtapasztalt francia sikerességgel – egyre sürgetőbbben sarkalltak *nemzeti alternatíva* keresésére. A látszat szerint ilyen sikeres német minta a középkorban egyszer már létezett.

„Die deutsche Zukunft war das deutsche Mittelalter” – fogalmaznak találoan többször is a korral foglalkozó történészek.⁴ A 19. század ilyen értelmű középkor felé fordulása általánosságban egy tradíció meg-, de leginkább kitalálásának mutatja magát. Mégpedig úgy, ahogyan azt Eric Hobsbawm megfogalmazta. Nevezetesen, hogy eközben mindig kortárs elvárásokhoz igazodó kontinuitások megteremtése a cél.⁵ Minél sikeresebb ez a megfelelés, minél nagyobb ez a lendület, annál gyakrabban lesz a dolog vége egy konstruált és újrainterpretált történelmi múlt.

³ 1648-ban, a 30 éves háború lezárásával a birodalom 294, külügyeiben is önálló államra esik szét. A központi hatalom befolyása teljesen eltűnik.

⁴ Vö. Hagen Schulze: Probleme einer deutschen Geschichte, in Herwig Wolfram – Walter Pohl (Hrsg.): *Probleme der Geschichte Österreichs und ihrer Darstellung*. Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs 18, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1991, 85–98. o. Ugyanehhez vö. még Wolfgang J. Mommsen: Deutsche Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert, in Arnold Esch – Jens Petersen (Hrsg.): *Geschichte und Geschichtswissenschaft in der Kultur Italiens und Deutschlands. Wissenschaftliches Kolloquium zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Historischen Instituts in Rom 24–25 Mai 1988*. Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 71, Niemeyer, Tübingen, 1989, 72–107. o.

⁵ Vö. Bevezető, in Eric Hobsbawm – Terence Ranger (Hrsg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992, 1–14. o.

1823 és 1825 között Friedrich von Raumer⁶ berlini professzor megjelenteti a *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit* című hatkötetes munkáját. A kötetek a császárság és a birodalom eszméje iránti rendkívüli odaadással vannak megírva, egyértelműen sugárzik belőlük a szerző érzelmdús viszonya a középkorhoz. A fölemelkedés és hanyatlás dramaturgiája kimondottan nemzeti pátoszra játszik. Meg is kapta az utókortól a tipikus *idealista-romantikus* történetíró nem épp kitüntető címét. Mindenesre a mű elindította a század töretlen lelkesedését a Staufok iránt. Ez nem csak egyik fő áramlata majdani tudományos vizsgálódásoknak, hanem számos drámai és epikai mű, valamint történeti regény ihletője is.⁷ Ha már Staufokat s pátoszt említettünk, említsük meg Heinrich Luden⁸ *Geschichte des*

⁶ Friedrich Ludwig Georg von Raumer (1781–1873) német történész, politikus. Göttingenben és Halléban jogot, közigazgatást és történelmet tanul. Rövid berlini és potsdami szolgálat után azonban Heidelbergben lett bölcsészdoktor. Tanulmányai után liberális-reformpárti magatartása miatt többször konfliktusba kerül mindenkori állami feljebbvalóival. 1823-tól tagja a híres Berlini Törvényenkívüliek Társaságának (Gesetzlose Gesellschaft zu Berlin).

⁷ Vö. Walter Migge: Die Staufer in der deutschen Literatur seit dem 18. Jahrhundert, in Reiner Hausherr (Hrsg.): *Die Zeit der Staufer. Geschichte, Kunst, Kultur*. Bd. 3: Aufsätze, Württembergisches Landesmuseum, Stuttgart, 1977, 275–290. o. valamint Hartmut Boockmann: Ghibellinen oder Welfen, Italien- oder Ostpolitik. Wünsche des deutschen 19. Jahrhunderts an das Mittelalter, in Dieter Neitzert – Uwe Israel – Ernst Schubert (Hrsg.): *Wege ins Mittelalter. Historische Aufsätze*. Beck, München, 2000, 397–413. o.

⁸ Ludenrel kapcsolatban érdemes fölidéznünk Thomas Mann *Lotte Weimarban* című regényének néhány, az 1806. október 14-i jénai csatavesztésre utaló sorát: „Ott volt Jénában Heinrich Luden történelemprofesszor, egy nemes hazafíui érzéssel eltelt kiváló férfiú. Azon a napon, a gyalázat és rombolás napján, minden ingósága és tudományos fölszerelése megsemmisült, úgyhogy ifjú feleségével egy teljesen kipuштított, hideg és förtelmesen bemocskolt lakásba kellett visszatérnie. De nem görnyedt meg a csapás súlya alatt – hangoztatta is, hogy ha a csata javunkra dőlt volna el, minden veszteségét örömmel viselte volna, és koldussá vetkezettve is ujjongással kísérte volna a menekülő ellenséget –, hanem keményen a talpán állva tovább is hitt a haza ügyében, és diákjaiba is a legtüzetesebben belé tudta oltani hitét.” <http://mek.oszk.hu/06500/06594/06594.pdf>, 67–68. o.

Teutschen Volkes tizenkét, egyenként 6–700 oldalas kötetekből álló, 1825 és 1837 között Gothában kiadott „művecskéjét” is. Később Jénában három kötetben is megjelent.

Professzionális német medievisztika

1826-ban megjelenik az első darabja az azóta bő 350 kötetnyire duzzadt nagy gyűjteménynek, a *Monumenta Germaniae Historica*nak. Ez a máig tartó vállalkozás a 19. század középkor iránti lelkesedésének egy másik, nagyon komoly és nem kevésbé tudományos irányultságát reprezentálja. Magas tudományos színvonala világszerte nagy elismertséget szerzett a német középkorkutatásnak egészen a világháborúig, s valamivel tovább.⁹

Tehát a középkor intézményesült, tudományos igényű tanulmányozása, azaz a mai értelemben vett *medievisztika* a 19. század derekára német földön született meg. Kétségtelenül a formálódó *német nemzetállam*¹⁰ sajátos ideológiai igényei közepette intézményesült. A középkor kifejezés nagyjából azt a történelmi teret jelöli, amelyben a *Német-római Birodalom*¹¹ a későbbiekhez viszonyítva kétségtelenül

⁹ 1819-ben Heinrich Friedrich Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757–1831), aki Baron vom Stein néven is ismeretes, alapított egy tudományos intézetet Hannoverben „Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde” néven. Stein egykor Göttingenben tanult ismert porosz reformpolitikus, aki többek között miniszter és sokoldalú diplomata is volt. Stein felkérésére a MGH első editora (egészen 1874-ig!) Georg Heinrich Pertz. Az intézet feladatait és célkitűzéseit 1875-től egy berlini „Zentraldirektion”, majd 1935-től már a „Reichsinstitut für ältere deutsche Geschichtskunde” veszi át. 1949-től a MGH Münchenben található. Lásd <http://www.mgh.de>.

¹⁰ Németország formális egyesítése politikailag és adminisztratív integrált nemzetállammá hivatalosan 1871. január 18-án a Versailles palotában, ama bizonyos Tükkörteremben történt meg.

¹¹ A Német-római Császárság kiterjedt politikai hatalom volt Európában. A *birodalom* története akár Nagy Károly császárrá koronázására (800-ban Rómában),

még dicsőbb szakaszát élte. A 19. századi német medievisztika értelemszerűen a Német-római Birodalom történetére és működésére fókuszált. Szisztematikus, forrásfeldolgozásokon alapuló produktumaiban a kortárs nemzeti törekvések mintákra, elképzeléseik folytonosságának történeti legitimitására, tanulságokra lelhettek. Mindezekelőtt *történelmi gyökereket* tudott felmutatni és adatolni.

Módszertanában egyrészt már támaszkodhatott a filológiák ki-munkált eszköztárára (a germanisztikáéra éppen úgy, mint a klasszika-filológiáéra), másrészt kapcsolódhatott a *historizmus* és a *pozitivizmus* történetfelfogásaihoz. Ekkoriban hozzák létre azokat a jelentős, máig nem zárt forráskorpuszokat, amelyek ma is nélkülözhetetlenek az európai középkor kutatásában.¹² A munkálatokban eleinte a birodalom- és alkotmánytörténet, majd egyre inkább a politikai, a nemzeti történelem iránti érdeklődés kerül túlsúlyba. Bár a 19. századi történeti munkák némelyike is tekintetbe vett kultúrtörténeti, a mindennapok történetére vonatkozó vagy épp társadalom-, illetve gazdaságtörténeti tényeket, gondoljunk például Karl Lamprechtre,¹³

de legalább a Frank Birodalom végére, a 843-as verduni szerződésre nyúlhat vissza. Károly a frankok királyának nevezte magát, de birodalma magába foglalta a későbbi Német-római Császárság területét és a majdani Franciaországot is. Ténylegesen Rómát a lombardoktól „megmentő” Ottó koronázásával (962. január 31.) jön létre, és közel egy évezreddel később, a már említett napóleoni háborúk közepette ér véget. II. Ferenc 1792 óta volt német-római császár, illetve cseh és magyar király (I. Ferenc). Még német-római császárként 1804-ben hozta létre az örökletes osztrák császárság intézményét (I. Ferenc), így lehetett egy rövid ideig *Doppelkaiser*.

¹² Az intézet könyvtárának mára már digitalizáltak is egyre bővülő hatalmas forrásanyaga van. Többek között olyan kiadványsorozatokra is gondolhatunk, mint a *Deutsches Archiv* keretében megjelent *Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, a *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, a *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters* és a *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. Lásd <http://www.dmggh.de>.

¹³ Karl Gotthard Lamprecht (1856–1915) történelmet, ökonómiát és művészet-történetet tanult Göttingenben, Lipcsében és Münchenben. Egyetemen Marburgban, majd Lipcsében tanított. Utóbbin alapította meg a Königlich Sächsisches Institut für

azért alapvetően és tartósan a nemzet-, politika- és eseménytörténet paradigmája maradt az uralkodó. Ez a középkoriakra éppúgy érvényes volt, mint az általános történeti munkákra. Mondhatjuk, hogy Németországban, legalább is a középkorkutatásban, majd csak 1945 után jelentkeznek érdemi változások. Ekkortól lelik meg helyüket benne újabb kutatási irányok és témák. A francia történeti kutatás, amely különösen intenzíven szenteli majd magát a középkornak, játszik ebben ha nem is kizárólagos, de szembetűnő szerepet.

Franciaország és a német nemzetállam a frankok viszonylatában

Franciaországban a porosz-francia háború kudarca utáni évtizedben vita indult a francia nép történetéről, gyökereiről, identitásáról és hasonlóról.¹⁴ Történészek közül például Fustel de Coulanges, Ernst Renan, Jules Michelet említhetők. A germánok aktuális inváziójának sokkjában szinte magától adódott párhuzamot vonni a késő antik, illetve a kora középkori germán inváziókkal.

Kultur- und Universalgeschichte bei der Universität Leipzig centrumot. Interdiszciplináris módszere, társadalom- és gazdaságtörténeti elkötelezettsége, valamint a középkor iránti megkülönböztetett érdeklődése indokolja említését. Az ún. történeész *Methodenstreit*ben a módszertani rigorozitás hiánya, valamint a politikai trendek és ideológiák iránti érzéketlenség címkéjével lett az akadémikus történetírók célpontjává. Diákjaival együtt marginalizálódott a német akadémiai életben. Művei később Amerikában, illetve Franciaországban (pl. Marc Blochra és az *Annales* iskolára) hatottak. Művei: *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter*. 3 Bände, Verlag von Alphons Dürr, Leipzig 1885–1886 (Aalen 1969); *Deutsche Geschichte*. 12 Bände + 2 unvollst. Bände, Weidmann, Berlin, 1891–1909; *Die kulturhistorische Methode*. Heyfelder, Berlin, 1900.

¹⁴ A vitára vonatkozóan a „Uses and Abuses of the Middle Ages: 19th–21st Century” címmel a Közép Európai Egyetemen rendezett 2005-ös konferencia egyik előadására (Bonnie Effros) támaszkodom.

Érdekes, hogy ha nem is citálták direkt módon, mennyire áthatották a korabeli diszkussziókat a népvándorlás korára és a korai középkorra vonatkozó kortárs archeológiai felfedezések. Tény, hogy az *ipari forradalom* folyamán országszerte jelentősen szaporodtak és egyre szélesebb körben ismertté is váltak a feltárt *frank leletek*. Megnövekedett a meroving tárgyi leleteket bemutató privát, valamint nyilvános *gyűjtemények* presztízse. Írások kezdtek megjelenni a kora középkori archeológiáról.

Az 1870-es évektől tehát egyre kevésbé volt tartható az a meglehetősen romantikus fölfogás, miszerint a frankok (germán betolakodók, hódítók) tulajdonképpen nem is gyakoroltak maradandó hatást Franciaország bennszülött lakosságára. Kiváltképp annak karakterére, szokásrendszerére, mindennapjaira maradtak hatástalanok. Ezen fölfogás kapcsán például Augustin Thierry-re, Saint-Simon titkárára és „fogadott fiára”, a romantikus történészre, valamint öccsére, Amadée Thierry-re lehet gondolnunk. A frankok folyamatos idegenségét, lokalizálódását, hatásuk minimalizálását nemigen lehetett tovább védelmezni.

A frankokat kezdik nem a gall-római lakosság izolált csoportjának, kizárólag a nemesek őseinek tekinteni, hanem hozzálátnak *gall-római-germán* alapon átértékelni, átírni a vonatkozó francia történelmet, a gyökereket. Természetesen a xenofóbia kígyómérgétől a kevert eredet erejének és kiválóságának dicsőítéséig terjedtek a reakciók. Röviden: a nemzeti identitás megfogalmazódásának egyik döntő, eddigi *archaikus* gall-római versus frank-germán kontextusa szükségképpen a szomszédos Német Egység nagyon is *aktuális* kontextusára változik.

Exkurzus a mai medievisztikáról

A mai középkorászat módszereiben, témáiban és kérdésfölvetéseiben egyaránt sokféle. A hagyományos témák, mint birodalom- vagy egyháztörténet továbbra is őrzik helyüket. A társadalom- és gazdaságtör-

ténet kanonikussá lett. Ma már minden valamirevaló középkorásznak ki kell ismernie magát, mondjuk, a középkori várostörténetben éppen úgy, mint a földbirtokviszonyok változásaiban, a Karoling-kortól egészen a késő középkorig. Az alkotmánytörténet is központi téma maradt a kutatásban, annál is inkább, mert határvonalai a társadalomtörténettel nem igazán értelmezhetők pontosan.

A 70-es évek óta a mindennapi élet, a hétköznapok történetének kutatása igen komoly tekintélyre tett szert. Mindenekelőtt az egzakt tudományokkal, főleg a középkori archeológiával való együttműködése vezet egyre újabb eredményekhez. Izgalmas felismeréseket hoznak a középkori emberek gondolkodására irányuló vizsgálatok, amelyek parasztok, városi polgárok és nemesek élet- és tapasztalatvilágát célozzák. Az eközben használatos *mentalitás* fogalma módszeresen felvet ugyan problémákat, ám mindig izgalmas téma marad a középkor vizsgálatában is.

A középkori filozófia historiográfiájához

Középkori filozófiával, különösen annak historiográfiájával¹⁵ foglalkozók számára az 1974-es év jeles évforduló volt, mint látni fogjuk legalább kétszeresen. A torontói egyetemen, az európai középkor kutatására alapított ma is létező intézetében, a St. Michael's College keretében működő *Pontifical Institute of Mediaeval Studies*-ban¹⁶ az év folyamán össze is jött 35 neves, középkorral foglalkozó filozófiatörténész, hogy tudományos rendezvényt ünnepeljék Aquinói

¹⁵ A témában alapvetően John Ingles *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy* című monográfiájára (Brill, Leiden–Boston–Köln, 1998.) támaszkodom.

¹⁶ <http://www.pims.ca>

Szent Tamás halálának hétszázadik évfordulóját. A tudós írásokat az intézet két kötetben meg is jelentette.¹⁷

Az 1974-es ünnepi megemlékezéssel nemcsak Aquinói Tamást, hanem az akkor már közel fél évszázados tudományos intézetet is köszöntötték. Tisztelegtek a középkori filozófia feltárásában betöltött szerepe, s nem utolsósorban az alapító igazgató Etienne Gilson munkássága előtt.¹⁸ Az ünneplésnek van egy figyelemre méltó érdekessége. Nem Szent Tamás az egyetlen híres (és szent) középkori gondolkodó, aki 1274-ben halt meg. Mindössze pár hónappal követte őt Szent Bonaventura.¹⁹ Az ő ünneplése azonban az intézet keretei között nem említhető egy napon Tamáséval. Pedig mindkettőjüket eminens doktorokként említi XIII. Leo 1879-es *Aeterni Patrisa!*

¹⁷ Maurer, Armand (Ed.): *St. Thomas Aquinas 1274–1974. Commemorative Studies* 1–2. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1974.

¹⁸ A Pontifical Institute of Mediaeval Studies-t Gilson 1929-ben alapította. 1974-ben még ő volt az intézet igazgatója, bár 1972-től haláláig (1978) már Párizsban élt. Számos, az intézetben középkori filozófiatörténettel foglalkozó korábbi tanítvány vállalt szerepet a 74-es megemlékezésen. Többek között Armand Maurer, Joseph Owens, Anton Pegis, John Quinn és Edward Synan. Mindannyian írtak az említett kötetekbe. James Weisheipl is köztük volt, tanulmányt is írt, ám ő a római Angelicumban és Oxfordban, nem pedig Gilsonnal tanult. További fontos középkori filozófiával foglalkozók még az intézetből Gerald Phelan, Ignatius Theodor Eschmann, Laurence K. Shook, valamint Reginald O'Donnell. Néhányan az intézetből később máshová kerültek. Például William B. Dunphy, Vernon Bourke, George P. Klubertanz és Robert Henle, akik valamennyien St. Louis jezsuita egyetemén dolgoztak. Az intézet éves periodikája, a *Mediaeval Studies* 1939 óta létezik.

¹⁹ Szent (Giovanni Fidenza) Bonaventura 1274. július 16-án halt meg, Aquinói Tamás pedig március 7-én. Megjegyzendő, hogy a hetedik centenáriumra készülvén az intézetiek közül John Quinn már 1973-ban monumentális, közel ezer oldalas kötetet jelentetett meg Bonaventuráról (John Francis Quinn: *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1973.). Egyébként Quinn egy *Certitude of Reason and Faith in St. Bonaventure and St. Thomas* című írással szerepel a jubileumi kiadvány második kötetében (105–140. o.). Nem sokkal középkori filozófiatörténetének (*La philosophie au Moyen-Âge* 1–2. Payot, Paris, 1922.) megjelenése után Gilson is több száz oldalas monográfiát szentelt Bonaventurának (*La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, Paris, 1924.)

Gilson tomizmusát szokás úgy aposztrofálni, mint aki szerint a tamási filozófia centruma az essentia és az existentia megkülönböztetése. Az említett kötetek előszavában mégis Tamásnak a tudással kapcsolatos nézeteit állítja hangsúlyosan szembe egy descartes-i modellel.²⁰ Dicséri a tamási filozófiát, hogy olyan realizmussal rendelkezik, amelyben a tudás mindig képes összhangba kerülni a tárgyával. Mégpedig Gilson szerint olyan módon, hogy segítségével *bármely tudomány jobban megalapozható vizsgálatainak tárgyaiban*, mint például a kartézianus racionalitás univerzalizálásával. Kétségtelen, hogy Gilson episztemológiai és metafizikai elkötelezettsége az egyik lehetséges (filozófiai) magyarázat arra, hogy intézetében Bonaventurával szemben miért Tamás maradt a nevezetes esztendő egyetlen nagy középkori filozófusa.

Mindazonáltal úgy vélem, hogy személyek és intézmények morális, politikai és teológiai szempontok érvényesítésével is befolyásolták a középkori filozófia történetének szemléletét. Sőt, azt is megkockáztatom, hogy alapvetően két tizenkilencedik századi német felelős a középkori filozófia egészének az utóbbi időkig befolyásos, úgynevezett *gilsoni modelljének* a megteremtéséért. Valószínű, hogy saját korának filozófiáit katolikusként Gilson is többnyire tudományba „hanyatlóknak” látta. Olyannak, amelyben az ember végül lemond természetre vonatkozó uralkodói jogáról, és annak pusztá részévé válva utat nyit az emberi életet és intézményeket leromboló gátlástalan (szociális) kalandorságnak. Ebből a veszélyzónából *filozófiai rendszerek helyett Szent Tamás* követését látta kivezető útnak.

Azt a középkori filozófia történetére vonatkozó modellt, amelyet Gilson a *La philosophie au Moyen-Âge*-ban²¹ kínál, erősen leegyszerűsítve így összegezzük:

²⁰ Megjegyzendő, hogy 1913-ban Gilson *La Liberté chez Descartes et la Théologie* címmel védte meg doktori értekezését, és később is publikált Descartes és a középkori gondolkodás kapcsolatáról.

²¹ Sok kiadást megért angol fordítása: Etienne Gilson: *History of Christian philosophy in the Middle Ages*. Random House, New York, 1955.

1. A középkoriak a filozófia szokásos tárgyköreiben *értelem és hit harmóniáján* munkálkodtak.
2. Aquinói Tamás jelentette a középkori filozófia *csúcspontját*.
3. Tamás realizmusára vonatkozó, valamint az értelem és kinyilatkoztatás harmóniáját illető kritikák a középkori filozófia *felbomlását* jelentik (Ockham etc.).

Az első láthatólag az ún. *keresztény filozófia* kritériuma. Ennek középkorra használatos 20. századi fogalmát szintén Gilson nevéhez szoktuk kötni. A gilsoninak nevezett modellt azonban már Maurice de Wulf²² szemléletében is föllelhetjük. Filozófiatörténeteik erős különbségei talán a kelletténél jobban elhomályosítják a modell tekintetében meglévő egyezéseket.²³

Jeleztem, hogy szerintem két középkori filozófiatörténetet író német szerző a forrása az említett modellnek, valamint hogy aktuális politikai és teológiai megfontolások is szerepet játszhatnak ebben.

Joseph Kleutgen²⁴ volt az első, aki a filozófia szokásos tárgykörei szerint megalkotta a középkori filozófia történetének a hit és érte-

²² Maurice de Wulf (1867–1947) a Löweni Katolikus Egyetem (UCL) és a Harvard tanára volt. Szoros barátság fűzte Mercier-hez, a neotomizmus vezérbátyjának számító *L'Institut supérieur de philosophie* alapító (1887) professzorához. Ott jelent meg 1900-ban a több nyelvre lefordított *Histoire de la philosophie médiévale*, a *Philosophy and civilization in the Middle Ages* pedig 1922-ben Princetonban. 1956-ban alapították Löwenben klasszikus és középkori tudományok tanulmányozására a Centre De Wulf-Mansiont. Lásd <http://www.hiw.kuleuven.be/dwmc>.

²³ Filozófiatörténetében az igazi skolasztikus (Albertus Magnus, Tamás, Scotus stb.) és az antiskolasztikus áramlatok (Eriugena, kathárok, albigensek, panteisztikus iskolák stb.) megkülönböztetése karakteres. Vö. Joseph Louis Perrier: *The Revival of Scholastic Philosophy in the Nineteenth Century*. Columbia Univ. Press, New York, 1909, Chapter XIII. Vö. <http://maritain.nd.edu/jmc/etext/perrierd.html>.

²⁴ Joseph Kleutgen (1811–1883) német jezsuita filozófus. A római Gregorianum és a Germanicum tanára, pápai teológiai tanácsadó és a híres-hírhedt index kongregáció szaktanácsadója volt. Az I. Vatikánumon részt vett a *Constitution De fide Catholica* előkészítésében. Ő készíti XIII. Leó *Aeterni Patris* enciklikájának első fogalmazványát a skolasztikáról (1879). A Kulturkampfnak és a modern teológiai

lem kibékítéséhez és mindenekfelett Tamás filozófiájához igazodó modelljét. Albert Stöckl²⁵ alkalmazta ezt a modellt először a középkori filozófia teljes történetére. Tulajdonképpen ők alkották meg a *középkori filozófia történetének fogalmát*, mégpedig koncepciózusan. Mindketten konzervatív politikai és egyházi agendát követve írtak középkori filozófiatörténetet.

Csak amennyiben disztingválunk a modell eredetének filozófiai, illetve institutionális megfontolásai között, ítélni tudjuk meg műveik objektív értékeit, leválasztva immár saját befolyásoló szerepükről. Kleutgen és Stöckl tudatosan „tártak föl” egy filozófiai tradíciót annak érdekében, hogy alternatívát nyújtsanak arra, amit a modern (kortárs) filozófia inherens szkepticismusának és individualizmusának tekintettek. A középkoriakat úgy interpretálták, mint akik olyan logikai, episztemológiai, természetfilozófiai, pszichológiai, metafizikai, morál- és politikafilozófiai értekezéseket írtak, amelyek nem ütköztek a hit tételeivel. Kleutgen és Stöckl Tamás ismeretelméletét hit és értelem legtökéletesebb harmóniájaként, egyben a középkori filozófia csúcspontjaként mutatják be. Mércévé is teszik, melynek alapján például Scotust és Ockhamet a filozófiai hanyatlás jeleinek ítélik.

Ma már szinte általánosan megkérdőjelezett, hogy akár Aquinóit, Scotust, Ockhamet vagy másokat továbbra is úgy interpretáljunk,

irányzatok elleni vatikáni fellépésnek egyaránt exponált személyisége volt. Szempontunkból fontos művei a *Theologie der Vorzeit* 1–5. Theissing'schen Buchandlung, Münster, 1853–70 és 1867–74, valamint folytatása a *Die Philosophie der Vorzeit* 1–3. Theissing'schen Buchandlung, Münster, 1860–63, Innsbruck, 1878. A „Vorzeit” a teljes keresztény teológiai és filozófiai múltat jelöli, melyben Kleutgen szerint az igazság tökéletes megszólalása a tamási filozófia volt. Ezt kell tehát újjáéleszteni (Thomas Redivivus).

²⁵ Albert Stöckl (1823–1895) német filozófus, teológus, Münsterben 1862 és 1871 között filozófiaprofesszor, egyébként gyakorló papként folyamatosan liceumi tanár. Számos apologetikai és pedagógiai művet írt. Aktívan politizált, 1878-tól 1881-ig a Reichstag alsóházának tagja. A *Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 1–3. Verlag von Franz Kirchheim, Mainz, 1864–66 is a már említett „Thomas Redivivus” jegyében íródott.

mint akiknek úgynevezett ismeretelméletük vagy éppen morálfilozófiájuk lenne. Ha olvassuk őket, láthatjuk, hogy egyáltalán nem (tematizált) episztemológiai vizsgálatokat folytattak. Nem igazán törekedtek tisztázni például a tudás természetét. Egyszerűen az ember (a lélek) képességeit igyekeztek különböző hangsúlyokkal kielemezni annak érdekében, hogy fényt derítsenek az ember bonyolult morális, teológiai és szociális zárandokútjára. Akár közeledik Istenhez, akár távolodik tőle.

Kleutgen és Stöckl középkori filozófiatörténeteiket tulajdonképpen sajátos filozófiai projektként (már-már locke-iánus projektként!) valóban a szkeptikus kétely opponálására, a tudás bizonyosságának, terjedelmének és eredetének vizsgálata jegyében írták. Egyrészt valóban az emberi tudás bizonyosságának igényével, másrészt viszont a kinyilatkoztatás bizonyosságának apologétájaként jutottak arra, hogy Tamás oldotta meg az értelem versus kinyilatkoztatás akkoriban is épp égető problémáját. Persze nem íróasztal és imazsámoly klasszikus viszonyáról van csak szó. Számukra Tamás az a nagy középkori filozófus, aki egyrészt épp hogy védelmezi a filozófia és a teológia tudományos jellegét, másrészt akinek interpretációja alkalmas leágazásokkal rendelkezik az egyház és az állam modern szerepeire vonatkozóan.

Bár a *mintakeresés* motívuma, valamint a *kortárs elvárások* kontextusa mint rendező és interpretációs elvek feltűnően egyeznek, mégis óvni kell a neotomizmus középkori filozófiához, valamint a nemzet-államok középkori gyökerekhez való viszonya hasonlóságának túlinterpretálásától. Mindenesetre a hitbéli és kormányzati egységre irányuló I. Vatikánium, az *Aeterni Patris*, a szinte eltűnt pápai állam, valamint a német és olasz nemzeti egység erőterében *egy intézményszerűen igyekvő filozófia* oda törekszik, ahonnét évszázadokon át, akár élete árán is, inkább szabadulni igyekezett.

FARKAS ATTILA

Kant középkorképe: politika, kommunikáció, nyilvánosság

Témánk nem könnyű, mert – mint közismert – eddig még nem került elő a hagyatékából olyan szöveg, amely „a középkori ész kritikájával” foglalkozna. Kantot a tapasztalat lehetősége és általában az ész határai érdekelték, nem a középkori gondolkodás specifikumai. Közvetlen megnyilatkozásokból nem állíthatunk össze középkorképet, úgy vélem azonban, hogy közvetett módon, bizonyos vonatkozások értelmezésével mégis megkísérelhetjük egy kép felvázolását. De nem egy átfogó középkorkép körvonalazása jelen esetben a cél, hanem csak egy politikai filozófiai jellegű vázlat elkészítése. Ez egyfelől könnyebb, másfelől nehezebb.

Könnyebb, mert korlátozzuk célunkat, nehezebb, mert többek szerint Kantnak, noha volt és van politikafilozófiai hatása, nem volt politikai filozófiája. Hannah Arendt azok közé tartozik, akik úgy ítélik meg a helyzetet, hogy egy negyedik, az előző háromhoz mérhető filozófiai igényű politikai kritika összeállítására a jobbára publicisztikai jellegű szövegekből kicsi az esély, s azt is meg kell fontolnunk, hogy *Az örök békéről* szóló eszmefuttatás tulajdonképpen nem egy vicc-csúszmán¹ („Az örök békéhez” felirat egy holland fogadó cégtábláján, amire egy temető képe van festve, béke csak a síron túl).²

¹ Hannah Arendt: Előadások Kant politikai filozófiájáról, in uő: *A sivatag és az oázisok*. Gondolat–Palatinus, Budapest. 2002, 226. o.

² Immanuel Kant: *Az örök békéről*, in uő: *Történelemfilozófiai írások*. Ictus, 1997, 257. Fordította Mesterházi Miklós.

A kanti politikai filozófia létezése kérdéses, de szerencsére volt neki történelemfilozófiája, ami útmutatást ad a politikai filozófia megszerkesztésére, és annak kimutatására, hogy milyen viszonyban áll az így megkonstruált politikai filozófia a középkorral. A gond csak az ezzel, hogy Kantot a történelemfilozófiában nem annyira a múlt érdekli, hanem sokkal inkább a jövő: az emberi nem morális adottságainak kifejlődése, s annak a lehetősége, hogy a jogtípró abszolút monarchia és a nemzetek közötti állandósodó háború ne váljék – Kantot idézve – „*minden dolgok (fonák) végévé*”.³

Mindazonáltal Arendt is nekilát egy kanti politikai filozófia megkonstruálásához. Ezt úgy hajtja végre, hogy *Az ítélőerő kritikájának* segítségével értelmezi a többi politikai és történelmi tárgyú írást. Fontos fogalmak ennek során a *kommunikáció* és a *nyilvánosság*, amelyek – részben Arendt hatására – Habermas is alkalmaz. Hozzájuk csatlakoznék magam is.

De először a korszakolásról. A középkor tipológiai fogalma egyrészt kulturális-morális, másrészt, de ezzel összefüggésben polemikus-ideológiai céllal jött létre a reneszánsz korszak humanistáinak tollán. Azóta is különböző eseményekhez, folyamatokhoz és hatásokhoz kötik a középkorból mint premodern korszakból az újkorba történő átmenetet: a puskapor és a könyvnyomtatás feltalálása – amelyek között Spengler funkcionális kapcsolatot lát⁴ –, a reneszánsz és a reformáció, Amerika felfedezése stb.

Jonathan Israel neves eszmetörténész a korai felvilágosodásnak vezető szerepet tulajdonít az újkor kialakításában. Monumentális könyvében azokat a hatásokat és eredményeket elemzi, melyekkel a filozófia hozzájárult a modernitás kialakulásához. Két filozófiai irányzatot vizsgál behatóan: a karteziánizmust és a spinozizmust. Ezek közül az első előkészítette a radikális felvilágosodás szellemi

³ Immanuel Kant: Minden dolgok vége, in *Uő: Történelemfilozófiai írások*. Ictus, 1997, 251. o. Fordította Mesterházi Miklós.

⁴ Oswald Spengler: *A Nyugat alkonya*. Európa, Budapest, 1994, II. 663. o.

mozgalmaikat, a második kiteljesítette azokat. A radikális felvilágosodás egyaránt magában foglalja mind a teoretikus, mind az empirikus tudományosságot. Ez a filozófia nemcsak emancipálódott a teológia uralma alól, hanem egyre inkább meghatározóvá vált a korszak tudományos, oktatási, morális, művészeti és politikai vitáiban.⁵ Ezen viták hatására az addig uralkodó egységes arisztotelianus teológiai világkép, a maga messze ható kulturális és civilizatórikus következményeivel együtt, átadta a helyét a modern mechanikus-matematikai tudományos világszemléletnek és az általános szekularizációnak.

A radikális felvilágosodásban megerősödő deizmus, szkepticismus, neoepikureizmus, determinizmus, ateizmus meggyengítette a csodákba, a varázslatba, a gondviselésbe, az elrendelt léthierarchiába, a politikai hatalom transzcendens legitimációjába vetett hitet. A filozófiai nézetek átalakulása kihatott a társadalom és a kultúra valamennyi meghatározó működésére. Ehhez arra is szükség volt, hogy az új gondolkodásmód ne maradjon az intellektuális elitek ügye, hanem lehatoljon a társadalom mélyebb rétegeibe is.⁶ Ennek a folyamatnak a bemutatása során Israel támaszkodik Habermas nyilvánosságelemzéseire is. Israel koncepciójának szempontjából fontos a reformáció és a vallásháborúk közvetlen hatásainak értékelése. 1650-re egy olyan geopolitikai hatalmi rendszer alakult ki Európában, amely meghatározta a teológiai-filozófiai hitvallások lokalizációját is. A katolicizmus egyeduralma megszűnt: evangélikus, anglikán, református hatalmi epicentrumok jöttek létre saját egyházi hierarchiával és oktatási intézményrendszerrel. A decentralizáció azonban még érintetlenül hagyta a hagyományos arisztotelianus teológiát és filozófiát, melyet az új vallások is sajátjukként megőriztek. Ebben az értelemben a reformációt még premodern korszaknak kell tartanunk, a változásokat Descartes és követői indítják el.

⁵ Jonathan Israel: *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity (1650–1750)*. Oxford University Press, Oxford. 2002, 10. o.

⁶ Uo. 5–6, 59–61. o.

Az 1650-től 1750-ig terjedő korszak periodizációját Israel a következőképpen adja meg:

1. szakasz: 1650–1680, az európai gondolkodásmód mélyreható és kiterjedt válsága, amely során a hagyományos világkép meginog, kialakul a régi és az új küzdelme.

2. szakasz: 1680–1750, a szorosabban vett radikális felvilágosodás korszaka, a Nyugat mentális forradalma, a racionalizáció és a szekularizáció győzelme.⁷

Az első, majd a második periódusban lezajló transzformációk azt eredményezik – ahogy azt a szerző hatásosan megjegyzi –, hogy az 1740-es évekre, Voltaire ismertté válásának idejére, a modernséget kialakító releváns szellemi ügyletek már végbementek.⁸

Nincs most lehetőség arra, hogy felsoroljam kritikai észrevételeimet Israel argumentációjával kapcsolatban. Azért hoztam szóba elemzését, mert abban kifejeződik egyfajta antikantianizmus: A 18. század közepére minden szellemi ügylet lezajlott, az újkor készen van, a felvilágosodás kiteljesedett. Nézzük mit ír ezzel szemben Kant 1784-ben: „Ha tehát megkérdik, *felvilágosodott* korban élünk-e most? – a felelet: nem, de mindenesetre a *felvilágosodás* korában.”⁹

A felvilágosodás történelmi folyamat, végtelen haladás az emberiség morális képességeinek kifejlődésében, amelyhez a politika is hozzájárul a jogállami normák kialakításával. E normák a törvények uralmára vonatkoznak, kialakulásukat és működésüket a regulatív princípiumkét fölfogott társadalmi szerződés teszi lehetővé. Ez „arra kötelezhet (...) minden törvényhozót, hogy úgy hozza meg törvényeit, ahogy azok az egész nép akaratából következhetnének, s úgy kötelez minden alattvalót, ha polgár szeretne lenni, mintha ebben

⁷ Uo. 20. o.

⁸ Uo. 7. o.

⁹ Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? In uő: *Történelemlfilozófiai írások*. Ictus, 1997, 20. o. Fordította Vidrányi Katalin.

az akaratban maga is megegyezett volna”.¹⁰ Kant szerint a hatalomgyakorlás mikéntjét tekintve történelmi korszaktól függetlenül két kormányzati forma lehetséges: köztársasági és kényuralmi. Ez a két forma megvalósulhat, ha a hatalmat egy személy, ha néhányan, vagy ha a sokaság birtokolja.¹¹

Ez a világpolgári nézőpont megvilágítja Israel koncepciójának gyengeségét. Ez a gyengeség az általa kitűnően művelt eszmetörténeti metodológiából ered. A 18. század közepének felvilágosodása csak a karteziánizmus kibontása. De minek a kibontása a karteziánizmus? Valószínűleg az előzményeké, a reformációé, a reneszánszé, sőt a középkoré. Így elvész a korai felvilágosodás radikalizmusa. Ez azonban Israel számára elfogadhatatlan lenne, ő ragaszkodik a korai felvilágosodáshoz mint új kezdethez. Ha nem így járna el, megóvná magát annak a leegyszerűsítésnek a hangoztatásától, hogy a radikális felvilágosodás megingatta a politikai hatalom transzcendens legitimitását. Ami persze igaz, de az is igaz, hogy a transzcendens legitimitáció a középkorban is a viták középpontjában állt. Közel sem mindegy például, hogy ez a legitimitáció a világi uralkodók esetében direkt vagy indirekt. Ha az utóbbi, akkor az a kérdés, hogy ki közvetíti: a pápa, vagy esetleg a nép, ahogy Párizsi János már a 13. és a 14. század fordulóján vélekedett.¹²

Az idős Kant nemcsak a középkori kényuralomra emlékszik vissza, hanem saját korának despotikussá váló modern abszolutizmusával is vitába száll, hasonlóan ahhoz, ahogy *A tiszta ész kritikájának Előszavában* sem csak a skolasztika racionalizmusának mellékhatásaként

¹⁰ Immanuel Kant: Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér, in uő: *Történelemfilozófiai írások*. Ictus, 194. o. Fordította Mesterházi Miklós.

¹¹ Kant: *Az örök békéről*. 267. o.

¹² Joseph Canning: *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*. Osiris, Budapest, 2002, 209–210. o.

fellépő „rajongást s babonahitet”¹³ akarja kiiktatni, hanem a modern racionalizmus hasonló következményeinek is útját szeretné állni.

A felvilágosodás lényege kilábalás a magunk okozta kiskorúságból, jelmondata a *Sapere aude*, záloga „az ész minden kérdésben való nyilvános használatának szabadsága”,¹⁴ amelyet Kant megkülönböztet a magánhasználat társadalmi szerep szerinti korlátozottságától, az engedelmesség kötelességétől. Az ész nyilvános használatának szabadságával – Habermas szerint – Kant egy olyan publicitás helyét jelöli ki, amely alapjaiban tér el a középkorra jellemző reprezentatív nyilvánosságtól. A reprezentatív nyilvánosság a nyilvános és a magánszféra összefonódásának körülményei között tölti be funkcióját, megjeleníti a nép előtt a hatalommal bíró személy státuszát.¹⁵ A polgári nyilvánosság viszont a nyilvános és a magánszféra szétválásának, valamint az állam és a társadalom közötti feszültségi tér kialakulásának idején jön létre, mégpedig úgy, hogy a magánszférában alapozódik meg, és annak a része marad.¹⁶ A klasszikus polgári nyilvánosság az individuális szabadságjogok, különösen a sajtószabadság kiterjedt rendszerére épül: „A népjogok egyetlen védpalástja a *toll szabadsága*”¹⁷ – írja Kant Hobbes ellen, aki az abszolút monarchia kiterjedt legitim fenségjogai között számon tartja a cenzúrát. A fordulatot egyébként valószínűleg egy Junius álnéven író angol publicistától veszi át Kant anélkül, hogy hivatkozna rá. (De az sem zárható ki, hogy neki is szuverén módon eszébe jutott.) Junius az 1760-as és ’70-es évek fordulóján nem habozott szembeszállni az általa önkényesnek tartott királyi politikával, és kijelentette, hogy a sajtószabadság „az angolok összes polgári, po-

¹³ Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Akadémiai, Budapest, 1981, 22. o. Fordította Alexander Bernát és Bánóczy József.

¹⁴ Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? 16. o.

¹⁵ Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Századvég-Gondolat, Budapest, 1993, 57–58. o.

¹⁶ Uo. 217. o.

¹⁷ Kant: Ama közönségesen használt szólásról... 201. o.

litikai és vallási jogainak *palládiuma*".¹⁸ A kanti nyilvánosságkonceptió megköveteli s egyben lehetővé teszi az autonóm egyének létét. Nem ellentmondásmentes koncepció ez, ami abból is látható, hogy már a szabadság fogalmának használata sem egyértelmű a véleménynyilvánítással kapcsolatosan. Kant időnként a személyhez köti ezt a szabadságjogot, máskor a polgárhoz, megint máskor a világpolgárhoz, azaz a tudóshoz.

A kanti filozófia és a kommunikáció viszonyának megítélése közel sem egyértelmű a szakirodalomban. A nyilvánosságról alkotott koncepció arra utal, hogy a kommunikációra kitüntetett feladat hárul a morális célok jogi eszközökkel történő előmozdításában. Másrészt azonban – például Schluchter szerint, aki a '80-as évek Habermasát követi – azt is figyelembe kell vennünk, hogy a kanti kötelesség- és érzületetika kilátástalanul monologikus.¹⁹ Morális-gyakorlati esze mindenkinek megmondja, hogy mit kell tennie, s hogy más vagy *akárki*, ki tudja, milyen céllal, mit mond erről, az indifferens. Igen ám, de lényegében ez is dialógus, csak belső dialógus, amit mindenki önmagában önmagával, lelkiismeretével folytat. Megkérdezi magától, hogy szabad-e lopnom, s gyakorlati esze erre azt válaszolja, hogy nem, mert ha a lopást helyeslő maximát fogadna el, az ellentmondáshoz vezetne, így ellenkezne a kategorikus imperatívusz univerzális ígé-nyével. Ez a belső dialógus viszont feltehetően külső interperszonális dialógusok logikai mintájának belsővé tételéből származik, ekképp visszakanyarodunk oda, hogy a politikai diszkusszió fontos a moralizálódás kibontakozásában.

A morális, politikai vagy művészeti tárgyú kommunikáció beleilleszkedik Kantnál abba a koncepcióba, amely a gondolkodás és a gondolatok közlése közötti szoros kapcsolatot hangsúlyozza. Mindenféle ítélettel szemben, legyen az ízlésítélet, teoretikus vagy mo-

¹⁸ James T. Boulton: *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*. Routledge & Kegan Paul, London, 1963, 19. o.

¹⁹ Wolfgang Schluchter: *Paradoxes of Modernity. Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*. Stanford University Press, Stanford, 1996, 78, 94, 99. o.

rális ítélet, azt a követelményt támasztja, hogy általánosan közölhető legyen: „Mert természeti hivatásuk az embereknek, hogy egymásnak megnyilatkozzanak, kivált olyasmiben, ami rájuk egyetemlegesen tartozik...”²⁰

Arendt elemzésében Kant egyfelől a toll szabadságának, a kommunikáció nyilvános terének, és nem a (politikai) cselekvésnek a filozófusa, szerinte Kant a néző pozíciójába helyezkedik, aki képzeletére támaszkodva beleéli magát a kommunikáció többi résztvevőjének gondolkodásmódjába.²¹ Másfelől azonban Kantnak az a meggyőződése, hogy mindannyiunk kötelessége „az általános jólét”²² és az emberi nem moralizálódásának konkrét cselekedetekkel történő előmozdítása.²³ Számunkra ez a megkülönböztetés nem lehet ilyen éles. Több helyről arra intenek bennünket, hogy a beszéd és az írás szintén cselekvés, s nemcsak a fiziológiai aktus értelmében, hanem úgy is, hogy amikor beszélünk vagy írunk, beavatkozunk a dolgok menetébe, s nem csupán konstatálunk egy világállapotot. Kant is volt annyira rafinált történelemfilozófus, hogy számolt ezzel a körülménnyel, ami adott esetben „kijátssza” Nagy Frigyes utasítását: „*okoskodjatok*, amennyit akartok, de *engedelmeskedjete!*”²⁴

A kommunikációproblémához képest abban nagyobb az egyetértés az irodalomban, hogy Kant a különböző kulturális szférák önállóságának programjával illeszkedik a modernség kialakulásába. Felismerte a modern kultúra elemeit, s autonóm szférákat jelölt ki: a tudomány, a művészet és a morál szféráját. Tette ezt a szubjektivitás – ami a modern filozófia meghatározó irányzata Descartes óta²⁵ –, de

²⁰ Kant: *Ama Közönségesen használt szólásról...* 202–203. o.; idézi Arendt: *Előadások Kant politikai filozófiájáról*, 289. o.

²¹ Arendt: uo. 309, 313, 317. o.

²² Kant: uo. 207. o.

²³ Arendt: uo. 310. o.

²⁴ Kant: *Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?* 16. o.

²⁵ Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága*. Atlantisz, Budapest. 1998, I. 111. o.

az interszubjektivitás elve alapján is. Az már vitatottabb, hogy Kant *meghasonlásnak* érzi-e az észben belüli differenciálódásokat, a kultúra formális tagolódását, a szférák széthasadását. Tudomást vesz-e arról a szükségletről, ami a kultúra integritásának helyreállítására irányul? Habermas egy időben úgy érvelt, hogy nem,²⁶ szerintem igen. Úgy vélem, hogy Kant *meghasonlásnak* érzi a kultúrán belüli differenciálódásokat, és azt is gondolom, hogy ennek megszüntetését, az ember és a kultúra integritásának helyreállítását a *morális princípium* közvetítő, sőt irányító funkciójától reméli.

A szférák közötti kommunikáció tetten érhető a politika és a morál ellentétének felszámolására tett kanti kísérletekben, de egy másik területről is hozhatunk példát, ami ugyan nem direkte politikai, de van politikai vonatkozása. Kant *Esztétikájában* a szép megítélésének autonómiáját és a művészet autonómiáját alapozza meg. Ez viszont azt eredményezi, hogy tudatosan számára a morál és a művészet összeütközése, ami a modernítésre jellemző volt már akkor is, de a következő évszázadokban még jellemzőbbé vált. Kant megoldási javaslata így hangzik: „azt mondom tehát: a szép az erkölcsi jó szimbóluma”.²⁷ Ez biztosítja a művészet jogait mindenféle hatalmi „moralizálással”, középkori és újkori cenzúrával szemben, ugyanakkor megőrzi a morál integráló lehetőségeit, éppen a művészet saját-szerűségéből kiindulva.

Annak a kanti középkorképnek, ami a felvilágosodás kapcsán a politika, a kommunikáció és a nyilvánosság alapján körvonalazható, az a vonzó sajátossága az Israel-féle tipológiákkal szemben, hogy nem sematikus és nem statikus. A középkorból az újkorba történő átmenetet lezáratlan folyamatként ábrázolja, ami hatására a felvilágosodás már-már az emberiség egész pályáját végigkísérő tendenciaként jelentkezik. Kant ebben az összefüggésben megelőle-

²⁶ Jürgen Habermas: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Helikon, Budapest, 1998, 22. o.

²⁷ Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Akadémiai, Budapest, 1979, 321. o. Fordította Hermann István.

gez néhány jelentős 20. századi felvilágosodásértelmezést. Másrészt arra is lehetőséget ad ez a középkorkép, hogy elhelyezzük benne azokat a középkori jelenségeket, amelyeket a sematikus tipológia kénytelen figyelmen kívül hagyni. Számos ilyen jelenséget lehetne felsorolni a szubjektivitás és az egyéni autonómia, a képviseleti rendszer és a testületi döntéshozatal megnyilvánulásai közül. Ezek előkészítik az újkori változásokat, de taglalásuk meghaladná jelen tanulmány lehetőségeit.

GURKA DEZSŐ

A schellingi filozófia 1806 és 1809 közötti áttematizálásának teozófiai hatáselemei

Az egyes alapkérdéseket újabb és újabb művekben felvető s időről időre átértelmező schellingi filozófia megítélésében sajátos szerepet tölt be Schelling késői filozófiájának problematikája. A Karl Jaspers által próteuszinak nevezett filozófusi életmű történetét eleve lehetetlen jól elkülönülő fejlődésetapok egymásutánjaként interpretálni, ezen késői pályaszakasz esetében ráadásul mind a datálás, mind a fő tendenciák meghatározása tekintetében jelentősek az eltérések az egyes filozófiatörténeti megközelítések között. A szakirodalomban ugyanakkor kiterjedt konszenzus mutatkozik abban, hogy a *Szabadságírat*, a *Stuttgarti magánelőadások*, valamint a *Világkorszakok* című írások 1809-es, illetve 1810-es keletkezése jelenti a nyitányát annak a belső tagolódásában erősen problematikus, ám nagyjából mégiscsak azonos – jóllehet a korábbi felületekkel nehezen összhangba hozható – regiszterben megszólaló késői ópusznak, amelynek megítélése, az előjelektől függetlenül, mindig is alapvetően befolyásolta a schellingi életmű egészének filozófiatörténeti helyéről alkotott képet.

A szóban forgó művekben fókuszba kerülő fogalmak (az alap, a szabadság, a rossz) nagyban hozzájárultak a schellingi filozófiával szembeni elutasító attitűdök kialakulásához, ám még a pozitív értékelések számára is problémákat vetett föl a természet- és identitásfilozófiai periódus, illetve a késői pályaszakasz között tapasztalható látszólagos diszkontinuitás. A Schelling által recipiált hatások mintha a jelzett dichotómiát nyomatékossítanák: míg a korábbiakban

a természettudományok kurrens elméletei biztosították írásai argumentációs bázisát, 1806-tól, Münchenbe költözésétől kezdődően hirtelen megsokasodtak műveiben a 18. századi teozófia szerzőire – s rajtuk keresztül a középkori és a kora újkori német misztika reprezentánsaira – való hivatkozások.

A következőkben arra a kérdésre keresek választ, hogy milyen kapcsolódási pontok mutathatók ki a müncheni korszak kezdete, és a *Szabadságirat* megjelenése között eltelt három év műveinek problematikája valamint a korábbi Schelling-írások kérdésfelvetései között, s abból a (Schelling ezt megelőző fordulatának analóg sajátosságaira apelláló) feltevésből indulok ki, hogy a teozófiai utalások maguk is lényegi elemei a késői filozófiát megalapozó hangsúly-áthelyeződéseknek. Először azt kívánom tisztázni, hogy valóban lezártnak tekinthető-e Schelling filozófiájának korábbi fejlődési szakasza, avagy lehetnek a szóban forgó periódusnak perszeveráló problémafelvetései; ezt követően a filozófusnak a (főként Oetinger és Böhme nevével fémjelezhető) teozófiai tradícióval való kapcsolatát mutatom be; végül pedig a recipiált teozófiai gondolatoknak (főként a betegség és a rossz fogalmának) a szabadságfilozófia kialakulására gyakorolt hatását próbálom rekonstruálni.

Schelling Windischmannhoz írott 1806-os levelét gyakorta interpretálják akként, hogy abban a természetfilozófiai tematika háttérbe szorulásáról adott hírt a filozófus, s vannak, akik éppen e levél keletkezéséhez kötik magának a természetfilozófiai korszaknak a záródatumát is.¹ A feltételezett fordulat átfogó voltát azonban számos későbbi Schelling-írás témaválasztása teszi kérdésessé, mi több, a Windischmann-levélben írottak inkább értelmezhetőek a schellingi filozófia áttematizálódásáról szóló híradásként, mintsem a jelzett problematikával való teljes szakítás deklarációjaként.

¹ Horst Fuhrmans: Einführung, in Horst Fuhrmans – Liselotte Lohrer (Hrsg.): *Schelling und Cotta Briefwechsel 1803–1849*. Klett, Stuttgart, 1965.

Ha áttekintjük az 1806 és 1809 között íródott, megjelent, illetve tervbe vett Schelling-művek sorát, még inkább támadhat az a benyomásunk, hogy a természet és a természetfilozófia problémája korántsem került háttérbe a schellingi filozófiában, ellenkezőleg: a jelzett problémaeltolódás keretében – mint annak megkerülhetetlen referenciája – új intenzitást nyerve vetődött fel. A *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre* (A természetfilozófia Fichte módosított tanával egybevetve) című 1806-os könyvet, melynek életművön belüli jelentőségét maga Schelling is kiemelte, valóban a (Fichte filozófiájához kapcsolódó) problematika lezárásának lehetne tekinteni, ha mellette nem sorjázódnának a korábbi természetfilozófiai írások második kiadásai. Ezen írásokkal kapcsolatban, melyeknek kiadástörténete eddig jobbadán az új művek keletkezéstörténetének takarásában maradt, egy érdekes szerzői koncepció rajzolódik ki Schellingnek kiadójával, Cottával való levelezéséből. A levelekben jelzett, ám csak részben realizált tervek éppen nem a témaváltás megtörténtét jelzik, hanem egy olyan, már az identitásfilozófiai periódusból is ismert törekvésre utalnak, melynek révén a filozófus egyes korábbi fogalmait egy újabb gondolati struktúra inerciarendszerében próbálta elhelyezni.²

E művek újrakiadására irányuló tervét Schelling jobbára úgy prezentálta a Cotta-levelezésben, mint *A tudás emberének lényegéről* (1805) című Fichte-mű éles kritikájára teendő ellenlépést, s ennek keretében leginkább *Az akadémiai stúdiumok rendszerének és a Brunónak az újbóli megjelentetését szorgalmazta*. Ezenközben a filozófus új műveken is dolgozott: 1807-ben napvilágot látott a *Rede über des Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur*, s 1808-ban pedig nekikezdett a *Freiheitschrift* megírásának. Az újabb kiadásra szánt művek hierarchiájában a Pesthernél publikált *Von der Weltseele* (A vi-

² A természetfilozófia és az identitásfilozófia viszonylatában lezajlott analóg problémaeltolódásról lásd Gurka Dezső: A schellingi természetfogalom variabilitásának szerepe az identitásfilozófia kialakulásában, *Passim* (9), 2007/1, 68–79. o.

lágélélekről) foglalta el a fő helyet, amit Schelling másodjára előszóval és új résszel kiegészítve jelentetett meg 1806-ban. *Über das Verhältnis der Realen und Idealen Natur* (A reális és ideális természet kapcsolatairól) című, újonnan keletkezett bevezetésről Schelling úgy számolt be Windischmann-nak, hogy az hosszú idő óta a legjobb írása, újra „igazi őszinte és friss természetfilozófia”.³

A Cottának felvázolt terv végül csak töredékesen valósult meg: a Fichtének szánt közvetlen válasz az 1806-ban sietve publikált *Darlegung*ra korlátozódott, az *Akadémiai stúdiumok* és a *Bruno* új kiadásának ügye pedig 1809 tavaszára végleg lekerült a napirendről, míg a következő hónapokban – közvetlenül Caroline 1809. szeptemberi halála után – két új mű, a kéziratban maradt *Clara* című dialógus, illetve a *Freiheitschrift* befejezésére került sor.⁴

Schelling filozófiájának 1806 és 1809 közötti időszakában tehát egyrészt megfigyelhető a természetfilozófiai és identitásfilozófiai program látens továbbélése, másrészt pedig annak az áttematizálódásnak a megvalósulása, amelyet a filozófus a fentebb idézett Windischmann-levéliben maga is jelzett. Azt, hogy az 1806-tól látványosan előtérbe kerülő vallási tematika nem nélkülözte a közvetlen előzményeket sem, a *Bruno* (1802), az *Előadások az akadémiai tanulmányok módszeréről* (1803) s legfőképp a *Vallásfilozófia* (1804) című írások jelzik,⁵ az 1806 után megjelent művekben azonban a természet és az Isten, a sötétség és a fény, a jó és a rossz – a Franz Baader által közvetített teozófia hatására – új fogalmi elrendezésben, jórészt a korábbi tematikákat is újraintegráló gondolati struktúrában kapcsolódott össze.

A teozófia kifejezés több, különböző időben jelentkező, s egymáshoz csak laza szállal kötődő 19. századi szellemi áramlatot je-

³ Schelling Windischmann-nak, 1806. április 17. Lásd Horst Fhrmans (Hrsg.): *Schelling. Briefe und Dokumente* 1–3. Bouvier, Bonn, 1962–1975, I. 326. o.

⁴ Uo. 256. o.

⁵ Hans Michael Baumgartner – Harald Korten: *Schelling*. Beck, München, 1996, 104–106. o.

löl,⁶ filozófiatörténeti értelemben azonban elsődlegesen azt a Franz Baader névvel fémjelzett, részben a Jakob Böhme-i hagyományokra támaszkodó, ám egyes elemeiben a középkor nagy gondolkodóinak – főként Meister Eckhartnak – műveire is visszavezethető vonulatot jelenti, amely leginkább a schellingi filozófia révén kapott polgárjogot a német idealizmus történetében.⁷

Az egyik sommás összegzés szerint Schelling spinozista periódusa után Baader nyomán fordult Böhme művei felé, s e hatásokat kései filozófiájába integrálta.⁸ Jóllehet még Horst Fuhrmans árnyalt interpretációja is a két pályaszakasz dichotómiáját hangsúlyozza, amennyiben a természetfilozófia fénylő goethei tájaival szembeállítja a böhmei teozófia szakadékos világát, témánk szempontjából viszont mindenképpen fontos az a (korábbi megállapításának némileg ellentmondó) megjegyzése, miszerint a két szakasz közötti átmenet zökkenőmentes volt.⁹ A jelzett recepció története valójában hosszabb távú és összetett folyamat volt, s éppen ez az elhúzó hatás eredményezte, hogy a teozófiai hatások nem egyetlen fordulópont elemeként, hanem több problematikához kapcsolódóan épültek be a schellingi filozófiába.

Böhme tanaival Schelling tübingeni éveitől találkozott először; később Jénában intenzív teozófiastúdiumokba kezdett, s a jénai romantikus kör 1799-es társasági disputáiban – Tieckkel kar-

⁶ Mircea Eliade: *Az okkult és a modern világ*, in uő: *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Osiris, Budapest, 2005, 63–66. o.

⁷ Weiss János éppen a schellingi filozófiában 1809 körül bekövetkező változások eredményére használja a teozófia terminust. Lásd Weiss János: *A filozófiától a teozófiáig*. (Bevezető megjegyzések Schelling „Freiheitsschrift”-jének tanulmányozásához), in Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyakról*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2010, 69–84. o.

⁸ Mameson: *Jacob Böhme and Britain*, in Jan Garewicz – Alois Maria Haas (szerk.): *Gott, Natur, Mensch in der Sicht Jacob Böhmers und seiner Rezeption*. Harrowsowitz, Wiesbaden, 198. o.

⁹ Fuhrmans: *Schelling. Briefe und Dokumente*, I. 356–357. o.

öltve, Fichte ellenében – kiállt a görlitzi varga gondolatai mellett.¹⁰ 1806-ban arról számolt be Baadernak, hogy Böhme írásait annak idején Friedrich Christoph Oetinger (1702–1782) művei révén ismerte meg.¹¹ Jóllehet a teozófia recepciója leginkább Schelling első müncheni alkotói korszakának kezdetéhez kötődött, Leider szerint – a természet köreinek feltételezett egymásra hatása kapcsán – már a *Heinz Widerporst epikureus hitvallása* (1799) is tartalmazott böhmei reminiszenciákat.¹²

Nem csupán a filozófust foglalkoztató kérdések tértek el egymástól Schelling teozófiarecepciójának két időszakában, de jelentős különbség lehetett az Oetinger által közvetített megismeréscentrikus Böhme-kép¹³ és a Grund fogalmához kapcsolódóan rekapitulálódó Böhme-hatás között is. A recepció második fázisa ráadásul párhuzamosan jelentkezett annak a Baadernek a szellemi befolyásával, aki Meister Eckhart egyik legfontosabb újrafelfedezője volt.¹⁴ Eckharté, akinek műveiben számos olyan mozzanat található, amely a schellingi gondolatok talán legkorábbi előképének tekinthető, így Isten alapjának problémája vagy a teremtés előtti istenség és a teremtés utáni Isten megkülönböztetése.¹⁵

¹⁰ Gerhard Wehr: Aspekte der Wirkungsgeschichte Jakob Böhmés, in Jan Garewicz – Alois Maria Haas (Hrsg.): *Gott, Natur, Mensch in der Sicht Jacob Böhmés und seiner Rezeption*. Harrosowitz, Wiesbaden, 1994, 190–191. o.

¹¹ Arsenyij Gulüga: *Schelling*. Gondolat, Budapest, 1987, 177. o.

¹² Kurt Leider: *Deutsche Mystiker. Meister Eckhart, Nikolaus von Kues, Jakob Böhme*. Lübecker Akademie-Verlag, Lübeck, 2000, 73. o.

¹³ Gadamer kiemeli, hogy Oetinger misztikus pietizmusában a megvilágosodás metaforikája a megismerés sensus communishoz kötődő mozzanatához kapcsolódik. Vö. Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest, 1984, 335. o.

¹⁴ Schneller István: Bevezető. Meister Eckhart élete és gondolatai, in Meister Eckhart: *Tizenöt német beszéd*. Kráter, Pomáz, 200, 30. o.

¹⁵ „Mert akármilyen Istenben, az a szülésre készíti őt. Igen, saját alapjából és létéből kényszerül arra, hogy szüljön.” Meister Eckhart: *Tizenöt német beszéd*, 107. o. Fordította Schneller István.

Schelling nem csupán első müncheni korszakának írásaiban hivatkozott Böhme misztikájára, hanem néhány később keletkezett művében is. Legnagyobb terjedelemben *Az újabb filozófia történetéhez* című – 1827-re datált, ám Manfred Frank szerint 1833/34-ben vagy 1836/37-ben megtartott¹⁶ – müncheni előadássorozatában értékelt a teozófia szerepét. A görlitzi varga gondolatainak megítélésében azonban jelentős az eltérés az őt szintén nagyra értékelő Hegel álláspontjához képest. Míg az *Előadások a filozófia történetéről* vonatkozó passzusa szerint „az újkor filozófiája; önállóan csak a harmincéves háború óta lépett fel Baconnel, Jacob Böhmével és Descartes-tal”,¹⁷ Schelling a maga filozófiatörténeti előadásaiban inkább tematikus, mintsem historiográfiai szempontból közelítette a problémát, s e tematizálás leginkább saját filozófiájának újragondolása keretében történt meg.

Schelling a szóban forgó előadásban Böhmét, első pillantásra talán meglepő módon, mindenekelőtt természetfilozófusnak tartotta.¹⁸ E véleményével mindenesetre ő maga hívta fel a figyelmet saját filozófiája fejlődési etapjainak átmeneteire, s e megközelítést alapul véve ugyanúgy nem lehet cezúrát vonni a Fuhrmans által szembeállított goethei és böhmei világ közé, mint ahogyan a spinozai indíttatású kérdésfelvetés 1806 körüli lezárulásáról sem beszélhetünk.¹⁹

¹⁶ Weiss János: A filozófiától a teozófiáig, 82. o.

¹⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*. Akadémiai, Budapest, 1977, I. 99. o.

¹⁸ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Reclam, Leipzig, 1984, 201–203. o.

¹⁹ Sandkaulen Fichte, Schelling és Hegel közös törekvéseként értékeli, hogy azok Spinoza rendszerével szemben a szabadság rendszerének kidolgozását tűzték ki célul. Ebben az értelemben a természethez illetve a rendszerszerűséghez való viszonyuk egy tágabb időintervallumú program igazodási pontjai voltak, amelyben az 1800 körül körvonalazódó problémakonstelláció jelenti a valódi határpontot. Birgit Sandkaulen: „Der Himmel im Verstande”. *Spinoza und die Konsequenz des Denkens, Zeitschrift für Ideengeschichte* (5), 2011/1, 19. és 27. o.

Ahhoz, hogy a müncheni korszak cezúrajellegét pro vagy kontra megítélhessük, mindenekelőtt azt szükséges tisztázni, mit értett Schelling ezekben az években természetfilozófia alatt, ugyanis a fogalom mind terjedelmét, mind referenciáját tekintve számos változáson ment keresztül 1797-től, első ilyen témájú művének megjelenésétől kezdődően.²⁰ Mivel e változások legjelentősebbike kétségkívül a szóban forgó – a késői filozófia számos lényegi momentumát felvető – korszakhoz kötődik, felmerül a kérdés, hogy a jelzett átalakulás mi-
ben különbözik minden azt megelőzőtől.

Schelling korábbi természetfilozófiai műveinek legátfogóbb fogalmi építményei a potenciák (Potenzen) fogalma köré szerveződtek, e háromelemű struktúrák jelentették ugyanis a természet (megismerési és ontikus mozzanatokat egyesítő) konstrukciójának hierarchikus szintjeit. A súly és a fény jelenségei azonban olyan átfogó elemekké váltak 1801-re, amelyek már nem illeszkedtek be a triadikus struktúrákba. Windischmann-nak írott egyik 1804-es levelében Schelling kifejezésre juttatta, hogy a potenciák rendszeréből az abszolútum világába nincsen közvetlen átmenet.²¹ Az abszolútumnak – eredetileg a platóni-plótinósi szimbolika nyomán – a fénnel vált nála azonos-sá,²² a *Von der Weltseele* 1806-os kiadásának bevezetőjében pedig az anyag mint a „legsötétebb alap” szerepelt, s ily módon Schellingnél az oly jellegzetes böhmei kontrapunkt jelenik meg.

A természet problematikája tehát az identitásfilozófiai s részben a müncheni korszak perszeveráló kérdésfelvetése, a schellingi filozófia áttematizálódása pedig a természet és az abszolútum egymásra vonatkoztatásának mozzanatához köthető. E változások során – jelentős mértékben éppen Böhme és Baader hatására – a már korábban is

²⁰ Lásd Gurka: A schellingi természetfogalom variabilitásának szerepe, 68–79. o.

²¹ Fuhrmans: *Schelling. Briefe und Dokumente*, I. 320. o.

²² „A fény maga az abszolút identitás.” – írja Schelling 1801-ben, *Darstellung meines Systems der Philosophie* (Filozófiai rendszerem bemutatása) című művében. Lásd *Schellings Werke*. (Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter), Beck, München, 1958, IV. 163. o. [A továbbiakban *SW*.]

képlékennyé vált schellingi természetfogalom egy új, a szubjektum fogalma által uralt fogalmi mező elemévé vált, s az értelmezési horizont meghatározó mozzanata egyre inkább a természet és szabadság viszonyának problematikája lett.

Schelling teozófiarecepciója 1806-tól kezdődően a természet egységmomentumainak a súly és a fény fogalma kapcsán történt átstrukturálódásában érezte hatását, a fény-sötétség szimbolikában való szembeállításuk (a rossz böhmei felfogása nyomán) pedig már olyan, az emberi és az isteni szubjektum természetére irányuló kérdésfeltevéseket nyitottak meg, amelyek – a *Weltalter*-korszakon, a vallás- és mitológiafilozófián átívelve – a késői filozófia tematikáját körvonalazták. A böhmei hatás tehát egyrészt lehetőséget adott Schelling számára a természetfilozófiai művek triadikus szerkezetének újraértelmezésére,²³ másrészt viszont a természet és a szabadság összefüggéseinek előtérbe kerülése konceptuális fordulatot idéztek elő a jó és rossz problematikájában.

Schelling már 1801-ben rákérdezett a természet és a szabadság viszonyára, nevezetesen *Filozófiai rendszerem bemutatása* című művében, amelyben először deklaráta filozófiai koncepciójának önállóságát. Míg azonban a természetfilozófiai írások, beleértve *A világlelekről* 1798-as első kiadását is, a potenciák hármasságának tagozódásán keresztül próbálták bemutatni a természet egységét, a szóban forgó mű 1806-os újbóli megjelenése alkalmából írott bevezetésben már megfordult a tendencia, amennyiben ott „a világ abszolút önmagává levésének lenyomata”. „A természet a maga vak törvényszerűségeivel hogyan teremti meg a szabadság lehetőségét?”²⁴ kérdésben pedig felvetődik a filozófusnak a természet és az emberi történelem (herderi, de részben

²³ A böhmei hármasságnak a Schelling-művekre gyakorolt hatására Gyenge Zoltán monográfiájának „A szabadság filozófiája – Böhme, Jacobi, Schelling” című fejezetében hívja fel a figyelmet. Vö. Gyenge Zoltán: *Schelling élete és filozófiája*. Att-raktor, Gödöllő–Máriabesnyő, 2005, 89–117. o.

²⁴ *SW* II. 527. o.

a saját korábbi műveinek felfogásában is tükröződő) kontinuitásával kapcsolatos szépszíze is.

A jó és rossz schellingi értelmezése azonban nem hordozza a természet és az ember vagy a teremtés és az Isten világának diametrális szakadását, hanem éppen azoknak böhmei összekapcsolását recipiálja. Böhme számos helyen kifejtette a két alapp princípium viszonyának az antik és a keresztény tradíciótól egyaránt eltérő értelmezését, legpregnansabban talán *Az isteni lét három princípiumának leírása* (1659) című művében. Azok a gondolatok, melyek szerint a gonoszság ősanysága „azonos mind Istenben, mind a természetben”, illetve az, hogy az „ember jóban és gonoszban részes”,²⁵ szinte szó szerinti átvételként megtalálhatók Schelling több 1806 után keletkezett művében, leginkább az alappal (Grund) kapcsolatos gondolatmenetek kontextusában.

A *Szabadságírat* egyik talán legtöbbet idézett mondata szerint „a szabadság jóra és a gonoszra való képesség”.²⁶ A továbbiakban Schelling fentebb elemzett, s az iménti idézetben is megmutatkozó fordulatának teozófiai összetevőinek egy ez ideig kevésbé feltárt mozzanatát, a betegség fogalmát elemzem, amely – a fény-sötétség és a hármasságok említett eseteihez hasonlóan – jól mutatja, hogy a korábbi természetfilozófiai struktúrák hogyan rétegződtek felül az 1806-tól jelentkező új hatáselemekkel.

„A gonosznak ezt az egyedül helyes fogalmát, mely szerint ez a princípiumok pozitív visszájára fordítására vagy megfordítására épül, mostanában Franz Baader emelte ki és világította meg mélyebb értelmű fizikai analógiákkal, nevezetesen a betegség analógiájával” – írja

²⁵ Jakob Böhme: *De tribus principiis, avagy az isteni lét három princípiumának leírása*, in uő: *Földi és égi misztériumról*. Helikon, Budapest, 1990, 6. és 8. o. Fordította Isztray Botond.

²⁶ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyakról*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2010, 19. o. Fordította Boros Gábor és Gyenge Zoltán, a fordítást az eredetivel egybevetette Weiss János.

Schelling a *Szabadságírat* egyik passzusában.²⁷ Schelling ezen hivatkozás alapján a betegséget úgy definiálja, hogy az „a szabadsággal való visszaélés által lesz a természetbe jutott rendezetlenségként a gonosz vagy a bűn igazi tükörképe”.²⁸ Shibuya Schelling betegség-fogalmáról írott cikkében leszögezi, hogy Schelling a betegséget a *Freiheitsschrift*-től kezdődően tévedésként és hazugságként, a rossz analogonjaként ábrázolta.²⁹ A betegség és a rossz fogalmának összekapcsolása azonban nem 1809-ben történt meg, hanem 1804 -től – a filozófusnak a medicinával való újabb intenzív foglalkozásától – kezdődően. E fogalmak fokozatosan alakultak ki, a teozófiai recepció nyomán sajátos jelentésváltozáson mentek át, s jellegzetes módon valóban a *Szabadságíratban* (1809), illetve a *Stuttgarteri magánelőadásokban* (1810) jelentek meg, hogy azután jelentős hatást gyakoroljanak a késői művekre.

A betegség, a tévedés és a rossz egy jelenségcsoportot képez a *Stuttgarteri magánelőadások* gondolatrendszerében is,³⁰ a létezésből elválaszthatatlan módon vannak jelen: a *Szabadságírat* szavainak értelmében, a létezés sötét alapjához tartozó módon.³¹ Ahogyan a schellingi betegségfogalom a kimozdult egyensúly momentumára épült, úgy a *Stuttgarteri magánelőadások* létstruktúráinak is központi eleme az egyensúly szinonim módokon megjelenített követelménye. „Amit mi értelemnek nevezünk (ha ez valóságos, élő-eleven, aktív értelem) az tulajdonképpen nem más, mint szabályozott örület” – írja

²⁷ Uo. 28. o.

²⁸ Uo. 27. o.

²⁹ Rie Shibuya: Die Metamorphose des Krankheitsbegriffs bei Schelling, *Zeitschrift für Religion- und Geistesgeschichte* (55), 2003/4, 323. o.

³⁰ „a betegség, a tévedés és a rossz mindig a viszonylagos nem-létezőnek a létezőre való kiáradásából ered” Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Stuttgarteri magánelőadások*. Attraktor, Gödöllő–Máriabesnyő, 2007, 48. o. Fordította Weiss János.

³¹ Ez az egybetartozás teszi lehetővé, hogy az örület nem keletkezik, hanem előlép (Ex-sistere). Ez az előlépés azonban nem a létezés hibája vagy hiánya, hanem kezdete és lehetősége: „Az értelem bázisa tehát az örület”. Schelling, *Stuttgarteri magánelőadások*, 50. o.

Schelling az örületről, vagy másutt: „az ember azáltal szabad emberi értelemben, hogy az indifferencia-ponton áll”.³²

A baaderi, s rajta keresztül böhmei teozófia hatása azonban az emberi léptékben vett rosszon messze túlmutatott, s az abszolútum problémájával összekapcsolódva jelent meg Schelling 1806 utáni műveiben.³³ Schelling számára az a paradoxon vetődött fel ekkoriban teljes élességgel, amit Hegel később – éppen Böhme szerepének filozófiatörténeti értékelése kapcsán – erősen sarkítva így jelenített meg: „De hát micsoda abszolút lény az, amely nem foglal magában minden valóságot s különösen nem a gonoszt?”³⁴ A Filozófia és vallás című 1804-es írása³⁵ felvetette ugyan, hogy Istenben elkülönült valami, ami a végezt létrehozta,³⁶ ám a rossz eredetének problémája – mint a teozófiai fordulat meghatározó mozzanata – itt még nem fogalmazódott meg a müncheni korszakra jellemző egyértelműséggel. 1806 és 1809 között alakult ki az abszolútum, a rossz és a természet fogalmának az a sajátos kontextusa, amely egyes jóval későbbi művekben is fellelhető, jobbra Böhmehez kapcsolódóan, sőt olykor a rá való hivatkozással együtt.³⁷ E kontextusban azonban a teozófiai elemek

³² Uo. 50 és 40. o. Gyenge Zoltán, jóllehet más összefüggésben, kiemeli az egyensúly szerepének fontosságát a schellingi koncepcióban: „az örület kérdése nem általában véve érdekli Schellinget, hanem az örület és a szabályozottság kapcsolata, azaz értelem és az értelmén kívüli viszonya izgatja”. Lásd Gyenge: *Schelling*, 88. o.

³³ A léptékbeli különbség ellenére ugyanakkor fennmarad a betegség analógiajellege. Lásd Franz Josef Wetz: *Friedrich W. J. Schelling zur Einführung*. Junius, Hamburg, 1996, 168. o.

³⁴ Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*, III. 219. o.

³⁵ Weiss Jánosnak köszönettel tartozom azért, hogy felhívta a figyelmemet a *Philosophie und Religion* című írás jelentőségére Schelling késői filozófiai tematikájának körvonalazódásában. Az ő álláspontja szerint a teozófiai-vallásfilozófiai fordulat már e mű kapcsán bekövetkezett. A szóban forgó Schelling-mű müncheni periódussal való kapcsolatának problémájára egy későbbi tanulmányomban fogok kitérni. [G. D.]

³⁶ Vö. Wetz: *Friedrich W. J. Schelling zur Einführung*, 133. o.

³⁷ Jellemző példa erre az *Erlangeni előadások* (1821–25) egyik szöveghelye: „Az abszolút szubjektum nem Isten, és mégsem Isten, mert az is, ami nem Isten. Az ab-

nem írták felül a princípiumok kettősségének – a spinozai hatásoktól eredeztethető – átöröklődő problémáját, ami a *Freiheitsschrift*-ben alaptalan alap (Ungrund) fogalmában körvonalazódott.³⁸

Schelling filozófiájában tehát e vonatkozásban sem lelhető cezúra, nem lépett át napfényes goethei tájakról szakadékos böhmei világokba, csupán a korábban teljességgként felfogott természet kapott más hangsúlyt ezen fogalmi struktúrái kontinuitását változatlanul megőrző, ám a jelentéseket próteuszian moduláló gondolatrendszerben. Az az áttematizálódás, melynek során a természet immár az isteni egzisztencia sötét alapjaként mutatkozott meg, megteremtette Schelling késői filozófiájának fogalmi kereteit.

szolút szubjektum tehát ennyiben Isten feletti – és ha a korábbi idők egyik legkiválóbb misztikusa megengedte magának, hogy istenfelettségről beszéljen, úgy engedték ez meg nekünk is – s nyomatékkal jegyezzük meg, hogy az abszolút (abszolút szubjektum) nem azonos Istennel.” Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Erlangeni előadások, *Existentia* (2), 1992/1–4, 442. o. Fordította Gausz András

³⁸ Vö. Birgit Sandkaulen: Dieser und kein anderer? Zur Individualität der Person in Schellings „Freiheitsschrift”, in Thomas Bucheim – Friedrich Hermann: *„Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde”. Schellings Philosophie der Personalität*. Akademie, Berlin, 2004, 42. o.

MESTER BÉLA

Kunok és hunok az írószobákban

*Vita a magyar történelem kezdeteiről
Világos után*

A 19. század magyar középkor-értelmezései közül csupán egyetlen mozzanatot emelek ki, amelyben jól megfigyelhető mindaz, ami érdekessé teszi a jelenséget. A *Tudomány, magyar tudós* vitáról van szó,¹ amelyet már két évvel ezelőtt is említettem² mint a kultúráról való biologicista beszédmód egyik *következményét*, ígérve, hogy visszatérek rá önértéke miatt is. A vita tárgya a történettudomány, a filozófiai és a politikai eszmék történetének a határán foglal helyet, és így egyik tudományágban sem tartozik a centrális témák közé. Jelentősége éppen ebben a határhelyzetben rejlik, vizsgálatával megmutatható, hogy a korabeli filozófiai, természettudományos és történettudományi diskurzusok hogyan kerülnek összefüggésbe egymással olyan érzékeny kérdések kapcsán, mint a magyar etnogenezis, a honfoglalás, valamint a kunok és a jászok eredete.

¹ A vita írásai az *Új Magyar Múzeum* 1851-es évfolyamában: Szontagh Gusztáv: *Tudomány, magyar tudós*, 7. 377–390. o.; Toldy Ferenc: *Ismét: tudomány, magyar tudós. Értekező levél Szontagh Gusztávhoz*, 9, 469–486. o.; Wenzel Gusztáv: *Eszmetörédekek a magyarok eredetéről*, 9, 486–499. o.; Szontagh Gusztáv: *Eszmecsere Toldy Ferenc és Wenzel Gusztáv társaimmal*, 12, 663–695. o. [Polemikus, olykor gúnyos szerkesztői lábjegyzetekkel]; Nendtvich Károly: *Még egyszer: tudomány és magyar tudós*, 37–51. o.; Toldy Ferenc: *Nyílt válasz Dr. Nendtvich Károlyhoz a szélsőségek közletésére*, 52–55. o.

² Szemere Pál *Élet és Literatúrája*, in Gurka Dezső (szerk.): *A romantika terei*. Gondolat, Budapest, 2009, 43–54. o.

A résztvevők eszméi nem függetlenek a vita körülményeitől. A vitázók a reformkori, kevésbé szigorú cenzurális viszonyok és a forradalmi sajtószabadság körülményei között kialakult vitastílust igyekeznek érvényesíteni a neoabszolutizmus idején is, ugyanakkor a szakdiszciplínaként a magyar kultúrában is egyre öntudatosabbá váló történettudomány képviselői éppen akkor kerülnek abba a számukra nem sokkal előbb meghaladottnak gondolt típusú vitapozícióba, amelyben újra filozófiai keretben kell értelmezniük tevékenységüket, amikor ugyanennek a történettudománynak az eredményei iránt széles körű laikus érdeklődés is mutatkozik. A szakdiszciplína autonóm módszertanának igénye egyszerre ütközik a művelt laikus közvélemény igényeivel és más területek, a filozófia és a természettudományok sajátos szempontú, a történettudomány mibenlétére vonatkozó vélekedéseivel. A vitának ez az aspektusa a *történeti tény* fogalmának (mai szóval) tudományfilozófiai értelmezése irányába vezet. Világos után azonban semmilyen *történeti tény* értelmezése nem lehetett független az éppen elbukott forradalom értelmezésétől, hiszen ez volt az a *történeti tény*, amely a politikai közösség identitása újrafogalmazásának a középpontjában állott.

E ponton két megjegyzést kell tennem az eddigi értelmezések történetéről.³ Az első a historiográfiában megfigyelhető reflektálatlan attitűdre vonatkozik, amely az elkülönült szaktudományok *valamilyikének* létéből mint *értékből* kiindulva gondolja megítélni a vitát, de nem segít annak a megértésében, hogy a szaktudományok közül miért éppen az egyik vagy másik megközelítése a releváns ma, és mi volt a funkciója a társadalmi közgondolkodásban. Éppen az a fon-

³ A számos feldolgozás közül ki kell emelni Vekerdí László megközelítését, aki a „két kultúra viták” egyik korai példajaként értelmezte a történeteket: *„A tudomány-nak háza vagyón”. Reáliák a Régi Akadémia termeiben és működésében.* Magyar Tudománytörténeti Intézet – Tájak–Korok–Múzeumok Egyesület, Piliscsaba, 1996, 81. skk. o.; illetve T. Szabó Attila írását, aki a vitázók különböző tudományfogalmaira reflektál: Tudományfogalmak versengése. 19. századi viták, *Korunk* (3. folyam, 14) 2003/3, 38–45. o.

tos körülmény sikkad el így, hogy a vita végső soron a Világos utáni „hogyan tovább” kérdésére kíván választ adni, és erre a vitázó felek csaknem mindegyike *világosan* utal is. A második az utókor által *célevűnek* titulált tudományfelfogás kritikáját érinti, amivel kapcsolatban mindenképpen meg kell jegyezni, hogy a tudományoknak bizonyos célok szolgálatába állítása a tudomány *egészének* a társadalmi praxisba való beágyazása kapcsán, és nem *az egyes tudományos elméletek tartalmát* illetően jelenik meg kíváncsianként a szövegekben.

Az alábbiakban először röviden ismertetem a vita menetét, majd arra teszek kísérletet, hogy a megszólalásokból és a megszólalók más szövegeinek kontextusából nagyjából három pozíciót azonosítsak. (1) A történettudósok pozícióját, amely erősen épít a filológiai hagyományra, és mindig valamilyen elbeszélőt föltételez. (2) A természettudós pozícióját, amelynek korabeli tényfogalmától idegenek a történettudósok képviselte narratív szerkezetű tudáselemek. (3) A filozófus nézőpontját, aki a szakdiszciplínáknak a történeti tényekre vonatkozó nézeteit saját ismeretelméleti sémájában, a közelmúlt filozófiai vitáit folytatva kísérel meg értelmezni. (A vitázók némelyike pályája során persze több tudásterület képviselőjeként is föllépett.) Sajátos probléma a kor jellegzetes értékelési ambivalenciája a középkorral kapcsolatban, amely egyszerre a „nemzeti nagy lét” kora, és így eszköze a század nemzetépítési vállalkozásának, ugyanakkor minden ténye kiáltó ellentétben van azzal a (magyarul polgárosodásnak ekkoriban elnevezett) civilizációs igénnyel, amely ugyanezt a nemzetépítési tervet igyekszik tartalommal megtölteni. Föltűnő, hogy a középkordiskurzus általában látványos elemeivel szemben mennyire nem *képszerű* a vita tárgya. (Némelyek föl is panaszzolják a képek *hiányát*.)

A vita főszereplői az *Új Magyar Múzeum* szerkesztői, az egyik oldalon Toldy Ferenc és Wenzel Gusztáv, a másik oldalon a vita ki-
robbantója, Szontagh Gusztáv és a többször hozzászóló Nendtvich Károly. Figyelembe kell még vennünk a vitában fontos helyeken hivatkozott szövegeket, így Toldy Ferencnek a bécsi akadémián fölöl-

vasott előadását és Fejér György írásait.⁴ Fontos, cenzúrázatlan háttéranyagként szolgálnak Szontaghnak a vitával párhuzamosan írni kezdett, máig kéziratban maradt emlékiratai, benne a Világos utáni helyzet történetfilozófiai szintű elemzési kísérletével.⁵

A szövegek három rétegbe rendeződnek, amelyek mindegyike más diskurzusokhoz is kapcsolódik. (1) Fejér történeti munkái és az *Új Magyar Muzeumbeli* cikkeknek a történeti konkrétumokra való utalásai egy korabeli, a népvándorláskorra és az ehhez kapcsolódó módszertani kérdésekre vonatkozó nemzetközi történettudományi diskurzus részei. (Elég itt megemlíteni Karl Friedrich Neumann nevét, akinek néhány, saját műve szempontjából mellékes feltételezése többeket, így Toldyt és Fejért is kiigazításra sarkallt.) (2) A kezdeményező, Szontagh a harmincas évek *hegeli pörének* folytatásául szánja a vitát, összefüggésben azokkal az összegzőnek szánt írásokkal, amelyeknek a megfogalmazásához ekkoriban kezdett hozzá.⁶ (Fejér György korábban éppen a történeti tény fogalmával is összefüggő hegeli terminus sikerületlen magyarításával tette emlékezetessé a nevét, tőle származik ugyanis az oly sokat gúnyolt *vanság* kifeje-

⁴ Fejér György utolsó történeti értekezetei. Magyarok ősrókonaikról. I. A kunok eredete. II. A kazarokról. Edelmann Károly, Pest, 1852. E posztumusz kiadásban mindkét tanulmánynak külön belső címlapja van 1850-es évszámmal, a tanulmányokhoz írott két előszó dátuma egyaránt 1848. március 10. Fejérnek ezek az írásai jelentős mértékben támaszkodnak jóval korábbi latin nyelvű munkáira, lásd például: Georgius Fejér: *Dissertationes in res Hungariae Veteris Historico-Criticae*. Typis typogr. reg. Scient. Universitatis Hungar., Budae, 1837, különösen: I. Num Philisthaei, Gergesaei, Cananaei et Amorrhaei Hungarorum, Chunorum, Jasonumque nostratium aborigenes?

⁵ Szontagh Gusztáv: *Emlékezések életemből*. MTA Kézirattára, Budapest, [1849–1851] Törénl 2-r.

⁶ Az alanyi világszemlélet tudományban, bölcsészetben és életben, *Új Magyar Muzeum* (1) 1850/2, XIV–XXIII. o.; *Az egyoldalú realizmus tudományban és életben*, uo., CXL–CXLVIII. o.; *A magyar egyezményes filozófia ügye, rendszere, módszere és eredményei*. Herz János, Pest, 1855. Modern kiadás in Várhegyi Miklós, Kőszegi Lajos (szerk.): *Elméisz. Szemelvények a régi magyar filozófiából*. Comitatus, Veszprém, 1994, 101–131. o.

zés. Fejér 1851-ben meghal, művei inkább tárgyai, példái a vitának, amelyben maga már nem vesz részt.) A pár évvel későbbi Erdélyi–Szontagh-polémiából visszatekintve úgy tűnik, hogy a vita a *hegeli pör* első per-újrafelvételi kísérlete, egyelőre egy rész kérdésben, amely azután majd az emlékezetes, egyikük haláláig tartó párharcba torkoll. (Így gondolták ezt maguk a vitázók is.) A konkrét történettudományi anyag Szontagh (és később Erdélyi) számára alárendelt, szinte csak példatár filozófiai vitájukhoz. (3) A harmadik, latens szövegréteg a forradalom értékelésének ekkor javarészt még csak kéziratban létező irodalma, amelyről ma már tudjuk, hogy szerzőik ekkor dolgoztak rajtuk. E szövegek annyiban képezik az őstörténeti vita háttérét, hogy ezekben is a történeti tény, a történelmi cselekvés természetének kérdéseire keresünk választ, és a korban közvetetten természetesen éppen ez a kérdés, *az imént megtapasztalt történelmi tények értelmezhetősége* a háttére *minden*, a történettudománnyal valamilyen szempontból összekapcsolódó korabeli vitának, így a *tudomány, magyar tudós vitának* is.

A három szövegréteg természetesen csak az elemző rekonstrukciója. A szövegek egymásutánjából a vita folyamata vázlatosan a következőképpen bontható ki. Karl Friedrich Neumann orientalista professzor véleményt nyilvánít a népvándorláskor néhány olyan etnikumának nyelvéről, eredetéről, egymás közötti rokonsági viszonyairól, amelyeket a magyar etnogenezissel is összefüggésbe szokás hozni. Ezzel vitatkozva Fejér György, részben korábbi latin munkái alapján, kiadja a *kunok*, majd a *kazárok* eredetéről szóló történeti írásait, utóbbit figyelemre méltó előszóval a történettudomány módszereiről. Ugyanekkor tartja meg Toldy Ferenc felolvasását a bécsi akadémián a magyarok ősműveltségéről, elsősorban azt bizonygatván, hogy *volt* olyan ősműveltségünk, amely megüti annak a normatív műveltségképnek a mércéjét, amelyet más terminussal megközelítőleg *civilizáció*nak mondhatnánk. Erre reagál Szontagh vitacikke, amely igyekszik röviden összefoglalni az olvasók számára a magyar őstörténet kevés biztosnak vagy valószínűnek mondható

adatát, majd figyelmeztet az alaptalan őstörténeti spekulációkban való elmerülés veszélyeire, és az alkalmazott tudományok művelését ajánlja ezek helyett a közönség figyelmébe. A tudomány mibenlétere és társadalmi funkciójára vonatkozó általános megállapítások már a vita nyitócikkében megjelennek, a történelem és a történeti tények mibenléteinek a kérdései inkább a szerkesztőtársakkal való, egyre inkább elmérgesedő hangvétellű „eszmecserében” kerülnek elő. Szontaghot a tudomány funkciójáról alkotott felfogása és ismeretelméleti nézetei miatt a vitában különösebben nem érdekelt kémikus, Nendtvich Károly támogatja. Néhány választ és viszontválaszt követően a szerkesztőség formálisan lezárja ugyan a vitát, de más helyeken még évekkel később is visszautalnak az itteni eszmecserében elhangzottakra.

A történelmi tények mibenléteire vonatkozó három *pozíció* – amely nem azonos a három *szövegréteggel* – a következőképpen rekonstruálható:

(1) A történettudósok pozíciója Fejér György munkáinak módszertani megjegyzéseiből, főként *A kazarokról* című mű előszavából, valamint Wenzel Gusztáv és a magyar irodalomtörténet atyja, Toldy Ferenc hozzászólásaiból bontakozik ki. A magyar oklevéltan egyik megalapítójának és a régi kódexek, nyomtatványok szerelmesének gondolkodása voltaképpen a megbízható elbeszélésre vonatkozó régi filológiai hagyományok folytatása, meghosszabbítása. A történelem itt nem egyéb, mint amit a különböző történetírók megírtak, és a hiteles elbeszélés kritériumai sem mások, mint Hérodotosznál voltak: megbízható szemtanúkat, *hisztórokat* kell találni, és amit ők tanúsítanak, abból állítható össze a *história*. A történetírás meghosszabbítása úgy történik, hogy a modern történettudományt az egykori historiográfia egyfajta metatudományaként gondolják el: az ő *hisztóroik* maguk az egykori történetírók, ezek megbízhatóságát kell ellenőrizniük úgy, ahogyan azok ellenőrizték szemtanúikat. A történeti tényeknek ez az elbeszélő szemtanúk áttételes tanúszkodásához kötődő felfogása oda vezet, hogy minden írásos adat,

különösen a népek mint a történelem alanyainak *nevei* (esetünkben *kun, hun, szkíta, magyar, jász*) felértékelődnek; a nem narratív természetű és különösen a nem írásos források viszont a történet-tudomány tárgyán kívülnek tűnnek. Módszeresen igyekeznek kiiktatni a régészeti leleteket, illetve a nagyállattartó nomád életmód részleteiről szóló kortárs néprajzi analógiákat a *szaktudományosan* felhasználható adatok közül, miközben az írott forrásokban található egy-két szavas minősítéseknek, egybehangzó, de egymástól is különböző idegen nyelveken leírt *népneveknek* gyakran nagy jelentőséget tulajdonítanak. Az anyag természetéből és sajátos kezeléséből következő feszültség, hogy az így elbeszélhető történelemben nem nagyon jelenhetnek meg a politikatörténet eseményei, de nem mutatkoznak meg a mindennapi élet tárgyi emlékekből rekonstruálható képei sem.

(2) A természettudós Nendtvich Károly pozíciója könnyen megérthető, és nem szolgál sok újdonsággal: a spekulatív filozófia európai apályának körülményei között támogatja Szontaghnak az alkalmazott tudományokat preferáló felfogását és a skót *common sense*-filozófiából eredő ismeretelméletét (amelyet majd később többen a pragmatizmus megelőlegezőjének tekintenek). A természettudományokat „az emberrel mint állattal” foglalkozóként a humán tudományok alá rendelő Toldy Ferencsel szemben alig is tehet mást.

(3) A filozófus Szontagh Gusztáv pozíciójának alapja a megszólaló történettudósok filológiai, narratív alapozású beállítódásának értelmezése és kritikája. Szontagh számára ez a pozíció bizonyos szempontból ismerős, így könnyen visszailleszti a *hegeli pör* kontextusába abban az időszakban, amikor amúgy is régi dolgokkal, életpályája összegzésével foglalatoskodik. Szontagh számára a vita történész szereplőinek filológiai hagyományon alapuló, régi narratív elemeket rendezgető és minden más jellegű tényt félresöpörő szemlélete a hegeli filozófia nyelvben, *fogalomban való elidegenedésének* kiváló és a tudományon kívüli világra is fölöttébb veszélyes példája. A régi forrásokban talált, sokszor bizonytalan írásmódú *népnevekkel*

való történelmi spekuláció valóban alkalmat ad e szemlélet látványos kritikájára. A történelem cselekvő alanyának a helyét átveszik a régi könyvekben található *betűk*. Nem régi törzsek vonulnak, foglalnak hont a történelemben, hanem *puszta neveik* kerülnek egyik szövegösszefüggésből a másikba, voltaképpen a történész tetszése szerint. (Annál is inkább, mivel e régi népségeeknek sokszor csak *nevük* van, az sem a maguk, hanem a krónikás nyelvén. Klasszikus példa erre a bibliai *girgezeusok* népe.)⁷ A régi kódexek pergamenjeiről a modern történészek könyveinek lapjaira kerülő és ott önálló életre kelő *puszta nevek* képezik azt a – Szontagh számára nagyon is a hegelizmusra hasonló – konstruált történelmi tündérvilágot, amelyben „Horvát István csupa magyarokat, míg Ján Kollár csupa tótokat talált”.⁸

A történelmi ténynek az a fogalma, ami felé Szontagh itt tájékozódni próbál, nélkülözi az elbeszélők tanúságát, sőt a nyelviséget, ám közelebb van az egykori praxishoz: régészeti leletként fennmaradt néma tárgyak, régi életmódok rekonstrukciói a példái. Csupa érzéki, főként vizuálisan megtapasztalható *tárgy*. Amit a kétféle történelmi forrás viszonyáról gondol, ma már a történettudományban közhely. Elég itt Móra Ferenc *Ősök elcsatolása és Ősök visszacsatolása* című, régészeti munkájából táplálkozó esszépárjára utalnunk.⁹ Móra itt a trákokra visszamenő bolgár őstörténetet hirdető munkával vitatkozván mintegy megismétli Szontagh érveit. Ami Móra számára megmosolyogtató furcsaság, annak azonban Szontagh idejében még tétje volt, és a történelem értelmezésének tétje *világosan* meg

⁷ A girgezeusok a történetteológia klasszikus példái a történelem Ura által nyom nélkül eltörölt népekre.

⁸ Fejér idézett latin munkájában ugyan hosszasan bírálja többek között Horvát István magyar őstörténelmi nézeteit, később azonban ő is nagyívű spekulációkba kezd a hun, kun, kazár és magyar nyelvazonosításáról.

⁹ Móra Ferenc: *Túl a palánkon*. Genius, Budapest, 1935; az itt hivatkozott mű: Gantscho Tzenoff: *Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slaven*. Walter de Gruyter, Berlin–Leipzig, 1930.

is mutatkozott. Ennek fényében elhibázottnak tartom fölróni a vitázóknak, hogy vélt nemzeti szükségletek kielégítésének eszközeként kezelik a történettudományt. A kifogásolt gondolatok inkább Nietzsche jóval későbbi korszerűtlen elmélkedésének megelőlegezései. Hiszen mikor lehetett nálunk jobban elmélkedni a *történelem hasznáról és káráról az életben*, ha nem Világos után?

IRODALMI ÉS KÉPZŐMŰVÉSZETI KÖZÉPKORFELFOGÁSOK

VALASTYÁN TAMÁS

A sziderikus szavak poétikája

Novalis ambivalens középkorképe

Friedrich von Hardenberget rövid élete során „vándor kíváncsisága”, rajongó természete, praktikus intelligenciája s az enciklopédikus tudást szomjazó kedve rendkívül sokféle ismeretterület felé sodorja. Az utókor hajlamos nála s általa mániát emlegetni entuziazmus helyett, kóros öncsalást a fokozódó belátás helyett, romantikus messianizmust a tiszta eszmeiségbe vetett hit helyett. Persze valószínű, hogy Novalist stimulatív kedélyének hullámmozgásai olyan övezetekig is eljuttatták, ahova ma már nem szívesen tartunk vele. Individualizmusának parttalanságától mintha megriadnánk, mágikus mitológiaaffinitásának szinkretizmusát csupán a távolból szemléljük, és inkább szeretünk mentek s józanok maradni örvénylő nyelvpoézisétől, történelemszemléletének chilialista vonásait megmosolyogjuk. E távolságtartó kritikai attitűd ugyanakkor attól a rigorózan elutasító értelmezői alapállástól is messze van, amelyet Carl Schmitt nevéhez szokás kötni, aki, mint ismeretes, *Politische Romantik* című könyvében „meg akarta nevezni azt az árat, amit a romantikusoknak fizetniük kell a varázslat alól feloldott világból való kitörésért”.¹ Ez az ár „aranyfedezetét” tekintve nem más,

¹ Norbert Bolz: A feladatul kapott Isten. *Vulgo*, 2002/1, 166. o. Fordította Major Enikő.

mint az élet feláldozása a művészetesztétika oltárán, aminek révén egy szubsztancia és döntés nélküli világ jön létre, amelyet pusztán a véletlen s az önkény mágiája irányít.

E schmittiánus kritika élet sokan elvették már, a romantikakutatás fiatalabb generációjából említhetjük például Christian Iber, aki szerint a legmagasabb rendűt Novalis számára nem a filozófia, a művészet vagy éppen a teológia jelenti, hanem „az élet költői alkata” – és a romantikus „életművészetben” mindennek jobb megértéséhez járul hozzá a filozófia, a művészet és a vallás.² Iber szavainak tükrében is jól látható, hogy a Schmitt által emlegetett megfizetendő ár már egyáltalán nem adósság, sőt nagyon úgy tűnik, hogy inkább érték-többlet. Legalábbis amennyiben Novalis – különösen Kierkegaard és Nietzsche felől nézve – a modernitás állapotát tekintve világít rá megkerülhetetlen összefüggésekre mind az egyéni boldogulás, mind a társadalmi szocializáció szintjén. S mert hogy ez így lehetséges egyáltalán, az elképesztően nagy felelősséget rak az értelmező vállára.

Ez a felelősség legfőképp abban áll, hogy ki tudja-e jelölni a mindenkor újraozolás folyamatában az értelmező azokat a pontokat, amelyek mentén kirajzolódik egy releváns kép az interpretandumról. Releváns kép? Ez pusztán annyit jelent, hogy értelmezői tekintetünk révén egy performatív aktussal teremtünk képet, azaz szemlélő és szemlélt proporcionált egységbe kerüljön. A romantika hatástörténete nem bővelkedik ilyen proporcionált performativitásokban. Egész egyszerűen azért nem, mert vagy az interpretans, vagy az interpretandum kerül valamilyen oknál fogva túlsúlyba. A kora romantikus, romantikus írók és gondolkodók oly mértékben árasztják el gondolataikkal, ötleteikkel az olvashatóság tereit, ráadásul ezek az ötletek és gondolatok olyannyira kuriózusak, hogy szükségképpen jön létre

² Christian Iber: Zu Novalis' Begründung seiner Ästhetik-Konzeption in seinen Fichte-Studien. In Wolfgang H. Schrader (Hrsg.): Fichte und die Romantik. Hölderlin, Schelling, Hegel und die späte Wissenschaftslehre, *Fichte-Studien* (12), Rodopi, Amsterdam, Atalanta, 1997. 123. o. Újraközölve némi módosítással: Christian Iber: *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.

aszimmetria az interpretációkban. Nem beszélve az önigazoló, egyfajta ideológia égisze alatt tüsténkedő értelmezők aránytalan olvasatairól.

A proporcionált performancia megalkotására irányuló interpretátori felelősség különösen érvényes a novalisi középkor-értelmezés tekintetében. A (kora) romantikának ez a releváns múltvonalhozátása – vagy úgy is mondhatnám, időfüggősége, tehát éppen hogy nem egyfajta időtlen-örökkévalóra történő utaltsága – rendre mint a múlt iránti erőtlen vágyakozás aktualizálódik a modernitás interpretátorainál, s kiirthatatlan kliséként él a hatástörténeti tudat reflexióiban. Holott a (kora) romantikusok eme időiségre vonatkozó, történelemfilozófiai s művészetesztétikai távlatban értelmezendő összefüggés-keresésének a kiépülő – s kiépíteni szándékozott – játékterei nélkül, megkockáztatom, értelmezhetetlen az egész 18. század végi, 19. század eleji írói-gondolkodói mozgalom. Azáltal, hogy a múltvonalhozás klisévé deformálódik, elzáródnak az utak a szövegek felé is.

De valóban úgy tűnik, mintha nem akarnánk vagy nem tudnánk követni Novalist középkori utazásaiban. Mintha jóval kevésbé fogadnánk el az ő rajongó szavait a középkor távoli s mégis oly ismerős világát illetően, mint példának okáért Hölderlin görögség utáni vágyakozását. Mintha a középkor fénytelen zónaként húzódná a felvilágosodás értelem és ész által bevilágított területe és az ókor vágyott s felfedezni akart, napfényesen aranyló vidéke között. Novalis korának valódi kritikus szemlélőjeként persze éppolyan pontosan érzékeli az értelem fokozott, túlzó fénylésének árnyoldalait, a modernitás negativitását, mint amilyen világosan megfogalmazza az antikvitással kapcsolatosan azt, hogy az nem adott a számunkra, nem lehet passzívan viszonyulni hozzá. Konstruktívan és aktívan lehet csak az antik világra reflektálni: „A klasszikus irodalommal ugyanaz a helyzet, mint az antikkkal; közvetlenül nem adott számunkra – nem áll rendelkezésünkre – nekünk kell létrehozni.”³

³ Novalis: Goethéről. *Vulgo*, 2002/1. 132. o. Fordította Asztalos Éva.

Nos, miért az idegenkedés a középkor egyszerre vad, elvakult igézetektől benépesült – hogy Novalis *Himnuszai...*-nak fordulataival éljünk –, „ősi törzsek virulásától” erőt nyerő, „az Úr országáért halni vágyó gyermekek” lelkesedéséből táplálkozó földjétől, valamint titokzatos kalandokkal teli, bolyongó vándorköltőknek mámoros éjszakákat, felfokozott éteri szerelmeket tartogató tereitől? Miért van ez? Talán csak nem azért, mert a modernitás hajnalát, vagy már inkább reggelét jelentő felvilágosodás oly erővel hasít bele északfényével Európa megfáradt s elcsüggedt időtereibe, hogy már nem vesszük észre, nem vehetjük észre az addig is jelenlévő, bár kétségtelen máshogyan fénylő, a költő által látott s láttatott „gyöngéd, ezerarcú lángnak” „a sötétben vigasztaló sugárként” pislákoló pászmáit?⁴ Vagy talán csak nem éppen azért, amit annak a folyamatnak a kiteljesítésében játszik a középkori latinitás, amelyet Martin Heidegger a léttapasztatlat fokozatos sorvadásaként jellemez, s mely folyamat a görög neveknek a latin nyelvű fordításával veszi kezdetét, s ez – mint ahogyan Heidegger *A műalkotás eredetében* kissé vészjósló retorikával fogalmaz – „nem következmények nélküli folyamat”. „A látszólag szó szerinti és megőrző fordítás mögött a görög tapasztalatnak egy más gondolkodásba való átfordítása rejtezik. *A római gondolkodás átveszi a görög szavakat, de a jelentésüknek megfelelő, éppúgy eredendő tapasztalat nélkül, a görög szó nélkül.* A nyugati gondolkodás talajtalansága ezzel az átfordítással kezdődik.”⁵ A tulajdonképpeni vulgarizálódás és popularizálódás zavart teleológiájában rejlene e szerint az elgondolás szerint a létfelejtés kiteljesedése, melyet a középkor évszázadaiban a biblikus hit nemhogy nem képes ellensúlyozni, hanem éppen hogy átugorhatatlan szakadékká szélesíti azt.

De legyen szó akár metafizikai vagy éppen metafizika-kritikai aspektusból láttatott idegenségről-idegenkedésről a középkort illetően,

⁴ Vö. Novalis: *Himnuszok az éjszakához*. Európa – Magyar Helikon, Budapest, 1974. 12–14. o.

⁵ Martin Heidegger: *A műalkotás eredete*. Európa, Budapest, 1988. 42. o. Fordította Bacsó Béla.

ezen túlmenően van még egy szempont, amely különösen nehézé, egyben felelősségteljessé teszi feladatunkat. Ti. a kora romantika éppen azon a küszöbön látszik „még” állni, amely Michel Foucault fogalmaival élve az egységet, egységesítést, egységekben gondolkodást és a különbözőség, különbségek szerinti látásmódot választja el egymástól. Mindkét helyen, azaz az egység, azonosság, illetve a különbség, változandóság tereiben egyszerre nem lehet tartózkodni. Foucault szerint a klasszikus klasszicizmus, illetve a modernitás küszöbét, vagyis előtörténetünk és jelenünk küszöbét akkor léptük át végérvényesen, amikor a világ és a nyelvi reprezentáció közötti megfelelés megbomlott. A világ és a nyelv egyszerre csak sokféle létmódban történő megjelenését már nem lehetett valamiféle egységben helyreállítani. Az antik és a középkor még az ontológiai és eszkatológiai egység „esszenciális tökéletességében” leledzik, s az isteni teremtettség tökéletességének példaszerűen kötelező érvénye határoz meg minden gondolati és létrezüdülést.⁶ Az egység és azonosság, illetve a különbség és változás tereiben nem lehetünk egyszerre, kivéve, ha éppen a kettejüket elválasztó küszöbön rendezkedünk be. A kora romantikusok mintha pontosan ilyesmit tennének. Náluk, és különösen Novalisnál, az egység és a különbség még és már nem egymás ellenalternatívái, bizonyos értelemben éppen a gondolkodás és a hit, az absztrakció titokzatos műveletsora, valamint a szentség iránti szépérzék azok a mozzanatok, amelyek a sokféleség, a különbözőség megtapasztalását az egység reményévé harmonizálják, azaz az egység, az azonosság a különféle elemek „szabad összekötése” lesz. A 95. *Virágpor*-töredékben olvashatjuk: „Az absztrakciót megelőzően minden egységet alkot, de ez az egység nem más, mint a káosz. Az absztrakciót követően újra minden egységet alkot, de ez az egyesítés önálló és autonóm lények szabad összekötése. A rakásból így jött létre a társadalom, a káosz pedig sokarcú világgá alakult

⁶ Vö. Hans Blumenberg: „A természet utánzása” (A teremtő ember eszméjének előtörténetéhez), In Bacsó Béla (szerk.): *Kép, fénomén, valóság*. Kijárat, Budapest, 1997. 206. o. Fordította V. Horváth Károly.

át.”⁷ A hit iránti szent érzék Novalisnál kevésbé eszkatologizálódik, mint inkább perszonalizálódik és esztétizálódik, vagyis a különböző-re, a másakra való vonatkozásában tapasztalja, érzékeli, identifikálja önmagát. Jól mutatják ezt például a költő Friedrich Schlegel *Eszméi*-hez fűzött megjegyzéseinek záró sorai, ahol a szeretett barát mint „a Pluralisban testet öltő Messiás” jelenik meg, ő maga pedig úgy, mint aki tudja s hiszi, ki ő valójában a másikkal, a baráttal való kapcsolatában: „Tudom, hogy mi a sokféleben vagyunk egyek és hiszem, hogy egymás által vagyunk, mert életünknek és halálunknak egy a reménye, egy a sóvárgása.”⁸

Christian Iber már idézett szavaiba kapaszkodva állíthatjuk, hogy a Novalis középkor-vonzódásában karakterizálódó és reprezentálódó időfüggőség mind művészetesztetikailag, mind vallásilag, mind történelemfilozófiailag releváns. Sőt csakis e háromnak az egymásra vonatkozásában és szerkezeti összefüggésében érvényes a novalisi középkor-értelmezés. Hogy tehát a legmagasabb rendű Novalis számára az élet költői alkata jelenti, amelynek aszimptotikus megformálódásához járul hozzá a filozófia, a művészet és a vallás. Azt már Hans Blumenberg is nyomatékosítja, hogy a történeti idő reflexiója összekapcsolódik a regénynek mint „a valóságfogalom nyílt konzisztenciája” innovatív és kreatív újraalkothatóságának formájával: „Novalis még nem vagy csak sejtésszerűen dolgozza ki a középkort rehabilitáló történetfilozófiát. Észrevéteti velünk azokat a fantasztikus-érdekes vonásokat, amelyek a már holtnak hitt történelem eme darabkájában rejlenek, melynek kincseit a szekularizáció vihara hamarosan kipenderíti az egyház és a szellem fejedelmeinek fogságából; ezeket a tudat akkor érzékelheti igazán, ha az érzékek kevésbé vannak rá felkészülve. Az érzékenység kialakulása Novalis retoriká-

⁷ Novalis: Virágpor, *Műhely*, 1997/2, 22. o. Fordította Weiss János.

⁸ Novalis: Randbemerkungen zu Friedrich Schlegels „Ideen” (1799). In *Uő.: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. (Herausgegeben von Paul Kluckhohn, Richard Samuel, Hans-Joachim Mähl és Gerhard Schulz.) Dritter Band. Das philosophische Werk II. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1968. 493. o.

jának köszönhető, semmi emberit, következésképpen történelmit nem engedve egzotikus színben feltűnni.”⁹ A siker mértéke nincs egyenes arányban a törekvés határozott, de szelíd mozgásával. Lehetnek ugyan kétségeink afelől, hogy Novalis a történelemnek a világ esztétizálásában játszott szerepét nagyszabású regénytervezetével, „túlméretezett projektumával” plasztikusan be tudta-e volna mutatni, ám azt illetően, hogy e bemutatás idealitásában egy kreatív övezetet határoz meg s előfeltételez, nevezetesen a regénynek, a művészetnek, a történetfilozófiának és a vallásnak az élet költői alkata szerinti egymásra vonatkoz(tat)ását mint a középkor-értelmezés szubtilisan történeti érzékenységű játékerét, ildomtalan volna kétkedni.

Az élet költői alkatának legpontosabb jellemzését, szinkretista s thanatológiai életművészetének plasztikus keretét találja meg Novalis a középkor adta vándorlaseszmény és a szent érzék szépségének reményében formálódó nevelődés lehetőségeiben. Az élet költői alkata eminensen pedig természetesen a szerelemben kristályosodik ki igazán. A középkori minnesängerek, a vándorló énekesek szerelem orientálta dalai adják azt az eleven, hiszen mindig máshol alkalmat találó, de mindig ugyanazt a szerelmetes kedvest éneklő művi-alkotási közeget, ahol kiteljesedhet, egyben el is lobbanhat a lét autenticitása. A minnesängerek még magukban hordozzák az antik világ hontalan rapszodoszainak a sorsát, egyben a későbbi kor, nevezetesen a (kora) romantika abszolút költőiségének az előképei. Ezt reprezentálja a *Heinrich von Ofterdingen*. Azt persze illethetjük szkepszissel, hogy – miként Blumenberg egy helyütt fogalmaz – „a világ olvasható-e homogén módon költeményként”, hogy „a költészet volna a világ lényege, előfeltételeként annak, hogy a világ feloldódhatna a költészetben”,¹⁰ de ez mit sem változtat az önálló emberi teremtés-eszme legitimitásának azon erején és relevanciáján, amelyet Novalis,

⁹ Hans Blumenberg: „A világot romantizálni kell”, *Vulgo*, 2002/1. 164. o. Fordította Rákosi Csilla.

¹⁰ Uo.

nem utolsósorban éppen a középkori vándorköltő csodateremtő affinitását felelevenítve, az *Ofterdingen*ben és a *Himnuszok...*-ban színre visz. Hogy ez az emberi önállóság éppen egy még javában isteni fennhatóság alatt formálódik – nos, pontosan ebből fakad az a sajátos ambivalencia, amely Novalis középkorképét jellemzi. A középkor legendáktól benépesített közegében az isteni elvet még nem annektálni, legyőzni akarja az emberi törekvés, de nem is szeretne totálisan alárendelődni neki, hanem sajátos poétikai konnexióban viszonyul hozzá. Van immár játéktere az emberi alkotóerő kreativitásának, s ez annál inkább értékelendő, minél adekvátábban, azaz az adekváció törvényét minél pontosabban s rigorózusabban érvényesítve és számon kérve hatalmasodik fölénk egy isteni hatalom.¹¹

Ezt nagyon jól példázza Novalisnál az, ahogyan, mondjuk, a tűz plótinuszi elementumát metamorfotizálja hangsúlyosan az ész és az értelem fényének aufklérista metaforája ellenében. A középkor kekecsen csillámló sziderikus fényét állítja szembe a felvilágosodás (el) vakító világosságával. A költői teremtésben, azaz a szóban mint szikra rejtekezik a láng, melynek fellobbanásához, „édes izzásához”, „szent tűzéhez” feltétlen szükséges a szeretett másiknak még hiányában is folytonosan adódó léte, legyen ez a másik a szerelmes kedves, a befogadó vagy egyáltalán bármilyen interpretáns. Novalisnál tehát hangsúlyosan válik el az értelem fénye a természet elsődleges erejű fényétől, a tűztől. A felvilágosítók „matematikai engedelmességű és hetykeségű” fénye a lobogó éteri tűztől.¹² Novalis a felvilágosodás fényével nem az éjszaka sötétjét állítja szembe, hanem az éjszaka sziderikus fényét. Ez azért fontos, mert az éjszaka nála nem a par excellence értelmezhetetlenség és elvakultság térrideje, hanem jeleket, jelzéseket rejtő és előhívó közeg. A legplasztikusabban mindez talán a *Himnuszok...* híres 5. darabjának záró versszövegében jelenik meg, ahol éppen ez a sziderikus természetű fény kerekedik fölül, nem direkt-militánsan,

¹¹ Vö. Blumenberg: „A természet utánzása”, 207. o.

¹² Vö. Novalis: A kereszténység, avagy Európa, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1991/4–5, 633. és 634. o. Fordította Horváth Géza.

hanem könnyűszerrel s magasztosan, a fölvilágosult elme hetyke s elbizakodott fényén:

*Megkönnyebbül az élet
s az öröklétbe hull;
elménk benső tüzének
fényén magasztosul;
olvad a csillagég, lesz
arany életborunk,
s mi megízlelve fényes
csillaggá változunk.*

Hogy a lobogó, éteri, kékes tűz nem látható a modernitás felől? Ez elsősorban és hangsúlyosan nem azért van – mint azt talán első nekifutásra gondolnánk a modernitás mainstream középkor-értelmezésének megfelelően –, mert a régi mágikus, babonás hiedelmek és legendák varázsszavainak egyhangú, kántáló-mormoló morájában s elvakultságában eltompulnak az érzékeink. Hanem mindenekelőtt mert a középkor sziderikusan homályló fénye – melynek forrásai, a csillagok legalább olyan messze vannak, mint a vándor énekes költőtől dalainak alanyai – önnön létébe csupán rejtekezve érhet el, „gyöngéd, ezerarcú lángként”, „hűsítő lángként”, „a sötétben vigasztaló sugárként”. Novalis sziderikusan homályló szavai a kimondás, elhangzás nyilvánvalóságában s nyitottságában is őrzik a titkaikat, legyenek bár ezek a titkok szentimentálisan egyediek, eszkatologikusan reményteliek, univerzálisan természetiek vagy fantasztikusan érdekesek. Az élet költői alkata olykor a varázslás mágikus nemlétének vagy inkább lehetőségben maradó létének birodalmában mutatkozik meg a legteljesebben, olykor a hit megváltás orientálta csodájában tűnik elénk, olykor a gondolkodás absztrakt fogalmainak pengeéles pontosságában rajzolódik ki.

De akárhogy is mutatkozik meg, tűnik elénk, rajzolódik ki az élet költői alkata, a mindezt rejtekezően megnevező szavak az olvashatóság s az értelmezhetőség szabad tereiben visszhangzanak.

FÓRIZS GERGELY

Zriny és Zrínyi

*Szemere Pál fordítása Theodor Körner
Zrinyjéből az Élet és Literatúrában*

Az 1826-ban indult *Élet és Literatúra*t a sajtótörténet és az irodalomtörténet-írás az első magyar par excellence kritikai folyóiratként tartja számon,¹ melyet ezen elsősegen túl az tesz figyelemre méltóvá, hogy Kölcsey Ferenc itt publikálta több nagy, elméleti igényű munkáját is. Ennek megfelelően vizsgálták a periodikum kritika- és esztétörténeti jelentőségét,² illetve a Kölcsey-életmű kapcsán betöltött szerepét,³ azonban csupán az utóbbi időszakban merült fel annak lehetősége, hogy figyelemre érdemes lehet saját belső kontextusa jogán is, vagyis önálló kompozitumként is érdekes.⁴ Hosszú időn át domináns volt

¹ „Első esztétikai és kritikai folyóiratunk”. Lásd Kókay György – Buzinkay Géza – Murányi Gábor: *A magyar sajtó története*. MÚOSZ Bálint György Újságíró-iskola, h. n., 1995, 57. o. „Szemerének először sikerült kizárólag esztétikai-irodalomkritikai jellegű és tartalmú folyóiratot megalkotnia”. Vö. Fenyő István: *Az irodalom reszpublikájáért. Irodalomkritikai gondolkodásunk fejlődése 1817–1830*. Akadémiai, Budapest, 1976, 299. o.

² Uo. 299–302. o.

³ Vö. Szauder József: *Kölcsey Ferenc*. Művelt Nép, Budapest, 1955, 115–117. o. Taxner-Tóth Ernő: *Kölcsey és a magyar világ*. Akadémiai, Budapest, 1992, 177–195. o.

⁴ A folyóirat kompozíciójáról és szerkesztési elveiről vö. Zákány Tóth Péter: Elkülönülő irodalmunk kezdetei. 1826: Megjelenik az *Élet és Literatúra*, in Szegegy-Maszák Mihály – Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II., 1800-tól 1919-ig*. Gondolat, Budapest, 2007, 153–168. o.; Mester Béla: Szemere Pál *Élet és Literatúrája*, in Gurka Dezső (szerk.): *A romantika terei: Az irodalom, a művészetek*

ugyanis egy olyan értelmezői hagyomány, amely a folyóirat szerkesztői koncepcióját pusztá kuriózumként, értelmezhetetlen vagy arra nem méltó különtség megnyilvánulásaként tartotta számon.⁵ Jelen keretek között nem vállalkozhatok az egész folyóiratkötet elemzésére, ezért a kiadványban – véleményem szerint – centrális szerepű, Theodor Körner művéből készített drámafordítás és a hozzá közvetlenül kapcsolódó két másik közlemény összefüggéseit fogom áttekinteni.

Kiindulópontul az *Élet és Literatura* előfizetői felhívását választom, mely egyértelműen a Zrínyi-színművet emeli ki az új kiadvány legfontosabb darabjaként:

*ZRÍNYI, melyet a' köz tiszteletben álló Asszonyi Egyesület Pest Városának játékszínén a' közönség' nagy részvételével előadott, minekutána már több izben nyomtatásra kérettetett, végre sajtó alá került; 's Beregzsászi Pál, Kis János, Horvát István, Berzsényi Dániel, Döbrentei Gábor, Szentmiklós Aloiz 's több jeles Íróinknak aesthetikai és philológiai kritikájikkal egybekapcsolva, ÉLET ÉS LITERATÚRA cím alatt, a' közelebbi Octoberben bizonyosan megjelen.*⁶

A Szemere és Kölcsey által aláírt felhívást szó szerint véve a meghirdetett kötet nem más, mint a *Zrínyi* szövegének egyfajta kritikai kiadása, olyan gyűjtemény, melyben a dráma több más, esztétikai és

és a tudományok intézményei a romantika korában. Gondolat, Budapest, 2009, 43–54. o.; Fórizs Gergely: Kontextusok az Élet és Literatura szerkesztői önértelmezéseihez, in Csörsz Rumen István – Hegedüs Béla – Vaderna Gábor – Ambrus Judit – Bárány Tibor (szerk.): *Margonauták. Írások Margócsy István 60. születésnapjára.* Budapest, rec.iti, 2009, 88–103. o.

⁵ Erről az értelmezői hagyományról lásd: Gulyás Judit: „... úgy kívánhat helyt Muzarionban mint a' Breughel ördögös és boszorkányos bohóskodásai”. A Muzarion, Élet és Literatura mese-kölzései és korabeli fogadtatásuk (1829–1833), in Ekler Andrea – Mikos Éva – Vargyas Gábor (szerk.): *Teremtés: Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* L'Harmattan, Budapest, 2006, 523 o., 106. lj.

⁶ Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára [a továbbiakban RL], Szemeretár, IX. köt., V.

filológiai aspektusokból rá reflektáló szöveggel együtt jelenik meg. Kérdés persze, hogy milyen mértékben lehet releváns egy figyelem-fölkeltés céljából írt reklámanyag a tulajdonképpeni portéka – ez esetben egy folyóirat – mineműségének megítélésékor. Annyi bizonyos, hogy a periodika igen magas, ezer darabos példányszámban kijött első kötetét kísérő előfizetői érdeklődés a szerkesztőkhöz beérkezett visszajelzések szerint jórészt a benne megjelent drámafordításnak volt köszönhető.⁷ A folyóirat megalapozója tehát – anyagi oldalról mindenképpen – egy jól ismert színpadi mű megjelentetése, ezért röviden ki kell térnem az ide vezető színháztörténeti előzményekre.

Theodor Körner szászországi születésű német író 1812-ben Bécsben írt és még abban az évben ugyanott bemutatott *Zriny* című színművét Szemere Pál 1818-ban fordította magyarra a Pesti Jótékony Nőegylet – s közvetve egykori esztétikaprofesszora, az egylet titkára, Schedius Lajos – felkérésére.⁸ A lefordított darabot az egylet tagjai és arisztokrata pártolói ugyanezen év december 22-én vitték színre műkedvelő, jótékony célú előadás keretében a pesti német színházban.⁹

⁷ A leendő olvasók ebbéli felfogását az előfizetések gyűjtői tolmácsolták a szerkesztőknek. Lásd Guzmics Izidor Szemere Pálnak, 1826. aug. 14., RL, Szemere-tár, IX, 11a. és Pápay Sámuel Szemere Pálnak és Kölcsey Ferencnek, 1826. aug. 20. Lásd Kölcsey Ferenc: *Levelezés*, II, 1820–1831. s. a. r. Szabó G. Zoltán, Universitas, Budapest, 2007, 137. o. Az előfizetők reagálását hasonlóan értékeli T. Erdélyi Ilona: *A magyar romantika forrásvidékéről. Theodor Körner és Zrinyi drámája kisugárzása*, in Nagy Imre – Merényi Annamária (szerk.): *„Mit jelent a suttogásod?”*. *Romantika: eszmék, világgép, poétika. Tanulmányok*. Pro Pannonia, h. n., 2002, 172. o.

⁸ Vö. Szemere Pál – Kazinczy Ferencnek, 1818. júl. 13. *Kazinczy Ferenc levelezése* XVI. Közzéteszi Váczy János, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1906, 112–113. o. A levélben utalás történik Schediusra mint a fordítás egyik kezdeményezőjére. Schedius a darab első előadásában is részt vett, ő játszotta Szolimán török császár zsidó orvosát, Lévit. Lásd [Gyulai Pál] Előszó, in Theodor Körner: *Zrínyi: Szomorujáték öt felvonásban*. fordította Szemere Pál; Kölcsey Ferenc: Körner Zrínyijéről bírálat. Franklin-Társulat, Budapest, 1879, 3. o.

⁹ Beszámoló az előadásról: *Wiener Zeitschrift für Kunst, Literatur und Mode*, 1819/I, 39. o.

A nagy sikerű előadást¹⁰ a következő év elején még kétszer megisméltették, majd a színmű átkerült a fehérvári színjátszó társulat repertoárjába, s hamarosan országosan is tetszést aratott. A Körner-dráma iránti érdeklődést jelzi, hogy Szemerén kívül még két magyar fordítója akadt: Láng Ádám János¹¹ és Petrichevich Horváth Dániel. Az utóbbi prózai fordítása már 1819-ben nyomtatásban is megjelent, s e változat színre vitelével nyílt meg a kolozsvári színház 1821-ben. A műnek a korban tulajdonított jelentőségét mutatja, hogy – Szemere átültetésében – a Pesti Magyar Színház esetleges nyitódarabjaként is szóba került 1837-ben.¹² Szemerének az eredetihez formailag hűbb, jambusos fordítását Trattner János Tamás már 1818-ban, még a bemutató előadás előtt ki akarta adni, erre azonban Szemere keselkedése miatt nem került sor.¹³ Az idézett előfizetői felhívás utal rá, hogy „több ízben nyomtatásra kérték” a drámát, de annak publikálását Szemere legkésőbb 1823-tól már a Kölcseyvel közösen tervezett folyóiratban képzelte el, és sokat foglalkozott a nyomtatott változat számára végrehajtandó változtatásokkal.¹⁴

A folyóirat első recenziói közül több is – a szerkesztők szándékait visszaigazolván – kiemelt jelentőséget tulajdonít a drámafordításnak. A munka nyelvezetének „aesthetikai classzicitását” dicséri a *Tudományos Gyűjtemény*ben Toldy Ferenc, hasonlóan a németül kiadott *Iris* recensenséhez, aki a magyar nyelv gazdagságának bizonyítására szó

¹⁰ Vö. Balogh Piroska: *Ars scientiae. Közéltések Schedius Lajos János tudományos pályájának dokumentumaihoz*. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2007, 227. o.

¹¹ A színész Láng Ádám János 1833-as fordítása elkallódott. Erről és a Pesten 1835-ben megjelent francia fordításról lásd Karenovics József: *Zrinyi Miklós a szigetvári bős költészetünkben*. Lampel R., Budapest, 1905, 73–74. o.

¹² Kerényi Ferenc: Hagyomány és újítás az 1810-es évek magyar drámairodalmában, in Kulin Ferenc – Margócsy István (szerk.): *Klasszika és romantika között*. Szépirodalmi, Budapest, 1990, 99. o.

¹³ Vö. Waldapfel József, *Örven év Buda és Pest irodalmi életéből: 1780–1830*. MTA, Budapest, 1935, 259. o.

¹⁴ Vö. Szemere Pál Kölcsey Ferenchez, 1823. márc. 26., 1823. ápr. 26. és 1824. nov. 30. Lásd Kölcsey Ferenc: *Levelezés, II*, 1820–1831, 44, 59 és 115–116. o.

szerinti hűséggel visszafordítja Zrínyi egyik monológját magyarból németre.¹⁵ A bírálatok közül szempontomból legérdekesebb a Christoph Rösler által kiadott *Gemeinnützige Blätter* írása, mely az *Élet és Literatura* 1826-os kötetét olyan gyűrűhöz hasonlítja, melyben a „pompás tragédia” adja az ékkövet, ez a drágakő azonban nem önmagában áll, hanem két másik egészíti ki: a két szomszédos közlemény, melyek „osztoznak vele értékben és ragyogásban”. A két szóban forgó tanulmány Kölcsey Ferenc Cselkői álnéven közreadott és utóbb *Nemzeti hagyományok* és *Körner Zrínyijéről* címen ismertté lett értekezései. A recenzió a folyóirat irányát a dráma és az azt követő drámapírat kettősében látja kifejeződni, s egy újabb, ám teljesen végig nem vitt, némileg talányos hasonlattal a Cselkői-tanulmányok szoros összetartozására utal, amikor egy Janus-fej két felét pillantja meg bennük, melyek közül a „jobbra forduló fiatal arc eredménnyel kecsegtető jövőt jósol”.¹⁶

Érdemes megvizsgálni, hogy a három közleménynek a bírálatban metaforikusan érzékeltetett azonosneműsége jelent-e tartalmi kapcsolódást is közöttük. A folyóirat drámaszöveget követő *Harmadik Része* esetében egyértelműen igen, hiszen azt csaknem teljesen a darabról írt recenzió tölti ki. De a *Zrínyi* előtt álló szöveget szintén lehetséges a színdarabra vonatkoztatni. Az *Első Rész* VII. pontjaként beiktatott, utóbb pedig *Nemzeti hagyományok* címen kanonikussá vált tanulmányból számunkra most a gondolatmenet lezárása érdekes, az, hogy a nemzeti hagyományok nyomozásának és élővé tételük lehetőségének szentelt eszmefuttatás az utolsó bekezdésekben éppen a nemzeti játékszín fejlesztésének szükségességéhez jut el. Kölcsey szerint az ideáltipikus költőnek „a’ nemzetiséggel jóltevő öszveérés-

¹⁵ A recenziókat az *Élet és Literatura [ÉLit]* 1827-es kötetében közlik újra, lásd: *Iris*. Nro 123., *ÉLit* 1827, 5–6. és *Tudományos Gyűjtemény*, 1826, X. k., *ÉLit* 1827, 20.

¹⁶ *Gemeinnützige Blätter*. Zur Vereinigten Ofner und Pesther Zeitung, 1826. Sept. 21., LXXVI., 601–602. o., szerk. Christoph Rösler; *ÉLit* 1827, 3–4. *Gemeinnützige Blätter*. Zur Vereinigten Ofner und Pesther Zeitung, 1826. Sept. 21., LXXVI., 601–602., szerk. Christoph Rösler; *ÉLit* 1827, 3–4. o.

be” kell magát hoznia, s a nemzet szívéhez a „legegyenesb ösvény” a műnemek közül a „játékszíni költésben” nyílik meg. A tanulmány szempontunkból lényeges zárómondatai az alábbiak:

Az epos és lyra mind ketten életet hagynak szemünk előtt lebegni, de ezen élet a' poetával együtt tűnik fel 's bizonyos távolságban, bizonyos emelkedésben áll felettünk: a' dramából ki kell a' poetának tűnnie, mellettünk és körülöttünk ömledez a' megnevesített élet, 's családásunk a' való színét kapván meg kikelni látszunk önnmagunkból 's észrevétlenül a' költő világába vagyunk. Boldog költő, ki bennünket illy kellemes csalódásba rengethet által, 's kinek világából hideg érdeklések, kellemetlen öszveütközés, vagy idegenbe tévedezés vissza nem taszítják képzetünket! Az ő műveiben alkotná öszve magát azon való költői tartomány, melyben a' magosított nemzetiség tulajdon hazáját fellelné; az ő műveiben ölekeznek a' hősi szép kor a' jelenvalóval, emberiség' érzelme a' hazafisággal; mi pedig emlékezet és részvétel által vissza visszakapatván megőriztetnénk azon veszedelemtől, hogy a' szüntelen előre és messzebb távozás alatt eredeti színeinket lassanként elveszessük, 's kebelünk többé felmelegedni ne tudhasson. De mikor fogna illy költő származhatni, 's mikor fognának az illy költő előtt az igazságos nemzet' karjai, 's egy czélerányos nemzeti játékszín megnyilni?!¹⁷

Vajon kapcsolatba hozható-e a nemzetiséggel egybefonódott drámaíró és színmű itt megfogalmazott igénye a folyóiratban közvetlenül erre következő Körner-fordítással? Sarkosabban fogalmazva: lehet-e valamiképpen mintadarabja a Zrínyi-dráma a nemzeti játékszín eszményének, valamiféle válasz a Kölcsey-tanulmány végén feltett kérdésekre? Első pillantásra maga a felvetés is inadekvátnak tűnik, hiszen nem nemzeti költő alkotásáról, hanem egy németből fordított drámáról van szó, melyet ráadásul éppen elidegenítő hatása

¹⁷ *Élet és Literatura*, 1826, Első, második, harmadik, negyedik rész, Pest, Petrózai Trattner Mátyás, [ÉLit 1826], 58–59. o.

miatt kárhoztat a *Harmadik Részben* közreadott recenzió: „A Körner’ Zrínyije [...] német Zrínyi, ’s mivel az az Austriai [sic!] verselő Katona sem a’ mostani, sem annyival inkább a’ régi magyar világot nem ismerte, nem is tehette által a’ Szigetvári hőst a’ maga valóságos alakjában a’ játékszínre.”¹⁸

Ezen a ponton azonban szükséges tisztáznunk, hogy voltaképpen miről is van szó: nem lehet ugyanis egyenlőségjelet tenni Körner *Zrínyje* és az *Élet és Literaturában* megjelent drámafordítás közé, s éppen ezért részben félrevezető a Kölcsey-filológia azon hagyománya, mely szerint a Cselkövi-tanulmány *Körner Zrínyijéről* címmel szerepel a különféle kiadásokban. Kölcsey értekezése ugyan nagyrészt valóban a német drámaszöveget bírálja, de értékelő kijelentéseket tesz a Szemere-féle fordításról is, s ezen ítéletek a színi hatás tekintetében éppen ellenkező előjelűek, mint a körneri eredetről mondtak. A levelek sorozatából álló tanulmány beszélőjét a magyar nyelvű *Zrínyi*-előadás „szokatlan melegséggel hatotta meg”, amit így indokol megszólított barátjának: „midőn a’ játékszínen megjelentem, ’s a’ mi halhatatlan Bajnokunkat magyar nézők előtt magyarul hallám szólani, hajlandó levék a’ kritikust levetkezni, és a’ poeta’ hibáit nemzetem’ dicsőségével fedni be. [...] a’ patriotismus’ gerjedésbe jött érzelmei a’ kritikát, ha bár csak pillantatokra is, megszelídítik”.¹⁹ Fontos mozzanat, hogy a recenzens szerint a nézőre tett, a német eredetnél kedvezőbb hatás nem egyedül a darab nyelvi közegváltásában rejlik, hanem ahhoz a művön végrehajtott fordítói átdolgozások is hozzájárultak: „fogod e hinni, hogy a’ magyar Zrínyi művészi tekintetben is felülhaladá német originálját? [...] nem kitoldás vagy változtatás által pedig, hanem csupán elhagyás által”.²⁰ Kölcsey itt felsorolja Szemere három helyénvalónak tartott szöveghúzását. A török és a császári sereg előszámolásának elhagyásához további kommentárt

¹⁸ *ÉLit* 1826, 168. o.

¹⁹ *ÉLit* 1826, 168. o.

²⁰ *ÉLit* 1826, 169. o.

nem fűz, de vélhetően azért helyesli, mert ezek az úgymond „Homerusi katalógusok” eposzi jellegzetességként a nézőre eltávolító, elidegenítő hatást tesznek, márpedig Kölcseynek a drámai műnimmel szemben korábban megfogalmazott kívánalma ennek épp az ellenkezője. Hasonló okból hagyja jóvá a recenzens annak a jelenetnek a törlését, melyben az egyik magyar tiszt, Juranics megöli szerelmét, Zrínyi leányát, hogy ne jusson a törökök kezére. Indoklása szerint e „véresen-carricaturás scéna” felriasztotta volna „patriótai álmodozásaiból”. Ez utóbbi ítélet mutatja, hogy a recenzensnél az esztétikai szempont nem válik el élesen a nemzetitől: az „ultrasentimentalismus” megnyilvánulását szerinte azért kell kiiktatni a műből, hogy megmaradjon a „csalódás”, s ne álljon a „Szigeti Bajnok helyett Körner” a néző előtt.²¹ E változtatások tehát a folyóirat kontextusában hozzájárulnak ahhoz, hogy Szemere drámaszövege eleget tegyen annak az elvárásnak, amelyet a *Zrínyit* megelőző tanulmány támasztott a nemzeti drámával szemben: a színműből „ki kell a’ poetának tűnnie” (azaz el kell tűnnie, nem lehet közvetlenül jelen), hogy a nézők „észrevétlenül” vegyülhessenek „a’ költő’ világába”.

Feltűnő, hogy a magyar és német drámaszöveg eltéréseit egyébként akkurátusan lajstromozó recenzens nem említi Szemere néhány terjedelmileg kisebb, de koncepcionálisan nagy súlyú módosítását, sőt tagadja, hogy a fordító bizonyos elhagyásokon túl változtatott volna az eredetin. A folyóiratban álló drámaszövegen megfigyelhető változtatások közül kiemelendő, hogy a mű a szerző (és fordító) megjelenése nélkül szerepel, illeszkedve az *Élet és Literatura* szerkesztési gyakorlatához, melynek nyomán a peritextusok elhagyásával gyakran bizonytalanná válik a közölt szövegek státusa. A szakirodalom arra hívja fel a figyelmet, hogy a fordító igyekezett kiiktatni a szövegből a plebejus elemeket: a „nép” (Volk) helyett Szemerénél a „nemzetért” és „közjóért”, tehát a közösség elitet is magában foglaló egészéért halm meg a hősök, s a Zrínyi és tisztjei közti testvéries viszony távolság-

²¹ *Élit* 1826, 169. o.

tartóbbá válik.²² Az utóbbi módosítások jól magyarázhatók a fordítás elsődleges kontextusának ismeretében, tudniillik hogy egy arisztokrata társaság megbízásából, annak műkedvelő előadására készült. További visszatérő változtatás, hogy Szemere az osztrák uralkodóra vonatkozó „császár” (Kaiser) megjelölést rendszeresen „királyra” magyarítja, ami adekvátan értelmezhető a hazai közjogi viszonyok tükrözéseként.²³ Ennél nagyobb horderejű módosítás, hogy sok helyütt – és dramaturgiailag hangsúlyos jelenetekben is – a fordító egyszerűen elhagyja az osztrák császár említését. Ez történik például Zrínyi utolsó nagy, katonáihoz intézett buzdító beszédében két alkalommal: az első helyen a haza – császár – szent hit magasztalt hármásából kimarad a császár, a másik helyen pedig a „haza” szó helyettesíti.²⁴ Még két példa a több lehetséges közül: Zrínyi az eredetiben a Gyula várát a töröknek önként feladó Kerecsényit a császár elárulásáért átkozza meg, Szemerénél viszont egyszerűen mint „átkozott gonoszt” szidalmazza.²⁵ Körnernél Zrínyi hadnagya, a fogságba esett és Szolimán elé hurcolt Vilacky utolsó szavával a „nagy császárra” kér áldást, míg Szemerénél az Ujlakya átkeresztelt hős ugyanitt „nemzetét” élte-ti.²⁶ A császár szerepének csökkentése világosan jelzi, hogy Szemere a darab eredeti ideológiai karakterének mélyreható átformálására törekedett. A változtatás irányára a legszemléletesebb példa, hogy a színmű végén Juranics nem a birodalmi lobogót („Reichspanier”) lengeti, mint a körneri eredetiben, hanem a magyar nemzeti címerrel ellátott zászlót, s így a kirohanó Zrínyi kiáltása nem „Der Adler

²² Kovács Kálmán: Die Rezeption von Theodor Körners *Zriny* und die Konstruktion von nationalen Mythen, *Zagreber Germanistische Beiträge*, Beiheft 9, 2006, 117–118. o.

²³ Uo. 117. o.

²⁴ *ÉLit* 1826, 163–164. o. Szemere Körner-példánya, melyet az összevetésekhez használtam, megtalálható a Ráday-Gyűjteményben. Theodor Körner: *Dramatische Werke. Erstes Bändchen*. Macklot, Stuttgart, 1818. A *Zriny* az 1–143. oldalakon. (Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Könyvtára, 1-11417)

²⁵ *ÉLit* 1826, 162. o.

²⁶ *ÉLit* 1826, 118. o.

fliegt!” (Repül a sas! [tudniillik a császári zászló]), hanem „Győz a Hármashalom!”²⁷

Szemere igyekezete, hogy a magát elsősorban a császárért és a keresztény hitért feláldozó körneri Zrínyiből honvédő magyar nemzeti bajnokot faragjon, a szigetvári hős motivációját sem hagyja érintetlenül. Az a Kölcsey által is regisztrált és esztétikailag üdvösnek minősített változtatás, miszerint Szemere elhagyja a Bécs alatt gyülekező császári és szövetséges keresztény hadak enumerációját,²⁸ nemcsak azért jelentős, mert így elmarad egy a drámai hatás rovására menő eposzias epizód, hanem azért is, mert ezzel módosulnak Zrínyi cselekedetének mozgatói. E változtatás révén elmosódottabbá válik Szigetvár védelmének körneri oka és háttere (feltartani a török sereget, amíg összegyűlik a Bécsset védeni képes szövetséges haderő), s így a keresztény Európa és a császári birodalom megóvása, a császár által parancsolt kitartás mindinkább az önfeláldozó nemzeti honvédelem színét nyerheti.

Ezen átdolgozások mértékének megítélésekor érdemes figyelembe venni a *Zrinyi Petrichevich Horváth Dániel-féle*, már évekkorábban megjelent fordításváltozatát.²⁹ Megjegyzendő, hogy a korabeli drámafordításokban általános gyakorlat volt a magyarítás, vagyis a hazai viszonyokhoz igazító, a honi befogadást megkönnyítő módosítás,³⁰ de ezt a két fordítás igencsak eltérő mértékben valósítja meg. Petrichevich Horváth ugyanolyan természetességgel cseréli fel (noha nem mindenütt) a körneri „császárt” királyra, és hasonlóképpen magyarosítja a szereplők nevét, további tartalmi módosítása azonban nincs, és óvakodik attól, hogy bármilyen, a darab mélyszerkezetét vagy eszmeiségét érintő változtatással éljen.

²⁷ *ÉLit* 1826, 166. o.

²⁸ *ÉLit* 1826, 95. o.

²⁹ Theodor Körner: *Zrinyi, vitézi szomorú játék öt felvonásában*, fordította Petrichevich Horváth Dániel, Kolozsvár, Ref. Koll. betűivel, 1819.

³⁰ A kérdéskört többször érinti Kerényi Ferenc: *A régi magyar színpadon 1790–1849*. Magvető, Budapest, 1981.

A művön Szemere által eszközölt változtatások tendenciájának be-mérését segíti továbbá a Körner-dráma primer eszmei kontextusának felismerése. Körner maga a Joseph Hormayr bécsi levéltári aligazgató köre által az osztrák birodalmi nacionalizmus reprezentánsainak tartott drámaírók egyike volt,³¹ akit a *Zriny* nagy sikerű bécsi bemutatója után néhány nappal császári királyi udvari-színházi költővé neveztek ki,³² s nem tekinthető véletlennek, hogy témául éppen a szigetvári hős történetét választotta, hiszen Zrínyi Miklós – Szent István és Hunyadi János társaságában – egyike volt annak a néhány magyar történelmi személyiségnek, akik osztatlan elismerésben részesülve kerültek be az osztrák összbirodalmi történeti narratívába.³³ Erre a szerepre olyan történeti figurák voltak alkalmasak, akik a Hormayr által „dicséretesnek” minősített „provinciális patriotizmuson” túlmenően jelképezték a „nagy egész” (a keresztény világ vagy/és a Habsburg birodalom) iránt táplált „még sokkal inkább dicséretes” érzelmeket is.³⁴ Maga Zrínyi egy ókori történeti párhuzam segítségével sorolódott

³¹ Kerényi Ferenc: Hagyomány és újítás az 1810-es évek magyar drámairodalmában, in Kulin Ferenc – Margócsy István (szerk.): *Klasszika és romantika között*. Szépirodalmi, Budapest, 1990, 99. o.

³² Heinrich Gusztáv: Körner Zrínyi-drámája, *Budapesti Szemle*, 1892, 71. k., 324. o.

³³ Vö. S. Varga Pál: *A nemzeti költészet csarnoka. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*. Balassi, Budapest, 2005, 203–204. o. Feltűnő, hogy a magyar irodalomtörténet-írás e tényre nem figyelve Toldy Ferenc nyomán milyen vehemenciával igyekezett Körner témaválasztása mögött más okokat találni, például ötletadóként tételezve Kisfaludy Károlyt, akivel Körner állítólag Bécsben ismerkedett meg. Elsőként: *Kisfaludy Károly minden munkái*, öszveszedte Toldy Ferenc, Buda, 1831, X. köt. 246. o.

³⁴ „Provinzialpatriotismus ist natürlich und löblich, aber Nationalgeist, Gefühl fürs grosse Ganze ist noch weit löblicher”. Lásd Joseph Freyherr von Hormayr: *An die Leser des österreichischen Plutarch*, in uő.: *Österreichischer Plutarch, oder Leben und Bildnisse aller Regenten und der berühmtesten Feldherren, Staatsmänner, Gelehrten und Künstler des österreichischen Kaiserstaates*, Erstes Bändchen, Anton Doll, Wien, 1807, X–XI. (Az idegen nyelvű szövegeket itt és a továbbiakban saját fordításban idézem.)

be a birodalmi pantheonba, mely szerint ő a „magyar Leónidasz”.³⁵ Hormayr Zrínyi-életrajza az *Österreichischer Plutarch* című életrajzi gyűjteményben egy hosszas Leónidasz-biográfiával kezdődik, egyértelművé téve az analógia itteni jelentését: ahogyan a spártai király az összhellén ügy érdekében feláldozta magát a thermopülai szorosban – egy önmagában véve értelmetlen katonai akció révén lehetővé téve a görög városállamok felkészülését a perzsák elleni harcra –, úgy esett el Zrínyi Szigetvárnál a kereszténység és a birodalom védelmében.³⁶ A Körner-filológia felderítette, hogy Hormayr e szövege a *Zrínyi* forrásai közé tartozik,³⁷ mégpedig vélhetően nem csupán adattárként, hanem a mű alapeszméjének tekintetében is.

Összegezve megállapítható, hogy Szemere magyarázata alapvetően átformálta a Zrínyi-darab eszmeiségét, s az *Élet és Literatura* kontextusában az annak *Harmadik Részét* kitevő Kölcsey-recenzió kettős értékítélete a kétféle szövegváltozatnak szól: a recenzens a „körneri originált”³⁸ kárhóztatja, ám a magyar átdolgozásban előadott művel pontosan azt a hatást látja elérni, melyet a darabot megelőző közleményben a „célérányos nemzeti játékszíntről” várt.³⁹ Kölcsey bírálatára feltehetően cenzurális okokból nem veszi sorra Szemere szövegében az eredetitől különböző elemek közül azokat, amelyek a magyar közönség nemzeti érzelmeire különösen hatottak, s amelyekkel az *Élet és Literatura* olvasója – úgy is mint az előfizetői felhívással megszólított színházlátogató ember – amúgy is tisztában lehetett. Ez az odaértett elsődleges kontextus azonban az utókorban radikálisan

³⁵ „Graf Niklas Zrínyi ist der ungrische Leonidas.” Lásd Joseph Freyherr von Hormayr: Niklas Graf von Zrínyi, in Uő: *Österreichischer Plutarch*, 95. o.)

³⁶ Joseph Freyherr von Hormayr: Niklas Graf von Zrínyi, in Uő: *Österreichischer Plutarch*, 91–108. o.

³⁷ A filológiai kapcsolatot kimutatta Heinrich Gusztáv: Körner Zrínyi-drámája, *Budapesti Szemle*, 1892, 71. k., 321–344. o. és Arthur Weber: Kleine Beiträge zur deutschen Literatur. Theodor Körner und seine Beziehungen zu Ungarn, *Ungarische Rundschau*, 1914, 1. H., 235. o.

³⁸ *ÉLit* 1826, 188. o.

³⁹ *ÉLit* 1826, 59. o.

levált a Kölcsey-tanulmányról, problémát okozva a benne érvényesülő kettős látásmód megítélésében.⁴⁰ E kontextus vonatkozásában nem érdektelen, hogy van egy korabeli szépirodalmi dokumentuma is a Zrínyi-dráma német eredetije és a Szemere-fordítás hatása közti eltérésnek: Kisfaludy Sándor *Az elmés özvegy* című vígjátéka, melyben a gazdag fiatal özvegy úgy teszi próbára hazafiság szempontjából udvarlóját, hogy kikéri véleményüket a *Zrínyi* német és magyar változatáról. A kozmopolita és haszonleső Kénkövnynek a német eredeti tetszik jobban, míg a jó magyar Alkonyi „a’ kellemes ajakú Szemere fordította” változatért rajong, s ezzel elnyeri a hölgy kezét.⁴¹

Mindezen megfontolások alapján nem jogosulatlan az 1826-os *Élet és Literaturában* a Zrínyi-dráma és az azt közrefogó Kölcsey-tanulmányok együttesének olyasfajta jelentést tulajdonítani, hogy a folyóirat Szemere drámaszövegét a nemzeti színjáték mintapéldányaként kívánja felmutatni. A szerkesztői koncepcióból fakad, hogy ez a szándék nem mutatkozik meg teljesen explicit módon. A redakció mottóban jelzett alapelve, mely szerint nem szándékoznak „mindent elmondani”, s amit elmondanak, azt is csak azért, hogy „az Olvasó gondolkodásra ébresszessék”,⁴² egy korábbi elemzésem következtése szerint a Francis Bacon munkásságához kötődő aforisztikus filozofálás hagyományába illeszkedik.⁴³ Az aforisztikus kifejezőmód

⁴⁰ Vö. S. Varga Pál okfejtésével: „Mint ismeretes, Kölcseyt megérintette az a hatás, amelyet az osztrák [sic!] költőnek a magyar nemzeti történelem nagy alakjáról alkotott műve kelthet, de nemcsak az nem jutott eszébe, hogy ez a mű az összbírodalmi történeti narratíva jegyében született, de még a kezdeti hazafias érzelmeket is hamar és határozottan elhárította, megállapítván, hogy Körner műve mint dráma elhibázott alkotás.” S. Varga Pál: *A nemzeti költészet csarnokai*, 206. o.

⁴¹ Kisfaludy Sándor: *Az elmés özvegy*. Víg játék egy felvonásban, in *Kisfaludy Sándor minden munkái*. kiadja Angyal Dávid, 6. köt., Franklin Társulat, Budapest, 1892, 3–55. o., i. h.: 46. A korban kéziratban maradt vígjáték keletkezési ideje bizonytalan.

⁴² Vö. a folyóirat mottójával: *ÉLit* 1826, 3.

⁴³ Lásd Főríz: Kontextusok az *Élet és Literatura* szerkesztői önértelmezéseikhez.

Bacon esetében a merev rendszerben való gondolkodás elutasításával jár, ami azonban nem jelenti azt, hogy egy ilyen szellemben összeállított gyűjteményben az egyes szövegegységek önmagukba záródva, különösebb összefüggés nélkül sorjázának egymás után, mint például Hippokratész bölcséleti aforizmái. Ehelyett Bacon *Sylva sylvarum* című posztumusz műve a tág értelemben vett aforisztikusság egy másik ókori mintáját éleszti fel, a statiusi silva műfaját, amelyről a mű kiadója – utalva a latin „silva” egyik jelentésére – azt írja előszavában, hogy itt az emberi elme nem érzi magát „teljesen elveszve a tapasztalás végtelen erdejében”, s hogy a szerző a közölt „részleteket” ugyan nem szervezte „szabatos rendszerbe”, de „a figyelmes szemlélő meg fogja találni a köztük lévő titkos rendet”.⁴⁴

Ha az *Élet és irodalmat* ilyen jellegű összeállításnak tekintjük, akkor anélkül tulajdoníthatunk a gyűjteménynek szerkesztői intenciót, hogy ezzel egyúttal az olvasót normatív módon befolyásoló szándékot lepleznénk le. A szerkesztők a Zrínyi vonatkozásában is az olvasóra bízzák, hogy levonja a maga következtetését a darab státusával kapcsolatban, nincs kimondva, vagy pontosabban végigmondva, hogy miként viszonyul ez a színmű a nemzeti játékszín eszményéhez, de a két Kölcsey-tanulmány szomszédsága mégiscsak megszab bizonyos olvasatokat, sugallja azt a baconi „titkos rendet”, amelyet a mintegy társszerkesztővé emelt olvasónak kell újra megtalálnia.

⁴⁴ Willam Rawley: To the Reader, in Francis Bacon: *Sylva sylvarum, or, A Natural History, in ten Centuries*. published after the Authors Death by Willam Rawley, London, J. R. for Willam Lee, 1670, o. n.

SOMHEGYI ZOLTÁN

A rom a romantikában

Jelen írásban a romantikus festészet egyik legösszetettebb kérdéskörével, a romokkal foglalkozom. A romokkal egy változatos és árulkodó motívumhoz érkezünk, hiszen megjelenésében a rom lehet mellékelem és főtéma is. Emellett pedig valóban árulkodó motívum is, hiszen a rom korával koráról értesít. A műalkotásokon megjelenő rom jellege, formája, stílusa és nem utolsósorban maga a „romosságra”, romosságának mértéke nemcsak önmagában érvényesül, hanem ezáltal a mű korának romfelfogását, azaz múltértelmezését is elárulja. Ezért érdemes megfigyelni, hogy egy olyan összetett történelemfelfogással és múltképpel rendelkező korszak, mint a 18–19. század fordulója, miként viszonyult a kérdéshez.

Számtalan módon lehetne elemezni a romokat, és mindegyik kérdés egy új irányba és nem kevésbé izgalmas területre vezetne. Csak néhány példa: az egyes képeken a rom főtéma-e vagy mellékes elem? Előtérbe állítja-e az alkotó a romos művet, vagy csupán hangulati elemként, tehát alárendelve kezeli? Milyen maga a rom: antikizáló vagy középkori, esetleg eklektikus? Mi volt eredetileg a rom: templom, vár, palota, esetleg antik közösségi szórakozási hely, színház, cirkusz? Jól ismert, konkrét épület romjáról vagy fantáziaromról van szó? A romos épület mennyire romos – csak kezdődő rom, vagy előrehaladott állapotban van? Meglévő elemei milyen állapotban vannak – alig látszik ki a földből, vagy némely része, egyes falszakaszok eredeti magasságukban láthatók? Ami pedig esztétikailag az egyik

legfontosabb kérdés: mitől romos az épület, egyszerűen a történelmi időtől, a természet erejétől, háborúktól?

Jelen keretek között nincs lehetőség a kérdés valamennyi aspektusát körbejárni, ezért csak néhány kérdést vetek fel.

Mindnyájan ismerjük a közismert és minden bizonnyal kicsit leegyszerűsített felosztást, mely szerint a romantikát megelőző klasszicizmusban inkább az antik motívumok tűnnek fel, a romantikában pedig a középkoriak. Ez azonban nem választható szét ennyire egyszerűen, mert a motívumon kívül legalább olyan fontos a megfestés jellege is, például a kompozíció, a motívumok elrendezése, hangsúlyozása. Egy gótikus rom megfestése is lehet klasszicizáló, bár ez a ritkább, ami viszont gyakrabban előfordul, hogy egy antik vagy antikizáló rom lesz romantikus. Példaként említhetjük Goethe számos rajzát, ahol sokszor megfigyelhető, hogy a klasszicizáló stílus és rajzolási mód eltereli a figyelmet azokról a motívumokról, amelyek a képet akár romantikussá is tehetnék, ezzel is bizonyítva, hogy korántsem csak a motívum és a téma, hanem az ábrázolás módja is számít. Goethe rajzairól egyébként elmondható, hogy ha technikai lag nézzük, képzőművészként inkább jó értelemben vett dilettánsnak tűnik, akinél a lelkesedés és a téma iránti őszinte rajongás gyakran elrejtje a technikai bizonytalanságokat. Esztétikai irányultságát tekintve inkább a 17. századi italo-franciákból (Poussin, Lorrain, Dughet) kinövő 18. század rokokó-klasszicizáló rajzfelfogásához kapcsolódik, mint a kibontakozó romantikushoz.

Goethe rajzai inkább az antikizáló későrokoko fantáziatájak hagyományába illeszkednek, ami a rajz stílusának és a motívumok komponálásának jellegéből következik. Több képén jelenik meg például egy kereszt egy hegyen, ami egészen eltörpül a hegy tövében lévő antik tempietto mellett. Ez utóbbinak előtérbe helyezése így könnyen eltereli a figyelmünket egy olyan elemről, mely néhány évtizeddel később fontos szerepet tölt be, mégpedig éppen a német romantika egyik legfontosabb alkotójánál, Caspar David Friedrichnél. Felidézhetjük Friedrich híres tetscheni oltárát – má-

sik megnevezése éppen „Kereszt a hegyen” –, hogy lássuk, ugyanaz a motívum, ami Goethénél még a kép felső részén eltörpül és kisebb jelentőségűnek tűnik fel, Friedrich képénél, ami már tagadhatatlanul romantikus, alapvető jelentőségű lesz. De nem kizárólag magában a motívum vagy annak „mérete” miatt, hanem nagyobb összefüggésrendszerből nézve a megfestés, a kompozíció és felfogás mód különbsége miatt is. Anélkül, hogy részletesen felidézni a Tetscheni oltár bemutatása során generálódó kritikákat, legfőképpen a híres Ramdohr–Streit néven elhíresült vitát, fontos arra emlékeztünk, hogy a romantikus jelleg itt a természettel való kapcsolatában tűnik fel. Azaz, leegyszerűsítve, Friedrich képe nemcsak attól romantikus, hogy nincs rajta antik elem, ami a klasszicista hagyományhoz fűzné, hanem mert olyan kompozíciós fogásokkal él például a táj ábrázolásánál, a horizontvonal megfoghatatlanságával és így a nézői pozíció elhelyezhetetlenségével, ami már a romantikus természetfelfogáshoz kapcsolja.

Másik példának, sőt szinte ellenpéldának említhetjük Friedrich *A Juno-templom Agrigentóban* című képét. Fontos hozzátenni, hogy ez az egyetlen antik és déli kultúrterületről származó képe az egyébként Itáliában, sőt még csak az Alpokban sem járt művészeknek. Az északi táj – amelynek kérdésére alább még visszatérek –, illetve a hazai vidék és ezáltal a hazatérés motívuma is Friedrich számára szinte eszkatologikus értelmet nyertek, és közismert a negatív megítélése azon kollégáival szemben, akik a kor divatjának megfelelően témákat délen, Itáliában keresték. Képe, az agrigentói Juno-templom romantikus megfestésénél ezért hajlunk arra az értelmezésre, hogy a megfestés jellegével, a naplementébe helyezett antik rommal az antik kultúra végleges letűnése – ismerve Friedrich mély vallásosságát – a kereszténység szerepének felerősítéseként tűnjön fel.

Goethe és Friedrich képeinek összehasonlításakor is látható, hogy nemcsak a motívumok típusa és formája számít a rom romantikus megjelenésénél, hanem a megfestés jellege is. Ehhez pedig hozzátartozik az is, hogy a rom elválaszthatatlan a környezetétől, a ter-

mészeti környezettől, a tájba helyezettségtől. Ha megnézzük a romantikát közvetlenül megelőző évtizedek műalkotásait, a látkép két típusát különböztethetjük meg: a vedutát és a capricciót. A veduta a tájlátvány bemutatását pontosnak, élethűnek ígéri, a kép eszerint a valóban azon a helyszínen látható látvány festménybe (vagy grafikába) fordítása. Az így létrejövő kép azonban, szerencsére, valójában a legritkább esetben „élethűbb”, mint egy fantáziatáj, még akkor sem, amikor alkotója természettudományos módszerekkel és optikai segédeszközökkel (például camera obscurával) felszerelkezve képezi le a látványt. A másik fő irány pedig a capriccio, ahol a művész saját fantáziájának, stílustörténeti képzettségének és nem utolsósorban a megrendelő (konkrét személy vagy általában a piac) elvárásának függvényében állít össze természeti és mesterséges elemekből egy olyan látványt, mely a valóságban sosem létezett, ám művi értéke, piktoreszk esztétikuma annál nagyobb.

Ugyanakkor rögtön világosság válik, hogy a romantika számára miért nem jelenthetett egyik irány sem követhető hagyományt. Ez összefügg a romantika természetfelfogásával, mely a természet értelmezésénél, azaz a tájképnél jelenik meg. Hiszen ha a valóban romantikus jellemzőkkel bíró tájbrázolás felől nézzük, amikor is a táj nem pusztán önértékén jelent meg, hanem az ember önmegismerésének és a világban való helykeresésének közvetlen kapcsolatában, akkor megállapítható, hogy a klasszicizáló felfogások közül az egyik hagyomány művelője túl keveset, a másik túl sokat ad hozzá a kiinduló motívumhoz. Az egyik *még*, a másik *már* nem hagyja a természetet a tájban érvényesülni. A veduták a látványos hely bemutatásával a helyszín vonzó, szinte mondhatnók: turisztikai előnyeit domborítják ki, ezért is hiányzik róla egyfajta visszacsatolás a szubjektumhoz. A romantika természetkultuszának ismeretében ezt a hagyományt nem lehetett tovább folytatni. A természet látványát, a tájat nem lehetett alárendelni többé más, fontosabbnak tartott mondanivalónak.

A táj és a romok kapcsolatánál ráadásul még egy lényeges kérdés merül fel: az észak-dél ellentét, ebből következően pedig már a stílusok kérdése is, ami pedig megmagyarázza, hogy miért dominálnak a középkori romok a romantikus képeken. Egyrészt természetesen feltétlenül hatott a kor divatos középkorkultusza, a neogót épületek, az angolkertek eklektikus, de sokszor szintén a romantika formavilágából merítő építésze, a gótikus rémregények világa, és nem utolsósorban művészetelméleti megfontolások. Mindemellett pedig megemlíthető az északi öntudat ébredésének kérdése. A 18. század során figyelhető meg az északi táj elismerése, mely leginkább az Alpok esztétikájából nő ki.

Tulajdonképpen „politikai” jellegű okként értelmezhetjük, hogy a szabálytalan, eredetileg irtóztatónak, félelmetesnek, később pedig fenségesnek tűnő Alpok – illetve kitágítva a jelenség vizsgálati körét, mondhatjuk úgy is: általában az északi táj – felértékelése afféle kompenzációnak tekinthető a harmonikus mediterrán táj és „hangulat” hiányáért. A skandináv országokban a nemzeti öntudat kialakulásának történetéhez kapcsolhatjuk a saját vidékek értékelését. Például a norvég nemzeti érzelmek kialakulásával párhuzamosan az 1790-es évektől kezdve a figyelem a 17. századi holland festészetre irányult, és az ott látott motívumok és kompozíciós megoldások szolgáltak alapul az egyre inkább értékelt otthoni, norvég táj (az „északi Svájc”) megfestéséhez. A szomszédos Svédországban XV. Károly király, aki maga is festett tájképeket, még 1853-ban is az alapvető értéknek és az északi identitás részének tekintette a vidék „vadságát”: „Csodás országunk van, talán nem dűskál napfényben, de annál inkább komolyságban és életerőben. Történelmünk és hagyományunk gazdag és poétikus, tele nemes emlékekkel, melyek joggal vívják ki tiszteletünket és büszkeségünket. Ugyanígy apáink földjének történelmi és természeti értékei kell hogy művészetünk legfőbb témájává legyenek, mely értékek együttesen valódi templomot építenek, és így a művészek munkája a természet Urának,

a Mindenható Istennek tiszteletévé válik. Ez az az út, melyen művészetünk eléri céljait, és tisztelettel és dicsőséggel adományozza meg szeretett hazánkat.”¹

A harmonikus, idilli antik-reneszánsz mediterrán világ került szembe azzal az északi tájjal – a tájba itt beleértve a benne megjelenő épületeket és romokat is –, amely korábban éppen a klasszicista ideál felől nézve értéktelennek tűnt. Azzal viszont, hogy a középkori, legfőképpen a gótikus művészet elismertté vált, mindkettő, tehát mind a táj, mind a stílus – egymást kölcsönösen támogatva – az északi öntudatot erősítette. Párhuzamos fejlődésről van tehát szó: ahogy a déli antik és reneszánsz mellett elismertté vált a gótika mint az északi népek művészete, ugyanúgy kapott létjogosultságot a harmonikus mediterrán mellett az antiklasszikus és antiharmonikus északi táj. Külön tanulmányt érdemelne, itt csak megemlítem, hogy a kérdést lehet a szép és fenséges párja felől is értelmezni, melynek alapján a déli lenne a „szép”, míg az északi a „fenséges”. Az északi öntudathoz pedig hozzátartozik, hogy éppen az antiklasszikus, klasszicista értelemben formátlan, harmóniát nélkülöző és rideg táj az, ami az északi embert neveli. A skandinávok például úgy tekintettek országukra, hogy habár hiányzik a minden fáradság nélkül megtermő déligyümölcsök sora, ám a természettel dacolás, illetve túlerejének elismerése morálisan nemesítő hatással van az északi emberre.

Ezek az ideák pedig fontos adalékul szolgálnak az alapvetően éppen inkább az északi országokban domináns romantika középkori romkultuszára is. Amikor tehát egy északi, például német romantikus képen középkori rom tűnik fel, az egyrészt természetesen az ismert okokkal magyarázható: középkorkultusz, neogót tendenciák, misztikus valóságosság stb. Másrészt pedig legalább ilyen fontos, hogy a középkori rom az északi öntudat erősítéseként is megjelenik, melyhez hozzátartozik a természet hatalmának elismerése. Ennek persze lehetnek

¹ Idézi: Torsten Gunnarsson: *Nordic Landscape Painting in the Nineteenth Century*. Yale University Press, New Haven – London, 1998, 115. o.

olykor már túlzott megformálásai, például Carel Hasenpflug egyes, kissé már erőltetett képein, ahol a természet egyértelműen legyűri és szó szerint maga alá temeti a kultúrát, például egy hófúvás belepi egy kolostor kerengőjét és az ott található szobrokat. Finomabb és főleg kissé nyitottabb művet láthatunk például Carl Blechentől, akinek *Romos gótikus katedrális* című képe esetében megoszlanak az értelmezések a templomnak az előtérben megjelenő alakokkal való kapcsolatában. Helmut Börsch-Supan például zárandok vándorként határozza meg, a képet pedig Blechen 1823-as meisseni látogatásának, illetve Friedrichhel való kapcsolatának élményével hozza összefüggésbe, mint ami a nazarénusok restaurálási és középkor-feltámasztási igényével szemben a múlt visszahozhatatlanul elmúló, elpusztuló jellegére hívja fel a figyelmet.² Így a motívum a pihenő vándor zárandokútjának végére, áttételesen pedig életének végére utal. Érdeemes mellé idézni a német romantikus festészet Börsch-Supannál nem kisebb jelentőségű angol kutatójának, William Vaughannak véleményét, aki szerint viszont Blechen művében kevésbé az alázat, sokkal inkább a friedrichi vizionárius tájképeknek szinte parodizált megformálása tűnik fel.³ Megítélése szerint így a két alkotó olyan viszonyban áll, mint ahogy E. T. A. Hoffmann interpretálta újra ironikusan a természet-filozófus Schubert ideáit. Ezáltal a nemes friedrichi vízió helyett egy sötét, lepusztult templomromot látunk, benne nem egy megilletődött szemlélővel, mint Friedrich képein, hanem egy alvó csavargóval.

² A kép Börsch-Supan-féle elemzését részletesebben lásd in Peter-Klaus Schuster (Hrsg): *Carl Blechen. Zwischen Romantik und Realismus*. Ausst. Kat. Berlin, Nationalgalerie, 31. August – 4. November 1990. Prestel Verlag, München, 1990, 106. ill. 131. o.

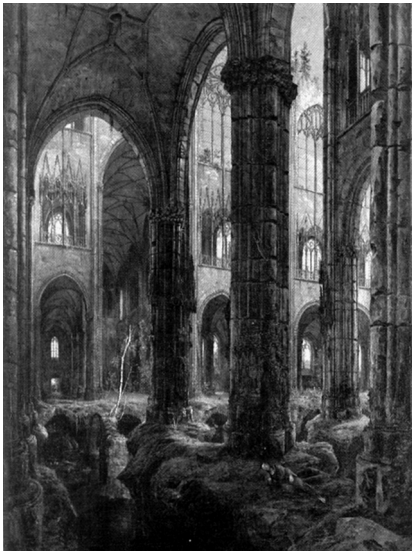
³ Vö.: William Vaughan: Landscape and the „Irony of Nature”, in: Keith Hartley et al. (ed): *The Romantic Spirit in German Art. 1790–1990*. Cat. exhib.: Edinburgh, Royal Scotthish Academy and FruitMarket Gallery, 28 July – 7 September 1994. London, Hayward Gallery, South Bank Centre, 29 September 1994 – 8 January 1995. Thames and Hudson, London, 1994, 184–190. o., különösen: 188–189. o.

Az előtér figurájának értelmezése így nyitva marad, a templomrom interpretációján azonban ez keveset változtat. Bármelyiket nézzük is, elmondható, hogy a természetnek a kultúrán történő felülkerekedése szembetűnő. Az, amit egyébként Georg Simmel a romról szóló 1907-es írásában éppen annak lényegeként határoz meg: „A rom bája, hogy az ember által alkotott mű valójában egy természet által létrehozott műnek tűnik fel.”⁴

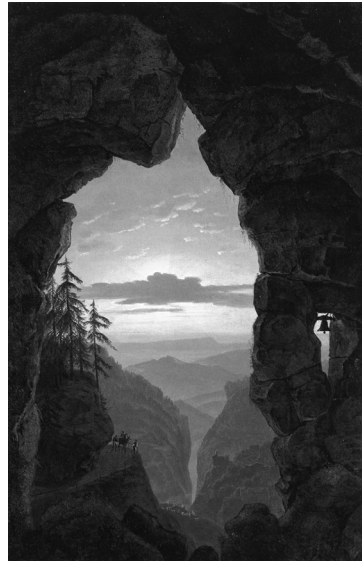
Ebből az is következik, hogy a hegy a múlt romja, amit az idő kezdett. A természet is úgy bánik a romokkal, a kultúra romjaival, ahogy saját anyagával: miként az északi magashegységeket megcsipkézi, ugyanúgy tesz a templomok falaival is. Az északi stílusú romok tehát az északi romantika által felismert természet hatalmára utalnak, arra a természetképre, mely a kor tájképfestészetében is feltűnik, melynek során a táj alárendelt, mellékes szerepéből kitör, és az ember számára önmegismerő potenciált hordoz.

A két kérdés, a rom és a táj problémájának együttes megragadási kísérlete tűnik fel azon a jól ismert képtípuson, amikor bentről, a mesterségesből, egy épületből vagy annak romjaiból tekintünk ki. A kint-bent kérdésnek a romantika egyik legfontosabb problémájával, a szubjektum-objektum problémával való összefüggésének fontossága tűnik fel Schinkel egyik képén, amely, annak ellenére, hogy látszólag tájképről van szó, megítélésem szerint ebből az irányból is értelmezhető, csak még egy áttétellel: a rom itt nem egy épület romja, hanem egy hegyé. Nem egy ablakból tekintünk ki, hanem egy óriási nyílásból, hegyi átjáróból. A természet itt is romot formált a hegyből, de szinte mint egy templom romját – a hegyi vészjelző harang is utalhat erre az interpretációra. Ezen a romon keresztül látunk ki a távoli tájra, melyben a közvetlenül immáron elérhetetlen természet manifesztálódik.

⁴ Simmel szövegét lásd <http://socio.ch/sim/verschiedenes/1907/ruine.htm>



Carl Blechen: *Romos gótikus katedrális*,
1826, olaj, vászon, 130 × 96 cm, Drezda,
Gemäldegalerie



Karl Friedrich Schinkel: *Hegyi átjáró*,
1818, olaj, vászon, 74 × 48 cm, Berlin, Alte
Nationalgalerie

DIE PROJEKTIONEN DES MITTELALTERS

Die philosophischen, wissenschaftlichen
und künstlerischen Aspekte der
Mittelalter-Interpretationen im 18–19. Jahrhundert

(Resümees)

PROJEKTIONS OF THE MIDDLE AGES

Philosophical, Scientific and Artistic
Aspects of the 18–19th Century's
Understanding of the Middle Ages

(Summaries)

MÁRTA FEHÉR

The dawn of historicism

This introductory paper tries to initiate a collective discussion concerning the 'Projections of the Middle Ages in the 18th and 19th centuries when a new light was shed on this earlier epoch. In the 17th century, with the appearance of early modern science the Middle Age and all their achievements seem to fall into oblivion. Even the most important results of High Scholastics are relegated into the remnants of catholic orthodoxy, and thus the products of obscurantism and irrationality. As it is attested in the works of the founding fathers of the new science, like Galileo and Newton. The rehabilitation of the Middle Ages and medieval natural philosophy starts with the appearance of a new historiographical discipline: the history of scientific discoveries. This signaled the dawn of historicism in the European history of ideas. But the really vigorous momentum was given to this process by German Romanticism at the end of the 18th century.

TAMÁS TÓTH

Ist eine authentische Auffassung vom Mittelalter möglich?

Über den Zusammenhang von Geschichte, Wissenschaft und Kommunikation

In der Periode um die Jahrtausendwende wurden mitunter heftige Kontroversen über die geschichtswissenschaftliche Begründung sowie die wissenschaftsphilosophische Bewertung verschiedener Begriffen, Konzeptionen und Visionen des Mittelalters ausgetragen. Auch gab es Anzeichen dafür, dass Teile der Medienöffentlichkeit oder zumindest des populärwissenschaftlich interessierten Publikums einen gewissen „Neomediävismus“ bzw. „Neomillennarismus“ an den Tag legten, ja, gleichsam nach einem „neuen Mittelalter“ verlangten. Als jedoch international angesehene Historiker und Publizisten versuchten, solche Tendenzen als „Renaissance des Mittelalters“ zu deuten und neue, publikumswirksame aber gleichzeitig auch ernsthafte, authentische und sozusagen wissenschaftlich verbriefte Auffassungen von dieser schillernden Epoche auszuarbeiten, hat sich Folgendes herausgestellt. Der Ausdruck „Mittelalter“ ist (auch als *terminus technicus*) polysemisch, die einschlägigen Konzeptionen und Paradigmen der Historiker sind vom Pluralismus geprägt sowie mit nationalen und politischen Vorurteilen, ideologischen und methodologischen Vereinfachungen behaftet. Die dabei drohende Gefahr eines radikalen Geschichtsrelativismus kann deswegen wohl nur durch eine Intensivierung der wissenschaftlichen Kommunikation beziehungsweise durch einen freien, öffentlichen und vernünftigen Wettbewerb der zahlreichen, auch international konkurrierenden Auffassungen vom Mittelalter abgewendet werden.

VERA BÉKÉS

Twilight of the Philologists

In my paper the focus is on the turning point in the history of sciences and humanities during the early seventies of the 19th century, when the classical discipline of philology had been under attack by a new (modern) positivist school of the scientific (scientistic) linguists and historians, and – at the same time – by the philosophers. Exploring this context, we can give a more articulate picture about the Nietzsche - Willamowitz-Möllandorf debate about the task and the method of the classical studies in general. From the viewpoint of the history and philosophy of science, for the 'Gottingen School of Philology' it was a long and winding road from the state of a privileged, paradigm-giving discipline to a very special, esoteric studium or an auxiliary discipline. The Gottingen school of philological hermeneutics stemmed from a unique merge of two orthodox traditions: the biblical hermeneutics, that is a textual criticism developed a discipline of thorough analysis of the texts of the Old and New Testaments; and the classical art of critics, that is a careful study of the literary and philosophical texts of the ancient Greek and Roman worlds. Leading figures of this new complex discipline were Matthias Gessner, Johann David Michaelis and Gottlob Friedrich Heyne, the masters of such disciples as August William and Friedrich Schlegel and the Humboldt brothers. This school seems to be almost completely forgotten both by the historiography of philology and philosophy. The main reason for this historical amnesia is that radical paradigm-shift which had happened in the middle of the 19th century, but there must be a break within the Gottingen tradition before it. And maybe this is why the young Nietzsche decided to change philology to philosophy, while his rival, Wilamowitz-Moellendorf decided to reform the whole philology. Their roads diverged but one of the main theses of the old Gottingen philologists is sustained in their works: the only way to get a really understanding about our own language (ourselves) is to grasp it from the viewpoint of *another* thinking.

GÁBOR ZEMPLÉN

The Medieval Period and Goethe's Historiography in the Historical Part of the *Farbenlehre*

In the Historical Part of his *Farbenlehre*, Goethe devoted a special chapter to the Medieval heritage. This interim period (*Zwischenzeit*) was poor in sources, and this scanty allowed Goethe to venture into theory: he formulated a conceptual framework that focused on lore (*Überliefertes*) and Authority (*Autorität*). These guiding concepts provided Goethe with a tool for understanding historical change. The paper investigates the development of Goethe's position, and contrasts it to both previous historiography (Bacon, Sprat) and later ones (Neurath, Kuhn, Békés). The analysis focuses on Goethe's research in Göttingen influencing his historiography, his early drafts on the history of optics, followed by an analysis of the Medieval period in the Historical Part of the *Farbenlehre*. The parallels with other morphological works suggests that this chapter can be fruitfully interpreted as an attempt to develop a historiography based on the morphological method characteristic of Goethe's scientific endeavors.

KATALIN MARTINÁS

The appearance of the concepts of modern cosmology in the works of medieval nun Hildegard of Bingen

Saint Hildegard of Bingen (1098–1179) was a medieval mystic, writer, composer, philosopher, German Benedictine abbess, visionary, and doctor. She founded the monasteries of Rupertsberg in 1150 and Eibingen in 1165. In the history of physics and in the history of science in the previous centuries there was no mention of Hildegard von Bingen. She was forgotten. One of the explanations is that her works do not fit to the Greek tradition, and to the rational scientific paradigm. Nevertheless our century discovers her. In this paper we give a short outline of her life and work. Her physics sometimes is interpreted as the first appearance of the “universal gravitation” of Newton. Hildegard’s cosmology is not merely descriptive, but philosophical. Hildegard was seeking a framework in which we could understand both the cosmos and the individual. In her cosmology God created the world out of the four elements, and strengthened the world with the four winds. We argue that these winds are the medieval appearances of the four basic interactions of modern physics (strong, weak, electromagnetic and gravitational ones). Hildegard Bingen’s cosmology was “strange” and non-scientific for the Newtonian science, but is scientific for modern physics. Her gravitation is not Newtonian but has a lot of resemblance to the Einsteinian general relativity.

BENEDEK LÁNG

Invented Middle Ages in 19th century Hungary: the forgeries of Nemes Samuel Literati (1794–1842)

The article contextualizes the activity of an early 19th century antiquarian, Nemes Samuel Literati. With his “double agency”, Literati was a typical person of those decades of the nineteenth century when many literary monuments turned up and enriched Hungarian historiography with the earliest sources of the national history, and also, when pseudo-historical forgeries, never existed writings, dubious ancient objects and invented myths initiated first enthusiasm, and later annoyed disappointment in the historians who were increasingly sensitive towards linguistic and philological arguments in Hungary just as in other countries. What made this period so convenient for this kind of activity is the interplay of two processes. On the one hand, historical and linguistic interest in the national past has gradually strengthened, which resulted in a growing professionalization in historical research, in a new habit of using archaic linguistic forms in literature, and in an eagerness to find old sources related to national history. On the other hand, knowledge of old Hungarian language and writing did not lose a certain superficiality and shallowness until the second half of the nineteenth century. Debunking forgeries on philological grounds was still a challenge. This period was particularly suitable for suspicious sources—among them the Prayers from the time of Andrew I, and the Wooden book of Túróc—emerging from Literati’s workshop.

KRISZTINA KATONA

Versions of describing the language in the 19th century Hungarian linguistics

The grammatical description of the structure of the language has not always been the same as we can find it in today's grammar books. Language as the system supporting speech has a long history its changes can be traced in time. At the same time the theory of the description of the language is not given but it differs from age to age. The science of languages looks back to a history of a few thousand years and the link between the ages is shown by the similar structure of grammar and the description of similarities and differences. The author analysis three works which appeared in the beginning of the 19th century: Péter Vajda *Hungarian linguistics* (Kassa 1835, VIII), János Fogarasi *The Usage of Basic Hungarian Grammar* (Pest 1843), Gábor Galgóczi *The System of Nature in Hungarian. Hungarian Grammar* (Pest, 1848). As part of the study and as its result we can find out what kind of peculiarities of the Hungarian language of the Middle Ages they contain. At the same time the thousand years old language differences regarding the expression of adverbial constructions that we can trace in the description of the language.

JÁNOS WEISS

Das Mittelalter-Bild von Jean Paul

Die großen Gestalten der deutschen Romantik waren begeistert für das Griechentum und in dieser Hinsicht haben sie die Tradition der deutschen Klassik fortgesetzt. Das antike Griechentum ist so zu einem normativen Vorbild geworden. Einige Autoren, so z. B. Novalis haben versucht die Antike mit dem Mittelalter zu ersetzen. Ganz vorsichtig kann man auch Jean Paul in diese Tradition einordnen. Ich habe in meinem Vortrag zu zeigen versucht, dass das Mittelalter bei Jean Paul durch die Idylle repräsentiert wird. Die Idylle als literarische Gattung kann auf Salomon Geßner zurückgeführt werden. Von ihm hat Goethe schon im Jahre 1772 geschrieben: „*Mahlender Dichter*, dazu charakterisiert sich Geßner selbst, und wer mit Lessingen der ganzen Gattung ungünstig wäre, würde hier wenig zu loben finden.“ Und auch Goethe selbst ist dieser Gattung gegenüber sehr skeptisch. Jean Paul bemerkt aber: „Goethens *Hermann und Dorothea* ist kein Epos, aber eine epische Idylle.“ Jean Paul arbeitet seine Einstellung dem Mittelalter gegenüber durch Überlegungen über die Idylle aus. Ich habe zu zeigen versucht, dass bei Jean Paul die Idylle als das verlängerte Mittelalter zu verstehen ist. Diese Verlängerung bedeutet, dass das Mittelalter fortgesetzt aber doch überschritten wird. Durch die Analyse einiger Passage der *Flegeljahre* habe ich zu zeigen versucht, dass Jean Paul solche narrative Strukturen verwendet, die Risse in der Idylle aufzeigen. Alle diese Risse sind auf die Verunsicherung der erzählerischen Position zurückzuführen. Dadurch kommen wir zu dem Ergebnis, dass das normative Vorbild des Mittelalters einerseits affirmiert, andererseits aber zurückgezogen wird.

SÁNDOR FERENCZ

The motives, institutionalization, and philosophical aspects of 19th century medieval research

That the first scholarly approaches to Middle Ages emerged in 19th century Germany is today a commonplace, as well as the German ideological predilection for it. The interests of the shaping, self-defining German nation-state in institutionalized professional medieval studies are lesser-known. The glorious Kingdom of Germany could serve as a political model for the unification of the hundreds of detached states afflicted by the troops of Napoleon. The trauma of 1806 enhances the otherwise present romantic archaic form of medievalism, begetting the professional German *Mittelalterforschung* in not more than two decades. Under such circumstances, it means concocting rather than discovering a tradition, as stated by Eric Hobsbawm. The list of histories of medieval philosophy also begins with German works from this century, which can be regarded as the first comprehensive ones with a scientific conception. This conception, the so-called *Gilson-model*, is the main subject of my paper, since it has had a 'heavy' influence on the general understanding of medieval philosophy. Despite radical differences, this model can also be found in historical works by Maurice de Wulf (1867–1947), and, in my opinion, is to be traced back to Joseph Kleutgen (1811–1883) and Albert Stöckl (1823–1895). The former established the model, the latter applied it to the history of medieval philosophy as a whole. The model focuses on the reconciliation of faith and reason – averring the fact that medieval philosophy reached its highest point with Thomas Aquinas – according to the standard branches of philosophy. Following a conservative political and ecclesiastical agenda both wrote histories of medieval philosophy in order to provide an apologetic alternative for contemporary modern scepticism and individualism.

ATTILA FARKAS

Kant's Views of the Middle Ages: Politics, Communication, Publicity

The paper does not aim to offer a comprehensive Kantian concept of Middle Ages, but outlines a philosophy of politics draft. After Hannah Arendt and Jürgen Habermas, the political and historical work are explained with the help of *Critique of Judgment*, with special regard to the concept of communication and publicity. The starting point of the analysis is the problem of the age-definition and the difficulties of separating the Middle Ages and Modernity. In this relation, the concept of Jonathan Israel is introduced from his book *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity (1650–1750)*. This concept shows a kind of anti-Kantianism. By the middle of the 18th Century, all the intellectual deals had been done, the Modernity was ready, the Enlightenment fulfilled. According to Kant, however, the Enlightenment is a process, an infinite progress in the development of moral abilities of mankind. The Kantian picture of the Middle Ages which can be outlined on the basis of politics, communication and publicity regarding Enlightenment, has a very attractive feature contrary to the typologies of Israel, that is not schematic and not static. The transition from the Middle Ages to Modernity is illustrated by Kant as an incomplete process, due to which the Enlightenment is like a tendency seeing through almost the whole course of humanity. On the other hand, this picture of the Middle Ages enables us to locate those mediaval phenomena in it, that must be ignored by the schematic typology.

DEZSŐ GURKA

Die theosophischen Elemente in der Umthematization der Schellingschen Philosophie zwischen 1806 und 1809

Es war eine wichtige Charakteristik der ab 1806 begonnenen Münchner Periode von Schelling, dass sich plötzlich die Berufungen auf die Repräsentanten mittelalterlicher und frühneuzeitlicher deutscher Theosophie in seinen Schriften vervielfachten. Die Umthematization der Schellingschen Philosophie zeigte sich zwischen 1806 und 1809 in der Zusammenknüpfung der Begriffe der Natur und des Absolutums. Infolge des Wandlungsprozesses wurde der Schellingsche Naturbegriff, unter Einflußnahme des durch Franz Baader vermittelten Gedankengutes von Jacob Böhme, neu kontextualisiert, und die Problematik des Verhältnisses zwischen der Natur und Freiheit avancierte zum grundlegenden Element des Deutungshorizontes. Im Aufsatz werden seine aus der früheren Schaffungsperiode überlieferten Fragestellungen, sowie die Anknüpfungspunkte der Schellingschen Philosophie zur theosophischen Tradition erschlossen, und zuletzt wird es versucht die Auswirkungen der rezipierten theosophischen Gedanken auf die Freiheitsphilosophie zu rekonstruieren. Nach unserer These sollten das Gute und das Böse bei Schelling – Dank der Wirkung der Anschauungsweise von Böhme – keine diametralen Gegenpole bilden. Anhand der *Stuttgarter Privatvorlesungen* gehören die Krankheit, der Irrtum und das Böse zur derselben Erscheinungsgruppe. Ihre gemeinsame Charakteristik besteht darin, dass sie keine bloße Negativitäten, sondern irgendwelche anregenden Kräfte des Seins bewältigen; ihre Anwesenheit ist von dem Sein nicht zu trennen, und sie gehören – mit den Wörtern der *Freiheitschrift* – zum „finsternen Grund des Seins“. Die Münchener theosophischen Hinweisen bildeten also wesentliche Elemente jenes Wandlungsprozesses, der die Spätphilosophie von Schelling vorbereitete, und verstärkten die Kontinuität zwischen seiner natur- und identitätsphilosophischen bzw. der späten Perioden.

BÉLA MESTER

Cumanians and Huns in the Writers' Rooms

A Debate on the Origins of the History of Hungarians after the Capitulation at the town of Világos (1849)

“Science, Hungarian Scientist-debate” (1851) was an important part of the 19th-century Hungarian interpretations of the mediaeval age, with serious consequences concerning the nature of the *historical facts* in general. In the *corpus* of texts it can be distinguished on the one hand, three *strata* of the texts, connected to different discourses of the science, and three positions of the interpretation, on the other. The *strata* are: (1) *stratum* of the historiography, connecting a special question of the origins, relationship and language of the ethnic groups of early mediaeval Central and Eastern Europe, in connection with the problems of Hungarian ethnogenesis; (2) *stratum* of philosophy, connected with the so-called *Hegelian trial* in the thirties, and the debate of János Erdélyi and Gusztáv Szontagh in the late fifties; (3) a hidden *stratum* of the direct evaluations of the revolution, written partly by the same authors, in the time of the observed debate in manuscripts, yet. The *positions* of the historical interpretations are: (1) a narrative model of the contemporary historians based on the written sources; (2) the opinion of the scientists on the term of *fact*, formulated against the historians' model, in alliance with Szontagh; (3) the opinion of a Hungarian anti-Hegelian philosopher, Gusztáv Szontagh, the initiator of this debate. By him the historians' narrative model is just a new form of the old Hegelian speculations.

TAMÁS VALASTYÁN

Die Poetik der siderischen Wörter

Novalis' ambivalentes Bild vom Mittelalter

In der Romantik ging es häufig um die Rückwendung zu längst vergangenen Zeiten. Dabei wird diese Rückkehr, diese Beziehung von vielen missverstanden, indem es bei Auslegern der Modernität stets als ein kraftloses Sehnen nach der Vergangenheit hingestellt wird, so dass dieses Klischee unausrottbar in den Reflexionen des wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins fortlebt. Doch gerade dadurch, dass dieser Vergangenheitsbezug zum Klischee verzerrt worden ist, wird zugleich auch der Zugang zu den Texten blockiert. Tatsächlich scheint es so, als wenn man Novalis auf seinen Reisen ins Mittelalter nicht folgen wollte oder könnte. Es ist, als würde seine Begeisterung für die zwar lange zurückliegende, aber dennoch so bekannte Welt des Mittelalters viel weniger Resonanz finden als zB. Hölderlins Vorliebe für das Griechentum. Man hat den Eindruck, als wäre das Mittelalter ein fades Mittelding zwischen der durch Verstand und Vernunft erleuchteten Sphäre der Aufklärung und der sonnenbeleuchteten Landschaft der Antike. Natürlich reflektiert Novalis als echt kritischer Betrachter seiner Zeit auf das Negative an der Modernität. Andererseits bringt er auch bezüglich der Antike auf den Punkt, dass diese uns nicht mehr gegeben sei. Man könne also auf die Welt der Antike nicht passiv, sondern nur konstruktiv und aktiv reflektieren. „Der classischen Literatur geht es, wie der Antike; sie ist uns eigentlich nicht gegeben – sie ist nicht vorhanden – sondern sie soll von uns erst hervorgebracht werden.“ Dieses aktive Verhältnis gilt auch für das Mittelalter: es soll von uns erst und dann fließend hervorgebracht werden. Die dichterischen, siderischen Wörter des Novalis bewahren ihre Geheimnisse bis auf den heutigen Tag. Die poetische Verfassung des Lebens erscheint mal im Reiche des magischen Nicht-Seins oder Möglich-Seins, mal im Wunder des Glaubens, mal wird sie in der Präzision der abstrakten Begriffe des Denkens erkennbar. Doch wie dem auch sei, die siderischen, poetischen Wörter des Novalis lassen einen weiten Spielraum für Lesarten und Interpretationen.

GERGELY FÓRIZ

**Zriny und Zrínyi: Theodor Körners
Zriny übersetzt von Pál Szemere in der
Zeitschrift *Élet és Literatura* (1826)**

Theodor Körners 1812 in Wien uraufgeführtes Erfolgsdrama über den ungarischen Nationalheld der Türkenkriege Miklós Zrínyi wurde 1818 von Pál Szemere ins ungarische übersetzt und acht Jahre später in seiner neuen Zeitschrift *Élet és Literatura* publiziert. Dieses Periodikum (erschieden in fünf Bänden zwischen 1826 und 1833) mit seinen meist unbetitelten, oft fragmentarischen Beiträgen in einer scheinbar chaotischen Reihenfolge galt bisher als bloße Kuriosität und als Beispiel für redaktionellen Dilettantismus. Die vorliegende Studie untersucht die Dramenübersetzung Szemeres im Kontext des ersten Bandes der Zeitschrift, mit besonderer Hinsicht auf die beiden benachbarten theoretischen Aufsätze von Ferenc Kölcsey, zu den Themen nationale Überlieferung und nationale Schaubühne. Es wird gezeigt, dass in der Übersetzung der ursprünglich reichspatriotische ideologische Charakter des Dramas zugunsten eines nationalen Patriotismus verändert wird, und dass die den Dramentext umgebenden Beiträge von Kölcsey als mittelbare Reflexion teils auf diese Funktionsveränderung, teils auf deren Ergebnis gedeutet werden können. Es wird ferner erörtert, inwieweit diese Zwischenstellung der Tragödie eine über sich selbst hinausgehende Bedeutung gibt, und sie zum Muster national gesinnter Dramatik erhebt.

ZOLTÁN SOMHEGYI

Ruins in Romanticism

Ruins inform us about their age, as the characteristics of ruins, represented on artworks, uncover the ruin-interpretations – i.e. the interpretation of the past – of the period the particular artwork was created. In case of ruins, apart from the motif itself, also the mode of painting becomes important, e.g. the composition, the display of the elements, their accentuation and their relationship to the landscape. By this latter, the relationship of the landscape and the ruins we face an important question, the opposition of North and South: the increasing of the value of the wild northern landscape can be seen as a sort of compensation for the loss of harmonious Mediterranean landscapes. The medieval, northern gothic ruins appear in the landscape as the amplification of the northern pride, as well as the recognition of the destroying – non Mediterranean-idyllic – power of nature. Mountains in this case are the ruin of the past, that have been corroded by the time. Nature treats ruins, the ruins of culture the same way, as its own material: it turns the high mountains into intricate lace, and does the same with the walls of churches. We can recognise the combining of the problems of ruins and landscape on the well-known types of pictures, when we regard the outside from within, from the artificial, from the building or from its ruins. The question of inside-outside is related to one of the most important problems of Romanticism, i.e. the problem of the subject and object. This can we perceive on one of the paintings of Schinkel, but with an extra transposition: the ruin represented here is not that of a building, but of a mountain. Nature created the ruins of a mountain, and through that we can gaze into the far landscape, where the directly inaccessible Nature is manifested.

A kötet szerzői

BÉKÉS VERA CSC
tudományos főmunkatárs
MTA Filozófiai Kutatóintézet
főiskolai docens
Eszterházy Károly Főiskola, Filozófia Tanszék

FARKAS ATTILA PhD
egyetemi adjunktus
Szent István Egyetem
Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar, Társadalomtudományi Intézet
Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

FEHÉR MÁRTA DSc
egyetemi tanár
Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem
Társadalomtudományi Kar, Filozófia és Tudománytörténet Tanszék

FÓRIZS GERGELY PhD
tudományos munkatárs
MTA Irodalomtudományi Intézet

GURKA DEZSŐ PHD
főiskolai docens
Szent István Egyetem
Pedagógiai Kar, Nevelés- és Társadalomtudományi Intézet

KATONA KRISZTINA PHD
főiskolai docens
Szent István Egyetem
Pedagógiai Kar, Kommunikációs Intézet

FERENCZ SÁNDOR
tudományos segédmunkatárs
MTA Filozófiai Kutatóintézet

LÁNG BENEDEK PHD
egyetemi docens
Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem
Társadalomtudományi Kar, Filozófia és Tudománytörténet Tanszék

MARTINÁS KATALIN CSc
egyetemi docens
Eötvös Loránd Tudományegyetem
Természettudományi Kar, Fizikai Intézet, Atomfizika Tanszék

MESTER BÉLA PHD
tudományos főmunkatárs
MTA Filozófiai Kutatóintézet
főiskolai docens
Nyíregyházi Főiskola, Filozófia Tanszék

SOMHEGYI ZOLTÁN PHD
füiskolai tanársegéd
Szent István Egyetem
Pedagógiai Kar, Kommunikációs Intézet

TÓTH TAMÁS CSc
egyetemi tanár
Szent István Egyetem
Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar, Társadalomtudományi Intézet
Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

VALASTYÁN TAMÁS PHD
egyetemi adjunktus
Debreceni Egyetem
Bölcsészettudományi Kar, Filozófia Intézet, Esztétika és Etika Tanszék

WEISS JÁNOS DSc
egyetemi tanár
Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar, Filozófia Tanszék

ZEMPLÉN GÁBOR PHD
egyetemi docens
Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem
Társadalomtudományi Kar, Filozófia és Tudománytörténet Tanszék

