

**KECSKEMÉTI GÁBOR: PRÉDIKÁCIÓ, RETORIKA, IRODALOMTÖRTÉNET
(A MAGYAR NYELVŰ HALOTTI BESZÉD A 17. SZÁZADBAN)**

Budapest, Universitas Könyvkiadó, 1998, 325 l. (Historia Litteraria, 5).

„Italus invenit, Germanus discit, Polonus usurpat, Ungarus approbat.”
(Idézi KECSKEMÉTI, *i. m.*, 128.)

Mindenekelőtt le kell szögezni: Kecskeméti Gábor monográfiáját kiugróan remek munkának tartom. Meggyőződésem, hogy Horváth Iván 1982-es Balassi-könyve óta nem született olyan tudományos mű, amely mennyiségileg és minőségileg ilyen jelentős hozzájárulással járult volna hozzá a régi magyar irodalom egészének megértéséhez. A számomra legfontosabbnak tűnő eredményeket és az ezeket illető észrevételeimet, megjegyzéseimet az áttekinthetőség kedvéért a továbbiakban a cím három szava köré csoportosítva tárgyalom, noha magában a tárgyalt dolgozatban e három fő kérdésirány szorosan, szinte szétszalazhatatlanul összefonódva alapot meg egy nagy erejű és rokonszenves értekezői beszédmódot.

(*prédikáció*) A monográfia a száznál valamivel több, 1599 és 1711 közötti magyarországi magyar nyelvű halottibeszéd-nyomtatvány által ránk hagyományozott (319 református, 4 evangélikus, 1 unitárius és 30 katolikus:) mindösszesen 354 halotti beszéd (mint forráscsoport és műfaj) „*irodalmi létformája alapvető rendszerének – az európai kutatásból is nagyrészt hiányzó – leírására*” (17) vállalkozik, a tárgyterület európai és hazai kutatási előzményeinek áttekintése után (a *Bevezetés* szavai szerint) végül is „*irodalomszociológiai típusú megközelítésmódot*” (uo.) választva. A gondolatmenet kiindulópontja a református prédikációk alkotásmódja, diskurzus-konvenciója.

A második fő fejezet címében feltett kérdésre („*Az »új retorika« tudományos közlésmódja a protestáns prédikációirodalomban?*”) a válasz nemleges: a hazai forrásokat Wilbur Samuel Howellnek a Bacon és Descartes tanai hatása alatt formálódó új közlési elveket summázó hat pontjával összevetve az derül ki, hogy „*az új használati mód és elvárás nem Bacon vagy Descartes kezdeményezésére honosodott meg, hanem lényegében megszilárdult volt már, mire azok hatásának egyáltalán lehetősége volt a behatolásra. Lehet tehát szerepük az elemzett közlésmód érvényesülésében, de lényegében egy kész modell erősíti magához (és így hasonítja is képére) az igazolására és fenntartására alkalmas rendszerüket*” (51). Ez a megállapítás nem csupán önmagában, ellenőrizhető tudományos kijelentésként fontos, hanem azért is, mert a régi magyar irodalommal fog-

lalkozó irodalom- és eszmetörténeti kutatás egyébként nem ritkán mutatkozik hajlamosnak az *egyidejű recepció* gyors, büszke, ám gyakorta elkapkodott tételezésétől remélni tárgya és kutatási módszere emancipációját és legitimációját. S mivel e törekvése közben gyakorta megfélekedezik arról, hogy „hasonló elvek kifejtése és érvényesítése mögött nincs feltétlenül közvetlen összefüggés” (uo.), a tárgyára vonatkozó (emancipatorikus) és a módszerére vonatkozó (legitimációs) érvek legfontosabbikat egyszerre hagyja veszni. Azt tudniillik, hogy egy recepció folyamat sohasem pusztán *befogadás*, hanem szükségszerűen dialogikus viszony, *kölcsönös egymásra hatás*, s ily módon a szereplők nem rendezhetők el valamiféle egyértelmű és egyirányú, alá-fölérendelő szerkezetben. Különösen persze akkor nem, ha (miként a jelen esetben) a „komplex kommunikációelmélet-történeti nézőpont” (53) láttatni tudja, hogy az adott folyamatnak *több, mint két* szereplője van. Jóllehet „a barokk kori irodalom fő céljai, a propaganda, meggyőzés, elhitetés” (uo.) kitüntetett fontosságúak a protestáns prédikációirodalomban is, „a legszélesebb körű befogadásra számítható kommunikáció” (54) eszményének lassú, fokozatos, szerteágazó szellemi erőforrásokból táplálkozó térnyerése bonyolult és hosszú (külön fejezetet igénylő) történet.

A prédikáció műnemi besorolása és a prédikációelméleti gondolkodás korszakai című 3. fejezet mindenekelőtt megmutatja, hogy (az *egyidejű egyidejűtlenségekre* kitűnő példát nyújtva) a magyarországi protestáns prédikációirodalmat *egy időben* szervezik olyan *eltérő korú* konvenciórendszerek, mint a kora-középkori *homília*, az érett középkori *sermo*, a késő-középkori *oratio* és a reformáció-korabeli *concio*. Ezután kiderül, hogy a protestáns oldalon az választása, mellyel a prédikációt elsősorban a melanchthoni eredetű negyedik beszédnemnek, a *genus didascalicum*-nak (s csak másodsorban a *genus deliberativum*-nak) rendeli alá, illetve a katolikus döntés, amely kirekeszti a negyedik beszédnemet, s a prédikációt általában a *genus deliberativum* szabályai szerint építi (jóllehet magát a halotti beszédet a *genus demonstrativum*-mal szabályozza) – nos, mindez valójában két, lassanként teljesen szétváló diskurzust teremt meg, egységes retorikai funkciókkal, centrumban az átélés, a mintakövetés és az akarat fogalmaival a katolikusok oldalán, *docere* és *delectare* kibékíthetetlen ellentétével, a tanítás és az igazság fogalmával a középpontban a protestánsokén. A protestáns ortodoxiak közlési rendszerének részletes jellemzése (a második fejezet kérdéseire válaszolva, egyben az ötödikét megelőlegezve) a *tanítás* egységesnek látszó fogalmának belső különbségeit csalogatja elő, a következő eredménnyel: „A retorika *genus didascalicum*a egy világi beszédtypust határoz meg, amely a *thesis* körébe tartozó elfogadható igazság elhitetésén dolgozik a közkeletű nézetekre építve, önállóan vagy más beszédnemekhez kapcsolódva. A homiletikákban a *docere* címszava alatt összefoglalt követelmények egyházi beszédtypust határoznak meg, amely tudományos érvényűnek tekintett bizonyítékokkal abszolút igazságot hirdet, s amelyben az egyes részek retorikai invenciójában mind a négy *genus* szerepet kaphat” (79). A hagyomány és az azt jellemző tétel (történeti) hatósugara ebben az esetben sem kicsiny: némiképp megdöbbenő, de a tudományos (tanító) szövegek, úgy tűnik, még manapság is érdekes alakzatokba rendeződnek aszerint, hogy céljuk mennyiben az *igazság közlése* s mennyiben a *bizonyosság érzetének felkeltése*. A szilárd tanítások

tudományos érvezetésű kifejtésével, elsősorban formai előírások követésével és (*pietas-*, *voluptas-*, *dignitas-*, *eloquentia-* és *prudencia-*célú) históriahasználattal jellemzett protestáns prédikáció jellemzését a puritánus prédikációeszmény kifejtése követi. Ez első látásra megőrzendőnek mutatja ugyan a forgalomban lévő közismert jellemzőket („plain style”, *clare et distincte*, „nude et simpliciter”), ám az anglikán „ékes” – puritánus „plain” stílusok (állítólagos) oppozícióját ugyanolyan hatékonyan dekonstruálja, mint amilyen szorgalmas a puritán táboron belüli (a közönséghez való alkalmazkodás és a változó tartalommal való természetes koherencia megteremtésének okán létrejövő) változatosság felmutatásában. A fejezetet a *deliberativum* és a *homilia*, a morális tanítás és a gyönyörködtetés fogalmi köré rendezhető katolikus nézőpontok (az eddigiekhez képest kissé talán túlzottan is) rövid és lényegre törő ismertetése zárja le.

Mivel mindezek után valóban „világossá vált, hogy nem közvetlenül a tudományos igazságok közlésére szánt filozófiai közlésmód, hanem annak a protestáns igehirdetés körülményeire kialakított áttételes változata működik e beszédekben”, az olvasó érdeklődése tényleg „joggal fordul a közölhetőség, elmondhatóság, kifejezhetőség tekintetében e kommunikációs rendszerben kialakult meglátások felé” (115). Az irodalomtörténeti és eszmetörténeti kérdések finom összehangoltságát és közös termékenységét itt éppen az mutatja jól, hogy az áttekintés e ponton épp azért *nem* tesz módszeres és határozott különbséget ortodox és puritánus pozíció között, hogy felhívassa a figyelmet arra a (szerintem fontosabb) különbségre, hogy „[a] teológiai álláspontok közötti határvonalnak nincs a beszédmódok közötti megfelelője” (uo.), vagyis hogy az eszmetörténet által megalkotott tárgy tulajdonságai nincsenek mindig szinkronban az irodalomtörténet tárgyának tulajdonságaival. Az *Ismeret és közlés az egyházi kommunikációban* című, negyedik fejezet megállapításai a továbbiakban is finomító-pontosító minőségükben fontosak: a kifejtés a racionalizmusnak és az empirizmusnak csupán járulékos szerepet tulajdonít a protestáns prédikátorok didaktikus gyakorlatának megszilárdításában, rámutat, hogy ez a kommunikációs rendszer minden tanító hevülete ellenére az emberi tudást mégiscsak alapvetően preformálnak és ily módon korlátozottan tartja, hogy az intellektuális kompetenciát ily módon nem tekinti sem (földrajzilag) teljes körűnek, sem (történetileg) állandónak, hogy minden ismeretelméleti optimizmus dacára a racionális érvelés, a feltétlen igazságkeresés, az abszolút igazsághoz való eljutás eszménye mégiscsak korlátozott érvényű, végezetül pedig, hogy tudományos felismerés és kommunikáció viszonyának tekintetében a protestáns prédikáció „mintha maga is egy lenne az általa kifejezett egyszerre érvényes ellentétek közül: népszerű kommunikáció és tudományos diszkurzus, közlés és az igazság feltárása egyben” (133) – miközben felbukkannak már a *res* és *verba* különbségének felismerésére mutató első jelek is.

Érthető módon a konkrét halotti beszédek módszeres megszólaltatása és rendszeres értelmezése csak mindezek után, *A tudott és a kimondott dolgok – A protestáns halotti beszéd kommunikációs helyzete* című, ötödik fejezettől kezdve lesz igazán jellemző. A háttérül szolgáló európai kitekintést az egyházi és a világi halotti beszédek részletes jellemzése követi. A (gyülekezet minden tagját megillető, egyházi) *prédikáció* esetében a liturgiában betöltött funkció és az *accommodatio* eljárásai nyomán (példaszerűen szem-

léltetve a szövegek gyakori *több műfajban való részesülését*) a teológiai értekezések, a disputa, a (katolikus–protestáns, illetve protestáns–protestáns) hitvita felé való közeledést, majd pedig a (homiletikai értelemben vett, abszolút érvényű isteni igazságokat közvetíteni kívánó) tanító szándékot elmélyítő és kiteljesítő kidolgozást regisztrálhatunk, az (általában csak az előkelőket megillető, világi) *oratio* viszont a *genus demonstrativum* (és részben a *didascalicum*) szabályaira épül, feladata a családi, hatalmi, reprezentációs ideológiák közvetítése, relatív igazságok elhitése, központi mozzanata ily módon a halott magasztalása. A probléma mindezek után abban áll, hogy a 17. század elejétől lassanként az egyházi prédikáció is részévé válik a (főrendű, köznemesi, majd polgári) reprezentációnak, miáltal a prédikátor az orátor szerepében találja magát, ahol is „a halotti prédikáció homiletikai és a halotti oráció retorikai előírásait kell megkísérelnie összehangolni” (173). Úgy gondolom, hogy éppen az e problémával foglalkozó fejezet (5.4. *Domini sumus: prédikáció és oráció határán*) lett ennek a kitűnő munkának is a kiemelkedően legjobb, kifejezetten emlékezetesnek mondható része: a probléma érzékelése, bemutatása, kifejtése, a kérdésre adott korabeli válaszok (*evitatio, distinctio, inconvenientia, variatio*, mitizáció, *exemplum*-teremtés) szétválasztása és azok működésének bemutatása egész egyszerűen mestermunka, mindenkori kötelező olvasmány. (Ezen utóbbi mondaton nem vitatkozom: „a *genus demonstrativum*ban nem lehet *confirmatio*” [181].) Az összefoglalást most meg sem kísérelm. Az viszont kétségtelen, hogy az *imitatio*, a *transcriptio*, a *reproductio*, a *compilatio* és a *variatio* fogalmait értelmező és történetüket megrajzoló (5.4.2.) rész (*mutatis mutandis*) az eddigi legkifejtettebb és legalaposabb válasz arra a nem is nagyon rejtőzködő kérdésre, hogy miért és hogyan *nem* eredeti a régi magyar irodalom mint olyan, és hogy hogyan izgalmas roppantmód mégis, még valamiféle eredetiségűzmény felől nézve is – éppen ebben a nem-eredetiségében. Aki viszont mindennek ellenére mégiscsak az újítás és a kreativitás fogalmait mentén szervezi régi magyar irodalmi kánonját, annak az 5.4.3. fejezet ajánlható a figyelmébe, talán a várható tanulsággal, hogy ebben a rendszerben, bizony, még az első látásra egyéni leleménynek tűnő mitikus, példázatos megoldások is előírást vagy hagyományt követnek – nem biztos, hogy néha nem nagyon is eredeti módon. Az elhallgatásban rejlő, a hallgatásban fellelhető (vitathatatlan, jóllehet *vituperatív*) eredetiségről most nem is szólna.

A prédikációk szorosabban vett értelmezését egy felekezeti és egy történeti kitekintés teszi az én ízlésem szerint is teljessé. A katolikus halotti beszédekkel foglalkozó rész nem csupán a protestáns szisztémától való eltéréseket (a pusztai tanítástól való eltávolodást, a logikai rend helyébe lépő véletlenszerű *locus*-rendet) villantja fel plasztikusan, de (filozófia és stílus meg nem felelésére újra példát hozva) megmutatja az átjárásokat is a két diskurzusrend között. A református Fülöp Mihály az öngyilkos József Attila fölött mondott rövid temetési beszédének értelmezése pedig különös szószaporítás nélkül is nagy erővel sejteti meg a protestáns prédikációknak az eddigiekhez képest némiképp mégiscsak sivár végkifejletű (tipikus esetekre tipizált eljárásokkal válaszoló) utótörténetét.

A kötetet az egészen döbbenetes méretű: 34 oldalas (ráadásul „a kötet megírásához felhasznált irodalom bővebb adatbázisából kiválogatott”! [245]) *Rövidítésjegyzék, A ma-*

gyar nyelvű halotti beszédeket 1711-ig, évről-évről közlő táblázatos Függelék, a német nyelvű összefoglalás, és az e kötet esetében valóban hasznos és szükséges *Névmutató és Tartalomjegyzék* zárják. Sokat fogjuk még forgatni valamennyit.

(*retorika*) A régi magyar irodalom kutatásának történetében (az én megítélésem szerint: egyébként is) legmeghatározóbbnak tekinthető narratíva tulajdonképpen Kecskeméti monográfiájának tudománytörténeti bevezetőjéből is világosan és részletesen kiolvasható: az adekvát történeti-poétikai kontextus iránti vágy, a szövegek ezen szövegkörnyezetben való megszólaltatására irányuló törekvés apránként egyre kontúrosabb, hatékonyabb és operacionalizáltabb formát ölt. Kecskeméti könyve ennek a (remélhetőleg folytatható és folytatódó) történetnek meghatározó mozzanata, pillanatnyi végkifejlete. És mint ilyen, azonnal radikálisan újra is írja az őt meghatározó narratívát. Mind ez ideig jórészt az a szép, vonzó és teljes mértékben idealisztikus (némiképp ráadásul *apokaliptikus*) elképzelés volt forgalomban, hogy az adekvát elméleti (grammatikai, retorikai, poétikai, logikai) háttér lehetőség szerint teljes rekonstrukciója *után, egyszer majd* elkövetkezik az a pillanat, amikor a régi szövegek, visszaállítván valós elméleti környezetükbe, szinte önmaguktól újra eredeti fényükben ragyognak majd fel. Mármost: én a magam részéről úgy gondolom, hogy (Pirnat Antal csodálatos Balassi-könyve és Bartók István friss retorikatörténeti monográfiája mellett) ez idő szerint Kecskeméti könyve látszik a legmagabiztosabban, valószínűleg a lehetőségekhez mért teljességig uralni egy adott szövegcsoport adott korszakának elméleti kontextusát. Az eddigi forgatókönyv szerint, ugye, ez után következhetne el a beígért interpretatív aranykor, a szövegek maradéktalan feltárulkozásának apokaliptikus pillanata. A monográfia legfontosabb teljesítményének azt tartom, hogy (bizonyos ismeretelméleti problémákat saját gyakorlatában közvetlenül megtapasztalva) határozottan bejelenti ennek a (részben várt, részben félt) pillanatnak a szükségszerű és folyamatos elhalasztódását. Innen nézve aztán világosak lesznek a narratíva (nyilván eddig is meglévő) súlyos belső, elméleti problémái.

Előszőr: a teljes rekonstrukció lehetetlen. Az adekvát elméleti keret, az irodalmi elvek, az irodalmi gondolkodás még megismerendő terepe a kutatások nyomán nem csökken, hanem folyamatosan növekszik, mert (mint ismeretes) a tárgyterület minden már megismert körének értelmezése csak egy nála tágabb, az előzőt magába foglaló ismeretkör fényében hajtható végre kielégítően, ily módon pedig (elvileg) sohasem végezhető be.

Másodszor: az elméleti háttér kirajzol(ód)ása önmagában nem kelti életre a holt szövegeket. Elmélet és gyakorlat nem választhatók világosan szét, nem képeznek oppozíciót, viszonyuk pedig nem írható le a megfelelés–meg nem felelés egyszerű viszonyrendszerében (az irodalomelméleti szöveg, retorikai *előírás* maga is *gyakorlat*, egy meghatározott, saját hagyományokkal rendelkező irodalmi műfaj darabja [31]; egy *irodalmi szöveg* mint a tradíció része, maga is *előírás*; az előírások, kánon formájában irodalmi szövegeket is tartalmaznak [164]; az irodalmi szövegekben konkrét műfaji előírások is fellelhetők; ráadásul „az alkotó irodalmi működés és az elméleti rendszer között nincs közvetlen kapcsolat” [33]; merthogy „[a]z alkotók nem az adott irodalmi jelenségeket

saját elméleti rendszerükben a legmegfelelőbbben leíró *praeceptumok* közvetlen realizálását végzik el, hanem szokásokat, mintákat utánoznak” [105]; etc.)

Kecskeméti könyve mindkét problémát pontosan érzékeli, világosan jelzi őket, és megoldást is kínál mindkettőre. Nyíltan kifejtett megoldási javaslatok oly módon meggyőzőek, hogy eközben (jól láthatóan és dokumentáltan) nem tartanak igényt kizárólagos érvényességre, sőt, önmaguk alternatíváját is felkínálják.

Az *első* problémára a retorikatörténeti kutatás átstrukturálási igényének kielégítése az (egyedül Nancy S. Struever 1993-as tanulmányára hivatkozni tudó) válasza: az elméleti keret vizsgálatába be kell vonni magukat az irodalmi szövegeket is, különös tekintettel az explicit poétikai megjegyzésekre, ezek értelmezéséhez azonban az irodalomelmélet régi műfajainak ismerete nem elegendő. „Az írók ismereteik, világnézetük teljes körének, a világra vonatkozó ismereteik egészének részeként adják elő kommunikációt illető nézeteiket. Saját működésük mikéntjéről tett észrevételeik nem tárhatók fel, nem érthetők meg, ha az irodalomelméleti jellegű tudományok keretein belül maradunk, hanem komplex művelődés- és eszmetörténeti szemléletre van szükség, beleértve a világ megismerhetőségéről, a felismert tények közölhetőségéről, kimondhatóságáról, a közlés és az ismeret, a közlés és a valóság megfeleléséről, a közlés értelméről, céljáról tett megállapítások feltárását. [...] Tanulmányom lényegében a 17. századi magyar nyelvű halotti beszédek retorikatörténeti vonatkozásait szélesebb, eszmetörténeti keretbe helyező megközelítési kísérlet” (34). Az *elméletileg* orvosolhatatlan probléma megoldására tett javaslat tehát alapvetően *pragmatikus* jellegű. A „világra vonatkozó ismeretek egésze” nyilvánvalóan rekonstruálhatatlan. A „komplex művelődés- és eszmetörténeti szemlélet” azonban termékenynek ígérkező munkahipotézis. A retorikatörténetnek az eszmetörténetben való elhelyezése pedig (a hazai eszmetörténeti kutatások eredményeinek alapjain) tulajdonképpen jó reménnyel végrehajtható (és e könyvben végre is hajtott!) feladat. Az eredmények meggyőzőek. Irodalomtörténetileg azonban *leginkább* talán mégiscsak azokon a pontokon (mindenesetre: ott *is*), ahol az én fogalmaim szerint az eszmetörténetnek úgyszólván *semmiféle* szerep sem jut (vagy legalábbis alárendelődik a retorikatörténeti kérdésiránynak): például a nagyszerű *Domini sumus*-fejezetben (168–219), különösképpen annak a *variatióról* szóló alfejezetében (186–198), vagy a legendáknak a prédikációk közvetítésével még a világi szépirodalom elbeszélői magatartásformáit is befolyásolni képes narrációs sémáiról szóló későbbi kicsiny, ám nagyon fontos részben (230). A komplexitásigény és az eszmetörténeti szempont bevonása kétségtelenül szaporította az eredményeket, ezek a részek azonban (legalábbis engem) akár arra is figyelmeztethetnek, hogy a pőrén retorikatörténeti kérdések erős koncentrációja továbbra is legalább ugyanannyi eredménnyel kecsegtet, mint a látószög eszmetörténeti irányú tágítása. E munka széles látóköre nagy vonzerővel bír, a magam részéről azonban a továbbiakban sem mondanék le semmiképpen sem az (e munkában szintén fellelhető) másik útról: a kérdezőprofil leszűkítéséről, folyamatos tisztogatásáról, nyomóerejének növeléséről.

A *második* problémára Kecskeméti válasza az, hogy ha „a grammatikai, retorikai, poétikai, logikai tankönyvek vizsgálata, tételeik regisztrálása és az irodalmi gyakorlattal való összevetése önmagában nem lesz elegendő a vizsgált korszak kommunikációs pozí-

cióinak tisztázásához” (31), akkor figyelmünket inkább az *imitatio*, a kölcsönzés, az *usus*, az utánzás, a *praxis* és a folyamatos irodalmi hagyomány vizsgálata felé fordítsuk, maguktól az előírásoktól pedig (persze csak miután alaposan megismertük őket!) ideiglenesen forduljunk kissé el, főként, mert még azt is „[f]ontolóra kell vennünk, hogy az elméleti leírást sosem kapott retorikai jelenségek eredményes kezelését mindenekelőtt egy folyamatos irodalmi hagyomány biztosította” (32). Igen: a narratíva eddig valóban nem nagyon számolt azzal az anomáliával, hogy bizony léteznek olyan régi magyar irodalmi műfajok is, amelyeket egyáltalában nem lehet soha elmélet és gyakorlat viszonyában tárgyalni, lévén, hogy egyáltalán nem léteznek konkrétan rájuk vonatkozó *praeceptumok*. (Persze a Kecskeméti által javasolt paradigmának is megvannak a maga anomáliái: mi biztosította például olyan retorikai jelenségek eredményes kezelését, amelyek *sem* elméleti leírást nem kaptak, *sem* folyamatos irodalmi hagyománnyal nem rendelkeznek, mint – mondjuk – a 16–17. századi magyar nyelvű emlékirat-irodalom. Lehetséges egyébként, hogy legenda és világi irodalom már említett kapcsolata ebben a tekintetben is fontos.) Nos, irodalmi gyakorlatnak elsődlegesen az irodalmi gyakorlattal való összevetése felettébb termékeny szempontnak bizonyul ugyan az egész könyvben, meggyőződésem azonban, hogy az elmélet és a gyakorlat összevetésének továbbra is vannak még jelentős tartalékai. Újra csak a *Domini sumus*-fejezetre kell hivatkoynom. Ez a fejezet (különösképpen pedig a tanítás fogalmának széthasításával eredményesen foglalkozó része) önmagában is eleven cáfolata annak az elkapkodott és ismeretelméletileg szerintem teljességgel tarthatatlan álláspontnak, mely szerint „bármiféle besorolástól függetlenül a metafora mégiscsak metafora marad” (33). A *Bevezető* ezt követő mondatával ellentétben éppen hogy azt tapasztaljuk a könyv nem egy s nem is mellékes pontján, hogy magából a műből kiindulva igenis *lehet* fogódzót találni ahhoz, hogy az adott retorikai eszköz mögött álló kategóriarendszernek a szerző által ismert és vallott változata meghatározható legyen. A tételek regisztrálása és az irodalmi gyakorlattal való összevetés valóban nem elegendő – amennyiben elmélet és gyakorlat viszonyát a (jól vagy rosszul sikerült) tükröződés (27) vagy realizáció (32) fogalmaiban gondoljuk el. Amennyiben azonban elmélet és gyakorlat viszonyát valóban (tudom, hogy ezt a szót a könyvnyelvi használat immár szinte teljesen kiüresítette, nagyon sajnálom, mégis:) *dialógus*-ban, a *kölcsönös* értelmezésben, újraolvasásban, újraírásban véljük felfedezhetni (ahogyan az megítélésem szerint a *Domini sumus*-fejezetben történik), akkor az ilyesféle kérdéseket sem kell azonnal a szemétre dobunk. Már csak azért sem, mert ha az „elvárási horizont” valóban nem is „hozzáférhető objektív vagy akár objektíválható módon, sem a szerző, sem pedig a kortársi vagy későbbi befogadók számára” (idézet Paul de Mantól, 20–21), előírás, gyakorlat és értelmezés felbonthatatlan, dialogikus összjátékát figyelve – úgy tűnik – azért talán mégiscsak megalkothatók róla némely konstrukciók.

(*irodalomtörténet*) A régi magyar irodalom tudós kutatói legelsősorban nem arról híresek, hogy folyamatos, rutinszerű irodalomelméleti tájékozódásuk miatt és annak közepette újabbnál újabb iskolák megfontolásait tennék magukévá, és az azokból adódó kérdéseket állítanák (kitartó reflexiók közepette) kutatómunkájuk szervező közepévé. Az is

kétségtelen azonban, hogy tudományszakunk legjelesebb alapművei azért mégiscsak a mindenkori kortárs irodalomelméleti gondolkodás kérdéseivel számot vetve (e lehetőséget nem elhalasztva, e feladatnak eleget téve) keletkeztek. Kecskeméti Gábor művének már a címéből világos, hogy maga is e sorba kíván illeszkedni.

Ennek értelmében az 1.2. *Az irodalomszociológia jelentése és jelentősége* című fejezet jórészt azzal foglalkozik, hogy az ilyen típusú kérdéseknek az elfogadottan *postmodern* irányzatokban való jelenlétével bizonyítsa a vállalt irodalomszociológiai kérdésirány alapvetően *nem premodern* voltát. Szili József (nem teljesen vitathatatlan) fogalmaival operálván a strukturalizmus utáni irodalomtudománynak a *kommunikáció* és a *nyitottság* és *átmenet* fogalmi köré szerveződő két nagyobb csoportja esetében az argumentációt (szerintem kissé elsietetten) eleve adottnak veszi, annak feltárását pedig, hogy a *zárttság* csoportjába illesztett recepcióesztétika is beépít ugyanilyen összetevőket, hosszabb (a dekonstrukciót, az újhistorizmust és a cambridge-i eszmetörténeti iskola nézeteit is érintő) vizsgálatra bízta. Nos, ez az elemzés (céljaival vélhetőleg ellentétben) engem éppen arról győzött meg, hogy az említett iskolák *kontextusra* vonatkozó megfontolásait nem lehet, de nem is lenne érdemes *irodalomszociológiaként* újraérténi: bizonyos valóban meglévő, részleges *azonosságok* regisztrálásánál sokkal termékenyebb lett volna a *különbségek* felmutatása, azok beépítése a kérdezőhorizontba. Ezen a véleményemen az irodalomszociológia fogalmának ezt követő (és valóban precízen végrehajtott) széthasítása sem változtat. Kecskeméti szándéka szerint nem a társadalmat akarja megismerni az irodalomból, hanem „a társadalmi kontextus anyagi és ideológiai elemeiből” kíván „irodalmi jelentőségű információkat” kiolvasni (23). Elméletileg hangsúlyosan elzárkózik tehát a „tükrözéselvű vizsgálatoktól” (uo.), a kidobott tükör azonban (kítették az ajtón, az ablakon át) visszatér: maga a dolgozat valós gyakorlata mégiscsak hajlamos az irodalmi szöveget (történeti, eszmetörténeti, művelődéstörténeti) forrásként is kezelni vagy efféle vizsgálatok céljaira felajánlani (lásd főleg: 6.3. *A halotti beszéd mint történeti forrás [Példák]*): ennyiben pedig részben mégiscsak a szó másik, megtagadott értelmében *is* műveli a (persze: *nem* garantáltan *premodern*) irodalomszociológiát.

Egyébiránt el kell mondanom: az 1.2. fejezetet a magam részéről jórészt elhibázottnak vélem. Nem az elvégzett munka, hanem az alapjául szolgáló koncepció tekintetében. Minden irodalomelméleti érdeklődésem ellenére (vagy: miatt) nem gondolom, hogy egy választott megközelítést *up to date*-voltának bizonygatásával kellene vagy lehetne legitimálni. Szerintem az egyetlen legitim legitimációs ismérv az adott módszer interpretatív hozama, termékenysége. Van jelentése és jelentősége annak, ha egy döntően mégiscsak *történeti-filológiai* beágyazottságú kutató saját munkáját immár elsősorban nem a pozitívizmus rokonságában gondolja el (18), hanem megpróbálja azt annak *hatástörténeti* érdekességében újraérténi (24) – de igazából, szerves módon ez az újraértés csak akkor hasznosul, ha képes radikálisan újraírni az öröklött kérdéseket. Kecskeméti munkájának egészen kiugróan magas interpretatív hozama egy pillanatig sem lehet kérdéses az általam belátható értelmezői közösségek egyikének számára sem. A *különbségek* helyett az *azonosságokat* kereső szemlélete épp azért tűnik elhibázottnak, mert a bevezető széles fesztávú elméleti tájékozódásának és a munka értelmezői eredményeinek távlatából a

további lehetséges kérdések (módszeres) beépítésének elmulasztása, a tőlük való (részle- ges) elzárkózás olyan veszteséggé tünik fel, amely más legitimációs utat választva elkerülhető lett volna.

Kecskeméti dolgozatának horderejére egyébként jellemző, hogy munkája mindennek ellenére számos ponton szinte közvetlenül szól hozzá az irodalomelmélet és irodalomkritika legfontosabb mai kérdéseihez. A katolikus és a protestáns szónoklatok stílusával foglalkozó részek érdekes lábjegyzetet képezhetnének a hírhedt kritikavítához (70), Erasmus *De modo repetendae lectionis* című művének bemutatása Barthes újraolvasás-fogalmát látszik megelőlegezni (82), a nem egybeeső határvonalak, belső törések és különbségek feltárása, azok gondos előcsalogatása (88–106), az „egyszerre érvényes ellentétek” felmutatása (133), a határterületek bejárása (221–224) dekonstrukciós elemzések iskolapéldáit szolgáltatja, *A protestantizmus belső hitvitáival* foglalkozó rész (5.2.2.) különös élességgel veti fel *diskurzus* és *argumentum* viszonyának kérdését, az irodalmi kultuszok kutatói eltöprenghetnek azon, miféle következményei lettek annak az előírásnak, mely szerint a *genus demonstrativum*ban nincs *confirmatio* (181), a szerzőség kérdéséhez felettebb érdekesen szól hozzá Bonaventura osztályozási rendszere (*scriptor, compiler, commentator, auctor*, 194), felbukkan valódi és odaértett olvasó különbségének kérdése (206) stb. E példák fényében iménti vélekedésemen részben alighanem azonnal módosítanom is kell: a Kecskeméti-dolgozat beszélőjének *kérdésein* (elszólás-szerűen, nyomokban) azért talán mégiscsak nyomot hagytak az érintett elméleti iskolák. Nem fitogtatja, kicsit talán titkolja is, de azért elárulja itt-ott.

Úgy tünik azonban, hogy az újabb elméleti irányok talán legfontosabbnak nevezhető hozadéka, a nyelvi fordulat, a nyelv kiiktathatatlanságának, nem közvetítő, hanem teremtő voltának felismerése tulajdonképpen elfogadhatatlan Kecskeméti számára. Ez talán az 5.5. *Vituperáció* című fejezet terjedelmes, kifejtett, átfogó, néhol mégis elszietettnek tűnő, leegyszerűsítő, summázó (például: „jó nagy uzorás lehetett a megboldogult”, 218), és ezért a nyelvi közvetítéstől végeredményben eltekintő értelmezéseinek érzékelhető leginkább. Meg az olyan mondatokon, mint például „[c]sak a szavak változnak, a vád ugyanaz” (215). Egy olyan munkában, amely (a bevezető, elméleti fejezettől eltekintve) tulajdonképpen mindvégig kerüli az „ugyanaz” szó használatát, hiszen éppen hogy a *kicsiny különbségek* kutatására szánta el magát – nos, egy ilyen munkában az efféle mondat bántó és érthetetlen anomáliának tünik. Hogy miért kap helyet mégis, azt számomra a 6.4. *Elméleti tanulságok* című fejezet tette értelmezhetővé.

Számomra felettebb rokonszenves módon a zárófejezet itt nem (a mindig elszegényítő) összegzés, hanem (Horváth Iván és Stanley Fish nyomán) a módszertani reflexiók terepe. Ebben a térben a monográfia beszélője saját tevékenységét újra csak *receptióesztétikai* tevékenységként értelmezi, számos, talán valóban közös törekvést fedez fel, s e vélekedésének megpróbál immár a receptióesztétika nyelvén is hangot adni. Ezt az önértelmezést a kötet ismeretében nem tartom helytállóknak: megítélésem szerint inkább a *történeti-poétikai* módszer *esztétörténeti* szempontú tágításáról van szó. (Vélekedésemen megerősít, hogy a német nyelvű rezümé a következő alcímet viseli: *Das ideengeschichtliche Umfeld der altungarischen Grabrede* [kiemelés tőlem – Sz. L.].) Ez a

(szerintem: téves) önértelmezés azonban (mint mindig, most is) visszahat a gyakorlatra. (A magam szempontjából egyébként, persze, némiképp azt is sajnálom, hogy nem dekonstrukcióként érti félre magát: munkája akkor talán még rövidebb úton jutna és vezetne el a jelölés egymással szembenálló erőinek gondos előcsalogatásához.) Ha másban esetleg nem is, abban bizonyosan, hogy saját különösségeit felmutatni igyekezvén, *épp ettől* az iskolától kíván elkülönöződni. A Jauss-kritika Vajda György Mihály, Karl Rudolf Bultmann, Quentin Skinner, Szili József, Horváth János és Horváth Iván érveinek felhasználásával fejlik ki. Mindennek értelmében Horváth János eredeti kérdését („mikor mit tekintettek irodalomnak?”) Horváth Iván kiegészítése („*kik* mikor mit tekintettek irodalomnak?”) nyomán Kecskeméti Gábor a „kik mikor mit tekintettek micsodának?” változatban fogalmazza újra (242). Ez az utolsó (újra Szilit követő) nagy hasítás: az *irodalom* szó homonímia, amely a magyarban egyszerre használatos (Kazinczy nyomán) a „*litteratura, imaginatív irodalom*” (irodalom₁) értelemben és (Bessenyeit követve) a „*litterae, tudományok, az írásos szellemi termékek összessége*” (irodalom₂) értelemben. A végső összegzés szerint a 17. századi magyarországi prédikátorság intézményének és irodalmának bemutatása tulajdonképpen az irodalom₂ tipológiai modelljeként történő jellemzésére tett kísérlet volt. A mű utolsó (de a hátsó borítón is hangsúlyosan visszhangzó) mondata a következőképpen hangzik: „Az itt tárgyalt irodalomfolyamat esetében indokolatlannak és felettébb problematikusnak mutatkozik többek között az irodalmi megértésnek az esztétikai megértéssel, az irodalmi tapasztalatnak az esztétikai tapasztalattal való azonosítása” (243).

Nos, *ezekre* a „komor szépségű tájak”-ra én már semmiképpen sem követném szívesen Kecskeméti Gábort. A régi magyar irodalommal foglalkozó művek többsége mind ez ideig a régi magyar irodalmi szövegek (elfelejtett, de visszanyerhető) esztétikai értékeinek bizonyításával kárpótolta olvasóit az irodalomelméleti kérdések viszonylag kicsiny számáért. Kecskeméti fordított stratégiát választ: viszonylag jelentős elméleti apparátus bevonásával próbálja bizonyítani a tárgyára vonatkozó esztétikai kérdések tökéletes irrelevanciáját. Saját „kik mikor mit tekintettek micsodának?” („a hazai irodalomelméleti gondolkodást” szeretetreméltó öniróniája ellenére *valóban* „egy elévülhetetlen fordulat” gyarapító) kérdésére azonban Kecskeméti a halotti beszédek tekintetében számomra elfogadhatatlan választ ad. Pontosabban: ijesztő választ ad. Még pontosabban: számomra úgy tűnik, hogy az általa folytatott vizsgálat és annak összegzése irodalom₁ és irodalom₂ (tisztázatlan *viszonyuk* miatt számomra, bevallom, kissé bizonytalannak tűnő) fogalmainak átvétele nyomán tökéletesen félreértette és némiképp félre is vitte saját munkáját. Ha irodalom az, amit (valaki, valahol, valamikor) akként olvas, vagyis ha az olvasás nem (indokolt vagy indokolatlan, helyes vagy helytelen) utólagos eljárás, hanem konstitutív erő, akkor gyakorlat és gyakorlat egymást olvasásának épp Kecskeméti által oly pompásan bemutatott gyakorlatát én semmiképpen sem tudom specifikusan irodalom₂-t jellemző eljárásrendnek tekinteni. Meggyőződésem, hogy Kecskeméti e ponton téved: szerintem (fogalmait *egy pillanatra* átvéve) műve nem (jó) irodalom₂-vé olvasta azt, amit hagyományosan (rossz) irodalom₁-nek volt szokás tartani, hanem megfellebbezhetetlenül

bizonyította, hogy amit hagyományosan mégiscsak (siralmas) irodalom₂-nek volt szokás tartani, az sokkal inkább (pompás) irodalom₁.

Egyébként pedig a „kik mikor mit tekintettek micsodának?” kérdésére egyáltalán nem bizonyos, hogy a saját (adekvát) korszakból kiinduló válasz az egyetlen és legtörténetibb. Az irodalmi mű nem keletkezésének időpontjában van, hanem keletkezésének időpontjától kezdve mindig akkor, amikor valaki valahogyan olvassa. És ebben az olvasásban mindig kitüntetett szerepet játszik (ha valaki, akkor) a jelen irodalma. A mai magyar irodalom irodalomtörténeti emlékezetünkre gyakorolt hatásának nem érdemes ellenszegülni. Ma, amikor a régi magyar irodalom – csak a 19. század második feléhez mérhetően – nagy hatást gyakorol a legújabb magyar prózára, egyáltalán nem érdemes figyelmen kívül hagyni, hogy milyen hatást gyakorolnak Darvasi László, Háy János, Láng Zsolt vagy Márton László regényei a régi magyar irodalom olvasására. Ha sem lehetségesnek, sem érdemesnek nem látszik Arany János olvasatát leválasztanunk a históriás énekekről vagy Vörösmartyét a széphistória műfajáról, miért feledkeznénk meg éppen arról, hogy e mai (de máris kanonikus) szövegek (szerintem) nem annyira *forrásértékük* miatt, hanem elsősorban *nyelvi* struktúráikban gyönyörködve, azokat *imitálva* és *variálva*, nyelvüket *nyelvként* juttatva szóhoz, vagyis leginkább (jó, legyen:) *irodalom₁-ként* olvassák és teremtik újra a régi magyar *irodalmat*. Beleértve a 17. századi magyar nyelvű halotti beszédeket is.

Jelen dolgozatomban sem a *laudatio*, sem a *vituperatio* szélsőségeit nem próbáltam meg sem lekerekíteni, sem kiegyensúlyozni, és úgy gondolom, hogy ezzel a munka súltyához méltó módon jártam el. A mottóhoz azonban végezetül mégiscsak vissza kell térnem egy (pőréen laudatív) pillanatra. Nem gyávaságból, hanem hogy őszintén elmondjam: nagyon helyesnek látnám, ha ez az alapvető munka a külföldi kutatók számára anyanyelvükön is hozzáférhetővé válna. Mégpedig (némiképp önző módon) elsősorban azért, mert ebben az egészen kivételes műben a magyar (tudós) egyszer végre (ellentétben például jelen recenzióval) nem csupán *approbat*, de *usurpat* és *discit*, sőt egyáltalán nem ritkán *invenit* is. Vivat, crescat, floreat!

Szilasi László