

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

A NEMZETI TUDOMÁNYOK SZÜLETÉSE – A TÖRTÉNETISÉG JEGYÉBEN

„Az ember önmagával és saját történelmi sorsával szemben már egészen más módon idegen, mint övele szemben a természet, mely nem tud róla.”

(Gadamer)

A nemzeti tudományok keletkezésének kérdését utóbb két olyan munka nyitotta rá a historizmus örökségére, amelyek eredetileg a „hiánypótlás” tervezhető vállalkozása értelmében egy-egy elvégzetlen feladat megoldására irányultak. A magyar irodalomtörténet-írás eredetének átfogó monografikus feldolgozásával,¹ illetve a nemzeti irodalom(történet) fogalmi rendszerének artikulációjával² a 19. század kutatása – úgyszólván a kalkulálhatatlan történet váratlanságával – olyan periódusküszöbön jutott át, amely mögött innen fogva aligha lehet a hatástörténeti eljelentéktelenedés kockázata nélkül berendezkedni. Éspedig nem is elsősorban azért, mert a maga (nem egyazon) módján³ mindkét munka távolságot tart ama rankei illúziótól, hogy „megmutassa, hogyan is volt tulajdonképpen”.⁴ Mindenekelőtt azért, mert egyik feldolgozás sem tért ki annak az eljárásnak a kockázata elől, hogy a múlt és a jelen közti közvetítés olyan tapasztalatot szabadíthat fel, amely akár lehetetlenné is teszi a vizsgált kérdésekre adott korábbi válaszok továbbfűzését, tagoltabb vagy részletezőbb „finomítását”. Hogy a nemzeti irodalom és a nemzeti tudományok keletkezésének kérdései ma még önazonos formában sem ugyanazt kérdezik, mint akár a 60-as évek távlatában, azt csak az a kutatás képes észlelni, amelyik azért nem a (létezőnek tekintett) múlt „objektív” átvilágításán munkálkodik, mert tudatában van saját történetiségének. Annak, hogy csak a tárgyhöz való hatástörténeti odatartozás tapasztalata teszi láthatóvá előtte, mennyire megváltozott az a diszkurzív vagy episztémétörténeti „tér”, amelyben a történetiség kérdése maga egyáltalán megjelenik.

Ha a történetiség maga is történeti fogalom, akkor a „sine ira et studio” tacitusi elve is megváltozott tartalommal válik a történeti kutatás feltételévé. Különösen, ha tudjuk,

¹ DÁVIDHÁZI Péter, *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*, Bp., Akadémiai–Universitas, 2004.

² S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai: A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, Bp., Balassi, 2005.

³ Ennek az itteni keretek közt részletesebben föl nem tárható különbségnek alighanem az az oka, hogy míg Dávidházi elsősorban a fikciótól „megtisztíthatatlan” narratív elmondhatóság, addig S. Varga a hozzáférhetőség (fenomenológiai) mikéntjének horizontjában vizsgálódik.

⁴ Leopold RANKE, *Sämtliche Werke*, XXXIII, Leipzig, Duncker & Humblot, 1874, VII.

egyetlen adat vagy dokumentum sem azonos azzal, amiről tanúskodik s hogy a múlt – interpretációkon keresztül – közvetített hozzáférhetősége miatt egyetlen ún. „elsődleges” kontextus⁵ sem tapasztalható meg elsődlegesként. A modernség záróküszöbének átfogó történeti tapasztalata ugyanis, mely szerint „ami elmúlt, az csak a mai lehetőségek révén létezik”,⁶ olyan összefüggésbe helyezi a tacitusi örökséget, amelyben a sine ira et studio kívánalma kevésbé a történeti objektivitás (lehetetlen) követelményét mondja ki, sokkal inkább az az – először Droysennél fölismert – lehetőség szólal meg benne, hogy „nem az »objektivitás« a történész legnagyobb dicsősége. Az ő igazságossága az, hogy megértésre törekszik”.⁷ Mármint azzal, hogy ezek az újabb irodalomtörténeti munkák tárgyukon láthatóvá tudták tenni „a jelen távlatát s vele azt a történeti pontot, ahol a szemlélő áll”,⁸ válaszaiknak a kijelentések ama „igaz terében” kell érvényességre szert tenniök, amelyet a chiasztikus történeti relativizmus,⁹ a történetek elbeszélhetőségének előírhatatlansága¹⁰ és a történő hagyomány állandó, ám mégsem tetszőleges újradefiniálhatósága¹¹ alkotta háromszög jelöl ki. Ebben a térben azonban éppen a nemzeti tudományként megjelenő irodalomtörténet-írás keletkezésének körülményei és az irodalom nemzeti karakterének kérdései kerülnek olyan új látószögbe, amely – ahhoz képest, hogy ennek a kérdéskörnek Horváth Jánostól Barta Jánoson át Csetri Lajosig milyen meghatározó szerepe volt a klasszikus magyar irodalom értelmezésében – meglehetősen ellentmondásosnak mutatja a klasszikus idealizmus historista örökségének magyar filológiai recepcióját. Ellentmon-

⁵ Kivált nem tárható fel – ahogy pl. Takáts József inkább proklamálja, mint szemléltetné – azzal a naiv előföltevéssel, amely „létező” elválasztottságként tételezi a múltbeliséget: „...semiféle történeti kérdésre nem lehet rekonstruktív eljárások nélkül válaszolni.” (TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001, 318.) Ez az elgondolás így anélkül véli „rekonstruálhatónak” a múltat, hogy bármi javaslata volna egy olyanfajta közvetítésnek a működésmódjára nézve, amelyik – mielőtt „helyreállítaná” az „elsődleges” kontextust – a definitív „elválasztottság” tapasztalataként észleli az eredeti életösszefüggés és a kérdező jelen „különállását”. Kérdés azonban, miként találja vagy mutatja meg azt a nem létező pontot, amelyen múlt és jelen „elválik” egymástól.

⁶ Günter FIGAL, *Krise der Aufklärung: Freiheitsphilosophie und Nihilismus als geschichtstheoretische Voraussetzungen der Moderne = Ästhetische Moderne in Europa: Grundzüge und Problemzusammenhänge seit der Romantik*, Hrsg. Silvio VIETTA, Dirk KEMPER, München, Fink, 1997, 68.

⁷ Johann Gustav DROYSSEN, *Historik*, I, Stuttgart–Bad Cannstatt, Frommann–Holzboog, 1977, 446–447.

⁸ Hans Robert JAUSS, *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1979⁶, 143.

⁹ „Nem az emlékek származnak a múltból, hanem a múlt ered az emlékekből” – írja Ruscht értelmezve Siegfried J. SCHMIDT, *Gedächtnisforschungen: Positionen, Probleme, Perspektiven = Gedächtnis: Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Hrsg. Siegfried J. SCHMIDT, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1992², 34.

¹⁰ „... az eseményeket különbözőképpen [lehet] cselekményesíteni anélkül, hogy megsértenénk időrendi sorrendjük követelményeit, és ennek eredményeként eltérő, egymást kölcsönösen kizáró, és mégis egyaránt elfogadható magyarázatokat [kapunk]”. Hayden WHITE, *A történelem terhe*, Bp., Osiris–Gond, 1997, 91.

¹¹ „Az értelem anticipálása, mely a szöveg megértését irányítja, nem a szubjektivitás cselekvése, hanem az a közösség határozza meg, amely összekapcsol bennünket a hagyománnyal. Ez a közösség azonban a hagyományhoz való viszonyunkban állandó alakulásban van. Nem egyszerűen előfeltevés, mely eleve meghatároz bennünket, hanem mi magunk hozzuk létre, amennyiben megértünk, részesedünk a hagyománytörténelem s ezáltal mi magunk is folytatjuk a meghatározását.” Hans-Georg GADAMER, *Igazság és módszer*, Bp., Gondolat, 1984, 209; ill.: „A hagyományok talaján állás, így mondtuk, nem korlátozza a megismerés szabadságát, hanem lehetővé teszi.” *Uo.*, 253.

dásosnak elsősorban azért, mert miközben a magyar irodalom főbb fejlődéstörténeti koncepciói javarészt ebben az örökségben vannak megalapozva,¹² a historizmusnak a felvilágosodáshoz való viszonyától kezdve a történetiség tapasztalatának temporális változásain keresztül az (örökölt vagy képződő?) nemzeti-kulturális individualitás antropológiai implikációiig annyi rendezetlen kérdésbe ütközünk, hogy óhatatlanul fölmerül a kérdés: nyitottak-e a kutatás korábbi válaszai annyi távlatot a későbbi interpretációknak, mint ahány vonatkozásban korlátozták is a feltehető kérdések körét. Félreértés ne essék, nem azt állítom ezzel, hogy az így fölnyíló dilemmák többségére – Szajbély Mihály új könyvét¹³ is ideértve – éppen most tudna feleletet adni a 19. század kutatása. E munkák hatástörténeti érdeme viszont minden bizonnyal abban van, hogy a múlt és a jelen irodalomértése közti szakszerű közvetítésből nyert kérdésirányaik jelentőségükben eddig föl nem ismert vizsgálati szempontokhoz segíthetik hozzá a klasszikus magyar irodalom történeti-filológiai értelmezését. Ha van, akkor talán a kutatási feltételek ilyen jellegű módosításában van az említett monografikus vállalkozások történés- vagy eseményjellege.

Bármily kevésse problematizálta is a korábbi kutatás annak tényét, hogy a mai értelemben vett irodalomtudomány miért éppen történeti, illetve nemzeti diszciplínaként különült ki a kommentált bibliográfiák, a krónikás vagy taxonomikus/klasszifikáló filológiák hagyományos rendszeréből, mindez nem jelentette azt, hogy a magyar irodalomtörténet-írás születési körülményeire nézve ne tekintette volna mérvadónak azokat a nemzetközi folyamatokat, amelyeknek Toldy irodalomtörténete maga is szerves fejleménye volt. Arra azonban, hogy milyen komplex episztémétörténeti összefüggések és a művészetről, irodalomról való gondolkodás kérdésirányainak milyen mélyreható változásai játszottak közre ebben a hosszú időre meghatározónak bizonyult – és nem csak az irodalomtudományt érintő – létesülésben, kivált pedig annak erősen individuális artikulációjában, a hazai irodalomkutatásban inkább csak részleges vagy kifejezetten egyszerűsítő válaszokat találunk. Minthogy nálunk hatástörténetileg az irodalmi népiesség programja határozottabban nyomta rá bélyegét a nemzeté válás korának irodalmi megújulási folyamataira, mint a Kazinczy szorgalmazta (korábbi) rivális minta, a kutatás főként a heidelbergi (s részlegesebben a jénai) romantika eszmekörével hozta kapcsolatba a folyamat értelmezését s vesztett egyszersmind szem elől annak komplexitására nézve nagyon is konstitutív összefüggéseket. E mostani feldolgozások sokat törlesztenek a fentebbi adósságból, mind Herder, mind pedig Humboldt hatása tekintetében, noha az elvégzendő feladatok eltérő jellege következtében itt inkább S. Varga Pálnak kellett szembesülnie azon szerteágazó összefüggések kihívó nehézségeivel, amelyekre valamilyen korábban már Rohonyi Zoltán vizsgálódásai¹⁴ figyelmeztettek. Némi túlzással – a

¹² Hogy mennyire élő a nemzeti jelleg kibontakozását vagy a társadalmi haladás elvét követő historizmus fejlődéstörténeti mintáinak hagyománya, jól mutatja, hogy legutóbb Szegedy-Maszák Mihály foglalt állást a célelvőség fenntartása mellett. Lásd SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Kísérlet az újraértelmezésre: az Akadémiai Irodalomtörténet*, Alföld, 2001/5, 49.

¹³ SZAJBÉLY Mihály, *A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után*, Bp., Universitas, 2005.

¹⁴ ROHONYI Zoltán, „Úgy állj meg itt, pusztán”: *Közelítés XIX. századi irodalmunkhoz*, Bp., Balassi, 1996.

hiányoknak ebből az így közvetve feltáruló nézetéből érzékeljük igazán azoknak a kiesett évtizedeknek a következményeit, amelyek (főként a teoretikus kérdésirányok „ki-kapcsolásával”) a 70-es évek elejére már azzal fenyegettek, hogy hovatovább pusztá eszmetörténetre és adatfilológiára egyszerűsödik a magyar romantikakutatás.

Hatástörténeti nézetben minden tudományos válasz akkor legitimálja magát a problémamegoldás folyamatában, ha a megértendő dolog kérdését úgy képes újraaktualizálni, hogy azt „ugyanúgy egy valódi történetbe vonja be, mint az eseményeket a saját folytatódásuk”.¹⁵ Dávidházi Péter monográfiája innen tekintve meggyőzően jeleníti meg a követi annak az eseménynek a megszakításokon keresztül megmutatkozó „tovább-történetét”, amelyben ugyan elhalványul a vindikáció és a paraklétszi szerepfelfogás eredeti összefüggése, de valamely módon újra meg újra emlékezetbe hívja és Horváth Jánosig élő kérdéssé teszi Toldy műfaj- és kánonalapító szerepét, különösen pedig e szerep mibenlétét. S noha itt többnyire az előzmények nélküli, „a materiálétól kezdve a historiai architektúráig új (...) alkotás”¹⁶ eredetlétesítő funkciója kerül előtérbe, arról általában kevesebb szó esik, miként helyezkedett el vagy hogyan szituálható Toldy munkája abban az egykori hagyomány-összefüggésben, amelynek kétségkívül szerencsés hatástörténeti pillanatában a szerzőre úgyszólván rátalált a maga – tetszés szerint nem bármikor elvégezhető – történeti feladata.

Dávidházi gazdag eszköztárral és apró részletekig kidolgozott érveléssel bizonyítja, mennyire tudatában volt Toldy saját vállalkozása úttörő – és a szaktudomány határain messze túlmutató – jelentőségének. Az irodalomtörténet-írás születő műfajára nézve döntő történet-felfogásbeli előzmények tekintetében ő elsősorban a Hegelhez és Humboldthoz köthető pozícióknak szentel figyelmet, míg S. Varga Pál – az előbbieket el nem hanyagolva – inkább a herderi eredetre helyezi a hangsúlyokat. Ez a kétfajta megközelítés önmagában is termékeny impulzusokkal láthatja el a magyar historizmusra irányuló átfogóbb kutatásokat, ám az e hangsúlyeltérésből adódó következtetések olyan további kérdéseket is indukálnak, amelyeket a nemzeti tudományok keletkezési körülményeire vonatkozólag e monográfiák még ilyen impozáns terjedelem mellett sem tehetek mindig föl. Vagy mert módszertani megfontolásból kellett lemondani róluk, vagy pedig a kérdés érdekeltségének irányai miatt maradtak kívül a vizsgálódás látókörén.

„Ott, hol nem külső, hanem szellemi hatalmak viszik a fő szerepet – írja Toldy 1867-ben –, ott jelenik meg minden nép, miképp az egyén is, a maga önvalóságában; e tér az, mely tiszta emberi s felsőbb szellemi érdekénél fogva a historiai vizsgálódások első sorába lépett...”¹⁷ Nemcsak az figyelhető meg itt, hogy Toldy meglehetősen tájékozott volt¹⁸ a történetírás kérdésirányainak változásai ügyében – különösen ami a nemzeti

¹⁵ GADAMER, *Igazság és módszer*, 261.

¹⁶ Toldy Ferenc Kazinczy Gáborhoz, 1857. június 22. Idézi DÁVIDHÁZI, *Egy nemzeti tudomány születése*, 823.

¹⁷ TOLDY Ferenc, *A magyar költészet története az ősidőktől Kisfaludy Sándorig (1867)*, Bp., Szépirodalmi, 1987, 14.

¹⁸ Még ha nemegyszer szemérmesen elhallgatta is főbb forrásait, köztük alighanem az egyik legfontosabbat, Vilmar – akkoriban igen népszerű, először 1845-ben megjelent – irodalomtörténetét, ahonnan a „két virágkor-

irodalomtörténetekre nézve konstitutív szellemi tényezők terének felértékelődését illeti. Az a „belső történelem”¹⁹ ugyanis, amelyben az egyén analógiájára egy-egy nép „önvalósága” megjelenik, nem egyéb, mint a nemzeti tudományokat létrehívó (s így azok létokának tekinthető) tapasztalat, hogy az adott közösséget másoktól elválasztó és megkülönböztető individuális önazonosságnak mindenekelőtt *temporális* a médiuma. „A világtörténelem tehát, tudjuk – így Hegel nevezetes formulája –, általánosan a szellem értelmezése az időben...”²⁰ Amennyiben tehát az identitás annak kérdésére ad választ, *kik* vagyunk, akkor ez a válasz mint *időbeli értelmezés* a 19. század elején távolról sem véletlenül veszi igénybe a történelmi *elbeszélés* műfaját. A történelem ugyanis egy mélyreható episztémétörténeti fordulat nyomán ekkorra válik – a korábbi természetjogi magyarázatok helyett – az emberi világ értelmezésének tudományos szervévé. „A 19. századi történeti tudomány (...) egyenesen úgy értelmezi magát, mint tökéletes felvilágosodást, mint a szellem teljes megszabadulását a dogmatikus elfogultságtól, mint a történeti világ objektív ismeretéhez vezető lépést, mely egyenrangú a modern tudomány természetismeretével.”²¹ A történelem voltaképpen csak innen, ettől az újkori tapasztalati korszakküszöbötől fogva több, mint írásba és monumentumokba zárt tárgyi emlékek – tőlünk végleg elválasztott – világa. A (kulturális) önazonosságnak innen fogva lesz meghatározó hordozója a történeti önmegértés, vagy ahogyan Rösen fogalmazza: „az emlékezet és a történeti tudat alakítja, sőt konstituálja az identitást.”²²

A fenti két monográfia látványos alapossággal és átfogó kortörténeti tágasságában vizsgálja ugyan a nemzeti tudományok keletkezésének történetbölcseleti és episztémétörténeti körülményeit, mégis anélkül azonban, hogy a jelentőségét megillető figyelmet szentelne a történeti tudat említett, elhatároló jellegű újkori fordulatának. Dávidházi

ra” alapozott történeti konstrukció *egyéni* kidolgozása is származik. Ez az elhallgatott kölcsönzés már csak azért is nagyon beszédes, mert bár Gervinus is két virágkorról beszél, de Vilmar az, aki kifejezetten ebben, a kétszeri kiteljesedés gondolatában alapozza meg a német irodalom összetéveszthetetlen, egyetlen más irodalomhoz sem hasonlítható egyediségét: „Unsere Literatur hat eine Erscheinung aufzuweisen, welche die Literatur keines Volkes der Erde mit ihr teilt: sie ist zweimal zur höchsten Blüte ihrer Vollendung emporgewachsen, sie hat zweimal in dem Glanze einer heiteren, frischen, kräftigen Jugend gestrahlt, – mit einem Worte: sie hat, nicht wie die Literatur der übrigen Nationen nur eine, sie hat zwei klassische Perioden gehabt (...). Wessen Selbstgefühl hätte es nicht verletzt, wenn uns, wie gar oft von Unkundigen geschehen, (...) vorgehalten worden ist, dass wir doch nur durch die Voltaire, Corneille und Racine, durch Shakespeare (...), Tasso und Ariost das geworden seien, was wir wirklich sind, und dass wir (...) als träge Nachzügler (...) uns auf die Höhe unseres literarischen Selbstbewußtseins erhoben hätten? Wenn es sich aber ausweist, dass längst vor dem Blütenalter unserer westlichen und südlichen Nachbarn die Zeit unserer ersten schönsten und frischesten Jugend gelegen hat (...), dann werden wir zwar nicht auf undeutsche weise prahlen (...) wohl aber mit hoher und inniger (...) Freude unserer bevorzugten Stellung unter den Nationen der Erde (...) inne werden.” August Friedrich Christian VILMAR, *Geschichte der deutschen National-Literatur*, Marburg, Elwert, 1866¹¹, 2.

¹⁹ Uo.

²⁰ G. W. F. HEGEL, *Werke*, XII, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1970, 96–97.

²¹ GADAMER, *Igazság és módszer*, 197.

²² Jörn RÜSEN, *Einleitung: Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte. Die Herausforderungen des Ethnozentrismus in der Moderne und die Antwort der Kulturwissenschaften = Die Vielfalt der Kulturen*, Hrsg. Jörn RÜSEN, Michael GOTTLÖB, Achim MITTAG, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1998, 22.

Péter – némileg vitathatóan a „történettudományi ismeretelmélet”²³ képviselőjeként – említi ugyan Kosellecket s bizonyos nézeteit, de inkább a történelem *elbeszélhetősége*, mintsem a 18. század végére alapjaiban megváltozott *tapasztalata* s különösen annak *struktúrája* vonatkozásában.²⁴ S. Varga Pálnál – noha ő végzi a kiterjedtebb vizsgálódást ezen a terepen – magam nem találtam igazán nyomát e fordulat reflexiójának. Holott – s ennek különös jelentősége lehet Toldy munkája nemzetközi összevethetősége ügyében – éppen Koselleck tárta föl annak a fordulatnak a jelentőségét, melynek során a történelem cselekvési és tudati térként csak a 18. századra kontaminálódó tapasztalata alapvetően megváltoztatta nemcsak a történetiség elgondolhatóságának feltételeit, hanem – történeti-antropológiai következményekkel – magának az embernek az elhelyezkedését is a történeti világban.

Amint azt a *die Geschichte* szó kollektív egyes számának nyelvi formulája megőrizte, nagyjából ebben a periódusban mehetett át az egyes történetek (népek, városok, céhek stb.) tapasztalata az egyáltalán való történelem létének, hatásának, tudati jelentőségének tapasztalatába (*Geschichte schlechthin*). Egyszermind lehetővé is téve olyan történetfilozófiai reflexiókat, amelyek, jellegük szerint, tulajdonképpen elgondolhatatlanok voltak Kant, de különösen Hegel korszaka előtt. Minthogy innen fogva nemcsak végtelen számú egyéni (és egyénítő) történetek lehetségesek, hanem az elbeszélésnek az a formája is, ahol a történelem saját szubjektumává lesz,²⁵ elvileg Herder és Humboldt óta fennáll

²³ DÁVIDHÁZI, *Egy nemzeti tudomány születése*, 359. Koselleck ugyanis épp az ismeretelméleti megközelítést tartja alkalmatlannak a történelem megértésére, elméleti reflexióiban „Erkenntnistheorie” helyett ezért is beszél mindig megértéstanról („Verstehenslehre”). Lásd különösen Reinhart KOSELLECK, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1989, 203–207.

²⁴ A pontosság kedvéért le kell itt szögezni azt is, hogy ez a kérdéssírány első látásra talán kevésbé is igényli az egyszerre önmaga tárgyává és szubjektumává váló történelem tapasztalatának artikulációját, mert inkább a már Kantnál is fölmerült kérdés horizontjában van az elsődleges mozgáster. De mint látható, a történelem narratív megjelenítésének lehetősége végső soron Kantnál sem függetlenedik egy lehetséges magasabb instancia „rejtett tervének” viselkedésétől: „Az emberi nem történetét nagyjából úgy tekinthetjük, mint a természet egy rejtett tervének végbevitelét... (...) Bár meglepő és látszatra képtelen szándék (Anschlag) ama elképzelés jegyében történelmet írni, hogy miként kellene zajlania a világ menetének, ha az összhangban volna bizonyos értelmes célokkal; úgy látszik, egy ilyen szándék jegyében csak regény jöhetne létre. Ha azonban feltételezzük: hogy a természet – még az emberi szabadság játéka dolgában sem terv és végső szándék nélkül jár el, akkor ez az elképzelés jószerint mégiscsak használható lehetne; és, még ha közben túl rövidlátók vagyunk is ahhoz, hogy átlássuk annak titkos mechanizmusát, ahogyan a dolgokat intézi, ez az elgondolás vezérfonalunkul szolgálhatna ahhoz, hogy az emberi cselekvések egyébként terv nélküli aggregátumát – nagyjából legalábbis – rendszerként ábrázolhassuk.” (Immanuel KANT, *Werke*, IX, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, 47–48.) A történelem narratív („regényszerű”) ábrázolhatóságának kérdése ugyanakkor már csak azért sem választható el a történelem új, kontaminált tapasztalatától („cselekvések terv nélküli aggregátuma”, illetve egy potenciális, „titkos természeti terv” médiuma), mert Dávidházi feltételezése szerint Toldy irodalomtörténete is narratív mintát követ, amikor – „közösségerősítő funkcióval” – nemzeti irodalomtörténetet léptet az avuló nemzeti eposz örökébe. (Lásd DÁVIDHÁZI, *Egy nemzeti tudomány születése*, 29.) Ez a „közösségerősítő” szerep ugyanis nyilvánvalóan egészen más struktúra szerint lép érvénybe, amikor a történelem kontaminált tapasztalatát megszólaltató történeti narratíva kerül az eposzi elbeszélés krónikás „egyszerűsége” helyére. (Az eposz esetében értelemszerűen nem alakí, hanem funkcionális „egyszerűségről” van szó, hiszen az égiek tere és a történelmi események tere közti kapcsolat egyirányú, nincs közöttük egyenrangú kölcsönösség.)

²⁵ Lásd KOSELLECK, *Vergangene Zukunft*, 130–132.

annak a lehetősége, hogy a külső szubjektumhoz rendelt történetekben is – s leginkább a nemzeti történelmek, irodalomtörténetek példásan ilyenek – megjelenjék a *történelem mint olyan* fölérendelt instanciája. Elsősorban S. Varga Pál tárja föl, hányféle nemzeti kulturális individualitás-képzetet alapozhattak meg azok a különbségek, amelyek pl. Herder teleologikus vagy Humboldt kevésbé célelvű történetfelfogásának hangsúlykülönbségeiből adódnak. Ezek háttérben mégis az bizonyul döntőnek, hogy akár a történelem ítélőszékéről (Hegel²⁶), akár a világtörténelem kalkulálhatatlanságáról (Humboldt²⁷) legyen is szó, az a tapasztalat, amelyet Schiller székfoglalója szólaltatott meg, irreverzibilis érvennyel lépett be minden történeti identitásképzés horizontjába. Az nevezetesen, hogy a világ- vagy egyetemes történet – mely Koselleck felfogásában is azonos értelmű a történelem mint olyan²⁸ képzetével – csak a bölcselő értelem közbejöttével, vagyis a történetfilozófia armatúrája révén válik értelmes egésszé: „a világ menete és a világtörténet menete közt szemmel látható az aránytalanság. Amazt szívesen hasonlítjuk valami szakadatlanul áradó folyamhoz, melynek a világtörténet azonban csak egy-egy hullámát világítja meg. (...) Világtörténetünk így sohasem lehetne több a töredékek aggregátumánál. E ponton a filozófiai értelem siet hát a segítségére, és a töredékeket művi kötélemekkel összefűzvé az aggregátumot rendszerré, ésszerűen összefüggő egésszé magasztosítja.”²⁹

Amikor tehát Toldy többek között Horváth Mihály kapcsán „a történetek belső összefüggése”-ről s azoknak „a korok felett elnöklő szellemhez [való] viszonyáról”³⁰ beszél, az irodalomtörténet mezőnyében ismerni és alkalmazni látszik a történelmi tapasztalat kontaminált szerkezetét – vagy ahogyan Humboldt a történetírótól elvárja: „a történelem formáját”.³¹ Mármint ha a nemzeti irodalom történetében megnyilatkozó és kifejlő nemzeti szellem a közösség kulturális önazonosságának a temporális médiuma, vagyis ha ezt az identitást a folytonosságában föl nem függesztett történeti tudat nyilvánítja meg (vagy mint itt: a közösség történetileg kifejlő „nemzeti” szelleme konstituálja), akkor ez az időbeliség értelemszerűen jóval több, mint a nemzeti történelem menetének pusztán „medre” vagy egyszerű lineáris formája.³² A valamiből valamivé válás, az eredettől a

²⁶ „A népszellemek elvei – különösségük miatt, amelyben mint egzisztáló egyének objektív valóságukat és öntudatukat bírják – általában korlátozottak. Sorsaik és tetteik egymáshoz való viszonyukban e szellemek végességének megjelenő dialektikáját alkotják, amelyből az általános szellem, a világ szelleme mint korlátlan éppúgy létrehozza magát, mint ahogyan ő gyakorolja rajtuk jogát – s az ő joga a legeslegfőbb jog – a világtörténelemben mint a világ ítélő székében.” HEGEL, *A jogfilozófia alapvonalai*, Bp., Akadémiai, 1983², 355.

²⁷ Humboldt szerint a történelem fölötti világkormányzás szándékai kifürkészhetetlenek, mindössze talán megsejthetők, mert „a sors nem vigyáz arra, amit a szellem alkotott, és ebben rejlik a világtörténelem kegyetlensége”. Wilhelm von HUMBOLDT, *Werke*, I, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, 594.

²⁸ „Az újonnan megtapasztalt történelem kezdettől fogva azonos jelentésű volt magának a világtörténelemnek a fogalmával.” KOSELLECK, *Vergangene Zukunft*, 265.

²⁹ Friedrich SCHILLER, *Művészet- és történelemfilozófiai írások*, Bp., Atlantisz, 2005, 397–398.

³⁰ TOLDY, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégebb időktől a jelen korig*, Bp., Szépirodalmi, 1987, 325.

³¹ HUMBOLDT, *Werke*, I, 590.

³² Olyannyira, hogy a *Literarischer Sanscülottismus* (1795), melyben Goethe Daniel Jenisch egyik írására (*Über Prose und Beredsamkeit der Deutschen*, Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmackes, März

jelenbe vezető egyedi képződés értelmében ugyanis maga ez az időbeliség válik az önazonosság individuális – egyik közösséget a másiktól megkülönböztető – mivoltának biztosítékává. Éspedig azért, mert az egyik közösség – a cselekvések Kant-féle terv nélküli aggregátumán keresztülvezető – történelmi útja másfajta identitás-konstrukciót hoz létre, eltérő életrajzot „ír”, mint a másiké. Ami mindenekelőtt azért lehetséges, mert az ipsa historia, a történelem mint olyan képzele már nem az isteni ordo temporum³³ kényszerítő érvényével determinálja az egyes történeteket, hanem épp a tudati és cselekvési térként egymásba épülő történelmi tapasztalat, a történelemben ott lévő ember és az emberben ott élő történelem (a tudás a történelemről) kölcsönössége teszi lehetővé, hogy az egyén vagy a nemzetek történelmi útja megszabaduljon egy olyan irányított kifejlés determinizmusától, amelynek még Kantnál is nagyon élő a kényszerítő természetörvényi emlékezete.³⁴

A temporalizált, történetileg képződő identitás egyénítő potenciálja formálisan igen sok helyen jut érvényre mind Toldy, mind pedig Kölcsey történelem- és hagyományértelmezésében. A két monográfia példás szisztematikussággal tárja föl ezeknek a tényezőknek, összefüggéseknek és fordulópontoknak az individualizációs szerepét. Toldynál egyebek mellett a Pázmány,³⁵ illetve a Kazinczy végrehajtotta fordulat,³⁶ különösen pedig a második virágkor korszakküszöbe,³⁷ míg Kölcseynél a hagyományszakadás és a

1795 [1], 249–254) válaszol, még a nemzeti klasszikussá válás lehetőségeit is a szerencsés időbeli-kulturális „elhelyezkedéssel”, nem pedig alkotói adottságokkal hozza összefüggésbe: „Mikor és hol lesz valaki nemzeti klasszikussá? Ha nemzetének történelmében a nagy eseményeket és következményeket szerencsés és jelentős egységben találja meg; (...) ha őt magát áthatja a nemzeti szellem, s ilyképp, a benne élő géniusz által képesnek érzi magát a rokonszenvre mind a múlt, mind a jelen iránt; ha nemzetét a kultúra oly magas fokán találja, hogy saját kiművelése is könnyű; ha bőséggel gyűjt anyagot, ha elődeinek tökéletes vagy tökéletlen kísérleteit láthatja...” Johann Wolfgang GOETHE, *Antik és modern*, Bp., Gondolat, 1981, 177–178.

³³ Lásd KOELLECK, *Vergangene Zukunft*, 130.

³⁴ A kulturális individualitásnak a keletkezés egyediségében megalapozott gondolata Kölcseynél, ha nem az identikus kölcsönzés esete is, aligha független (az általa nagyon is jól értett) Kantnak a nemzetjellemről alkotott felfogásától. „Hume úgy véli – írja antropológiája második részében –: hogy ha egy nemzetet belül (mint az angolok között) minden egyén elszántan saját karakterre igyekszik szert tenni, [akkor] a nemzetnek magának nincs karaktere. Nekem úgy tűnik, ebben téved; mert egy karakter affektációja éppen annak a népnek az általános karaktere, amelyhez maga is tartozik...” (KANT, *Werke*, X, 659.) Ugyanitt az angolok és a franciák kapcsán kifejezetten azt állítja, hogy „a veleszületett karakternek” a „szerzett és a mesterséges csak következménye” (uo.). A „fejlődésre készen álló természetes adottságokról” szólva pedig még a történetileg erőszakkal elnyomott vagy meggyöngített karakterjegyek regenerálódását is lehetségesnek tartja: „A törökök kemény- és kalugyerjeik nem sokkal enyhébb nyomása alatt a görögök karakterében saját életfelfogásuk (a vitalitás és a könnyelműség) éppoly kevésbé ment veszendőbe, mint a testi felépítésük, alakjuk és arcvonásaik, mindazonáltal ez a sajátság alighanem ténylegesen is újra helyreállna, ha – kedvező események révén – a vallási és kormányzati forma a regenerálódáshoz szükséges szabadságban részesítené őket.” (Uo., 670.)

³⁵ „Pázmány, főképp beszédei és *Kalauz*-a által, a magyar nyelvnek *nem várt, előre nem láthatott kiképzést* adott.” TOLDY, *A magyar nemzeti irodalom története*, 88. (Kiemelés: K. Sz. E.)

³⁶ „...önmaga, egy emberkor alatt, oly átalakuláson vezethető át a magyar nyelvet, költészetet és szépprózát, milyenre a nyelvek történetében nincs példa.” Uo., 158–159.

³⁷ „Az irodalom lett, mint az imént láttuk, a politikai életnek fő organuma, az lett a társas élet szépítője, a nevelés, oktatás, a műveltség és tudományos haladás közvetítője; Magyarországnak egyetemes, csak ettől fogva valóban nemzeti irodalma.” Uo., 291.

valódi költészeti szellem kései ébredése előidézte szervesen alakulás korrekciója³⁸ tesz szert különleges, egyénítő hatástörténeti jelentőségre. Ha azonban közelebbről vesszük szemügyre annak a konstrukciónak a sajátosságait, amely az időbeli fejlődés egyediségére nézve mind Toldynál, mind Kölcseynél „a kifejlés útján előre haladó nemzet” közeledése ahhoz a ponthoz, ahol „a tisztán természeti állapot mesterségesre megy által”,³⁹ illetve ahol a műfajok artikulálódására alkalmassá lett nyelv „egy eredeti és tisztán nemzeti műköltészet”⁴⁰ előtt nyitja meg az utat, akkor ez a konstrukció mindkettejüknél olyan evolúciós (hegeli) logikát követ, amely végül az eredeti történetírói szándékot nagyban korlátozó eredményhez vezet. Ez a szerkezet ugyanis legalább annyira eltüntet, mint amennyire ki is emeli a magyar irodalom belső szellemi „önvalóságának” individuális jegyeit. Ahogyan azt Kölcseyről szólva S. Varga Pál artikulált pontossággal megjegyzi: „a centrifugális (a közös európai horizont dominanciáját elősegítő) és a centripetális (a honi világot a közös »státusalkotvány«, nyelv, szokások horizontján kirajzoló) erők konfliktusa a magyarság esetében is ugyanazt eredményezte, amit a többi európai nemzetnél: az európai vonások erősödtek – de nem annyira, hogy a különbségek jelentősége elenyésszen.”⁴¹ Amiből tehát vagy az következik, hogy a magyar irodalom individualitása szerkezetileg nagyjából ugyanolyan, mint európai társaié, vagy pedig az, hogy a historizmus eszközeivel képtelenség egy-egy irodalom vélelmezett egyediségét föltárni. Harmadik lehetséges következtetésként pedig az sem zárható ki, hogy az európai irodalmak (köztük a magyar) nem rendelkeznek olyan egyénítő vonásokkal, amelyek alapján számottevő fejlődéstörténeti különbségek volnának kimutathatók közöttük.

Mármost ha az időbeliség rendjében föltároló nemzeti szellem egyedisége Toldynál éppúgy az organikus fejlődési ritmus zavartalanságának függvénye, mint Kölcseynél, akkor a kulturális identitás kialakulásának döntően olyan temporális *kifejlés* a hajtóereje, amely valami – az eredetnél vagy a hagyomány közösségében – potenciálisan *már meglévőnek* a kibontakoztatása, kiteljesítése révén juttatja el csúcspontjaihoz az irodalmi/kulturális folyamatot. Időbeli szerkezetét tekintve a kifejlésnek ez a módja határozottan abban az arisztotelészi eredetű, naturális teleológiában van megalapozva, amely szerint minden létező – noha változások során megy keresztül – önmagában hordozza fejlődésének, *kiteljesedésének* (kezdetől fogva eredendően magához önhöz rendelt) belső célját. Minthogy ennek az eredendő hozzárendeltségnek a lényegi feltárlása itt a természeti célelvőség időszerkezetéhez van kötve, maga a történeti individualitás is ahhoz hasonlóan alakul ki, ahogyan – a potencialitásként bennük rejlő szubsztanciát valóra váltva – az *entelekheia* vezérli az élő organizmusokat.⁴² Ennek a történeti indivi-

³⁸ Az elveszített hagyomány potenciáljának életre keltője mint az organikus folytonosság utólagos helyreállítója ezért csak olyan költészet lehet, amelyben nyoma maradt a népköltészetnek. Ezért „a való nemzeti poézis eredeti szikráját a köznépi dalokban kell nyomozni”. KÖLCSEY Ferenc *Összes művei*, I. Bp., Szépirodalmi, 1960, 517.

³⁹ *Uo.*, 495.

⁴⁰ TOLDY, *A magyar nemzeti irodalom története*, 227.

⁴¹ S. VARGA, *A nemzeti költészet csarnokai*, 438.

⁴² Lásd erről: Sir David ROSS, *Arisztotelész*, Bp., Osiris, 1996, 162–168.

dualitásnak pedig mindig a maga *egyediségében* kiteljesedett dolog a végső formája. Ezért mondhatja Hegel e célulvűen irányított történetiségről, hogy „ebben az értelemben minden egyes fűszálnak, minden egyes fának is saját története van.”⁴³

Az organikus kibontakozás folyamatában a megszakítottság – jól látható ez Kőlcsey érvelésében – nemcsak azért fenyeget identitásvesztéssel, mert késleltetheti a kiteljesedést, hanem (és alighanem elsősorban) azért, mert elmetszi azt az összeköttetést, amely az eredet kölcsönözte individuális potenciál (vagy a keletkezés egyediségében megalapozott originalitás), illetve a történelem mindenkori jelene között áll fenn. Az individualitás ilyen képződésének temporális szerkezete – még ha megenged is kontingens fejleményeket (mint pl. a *Töredékek a vallásról*) – elvileg fosztja meg a hagyományozódást annak lehetőségétől, hogy a tradíció minden továbbadásban bekövetkező újradefiniálása során a dolgok önelidegenítő mássá válása is bekövetkezhessék. Ez utóbbi képződésnek ugyanis abban van az individuumszerkezeti mássága, hogy az individuális eredetiséget, a speciálisan sajátot nem a keletkezésből származtatja. Az eredet hozzáférhetlensége, halványuló relevanciája vagy pedig a keletkezés ártatlansága („jelentés-nélkülisége”) okán itt a képződés összetéveszthetetlen egyedisége olyan alakulástörténet függvénye, amelyben az időbeliség a kontingenciák érvényesülésének „helye”. Ahol tehát a szellem nem eredendően eredeti, hanem az időbeli képződés alakulásán keresztül válik azzá. Vagy ahogyan 1798-ban Schelling fogalmazta: „Az embernek azért van történelme, mert a történetét nem magával hozza, hanem maga hozza létre.”⁴⁴

Hogy a nemzeti irodalom „önvalóságának” időszerkezetében a hagyományozott, „meglévő” ellenében nem vagy csak igen részlegesen jelenik meg a történetileg (ki)alakuló identitás egyedisége, annak nyilván többféle oka és magyarázata lehet. Akár mindjárt azzal kezdve, hogy Schelling nálunk nem tartozott az élénk recepciójú német romantikusok közé, talán még annyira sem, mint Friedrich Schlegel vagy kivált Johann Gottlieb Fichte. Mindez azonban nem zárja ki, hogy egy megváltozott kérdezői irány és érdeklődés mégis képes feltárni olyan *keletkező* képződésű egyediség temporális struktúráit a klasszikus historizmus magyar irodalomtörténeti műveiben, amelyek a jelenleg láthatónál erősebb nyomokat hagytak hátra az irodalomtudományi gondolkodás hagyományában. Annak a történeti tapasztalatnak a (némi joggal mégiscsak feltételezhető) nyomait, amelyet az irodalomra vonatkoztatva így foglalt össze Günther Buck alapvető és sokat idézett, a magyar romantika-kutatásban mégis visszhangtalan tanulmánya: „A teleologikus elv lebomlásának végpontját A. L. Schlözer axiómájában ragadhatjuk meg. Ez egy Erasmus-idézettel kezdődik és így hangzik: »Homo non nascitur, sed fit; és emberré válásának ezek az indítékai rajta kívül állnak. Az ember a természetén kívül semmi, kedvező körülmények között azonban minden lehet: a meghatározatlanság alkotja lényegének második részét.« Az újkori antropológiának ez az axiómája 1772-ben fogalmazódott meg. (...) Ez a történelemre nézve konstitutív »emberiség-karakter« – azaz: az *emberi történetiség* elve – Schlözer szerint a »meghatározatlanság«, ami azon-

⁴³ HEGEL, *Ästhetik*, II, Berlin, Aufbau, 1976, 329.

⁴⁴ F. W. G. SCHELLING, *Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur*, Philosophisches Journal, 8(1798), 145. Idézi KOSELLECK, *Vergangene Zukunft*, 265.

ban nem egyszerűen pozitívan célra törő »perfektibilitást« jelent, hanem éppoly eredendően »deterioribilitást« is, a kudarc és a lesüllyedés szokványos lehetőségét. Az emberi történelem mozgalmassága így már hangsúlyosan nem csak léthez-jutásként (*Werden zum Sein*) és olyan történelemként van meghatározva, amely megkerülhetetlenül a pozitív »Bildung« története, hanem úgy mint *puszta változás*.⁴⁵

Nem zárható ki tehát, hogy a magyar historizmusban is megvannak ennek az episztémétörténeti fordulatnak a nyomai, mindössze a hatástörténetileg másként kódolt látás optikája nem érzékeli őket. Mert jelenlegi státusza szerint a kutatás nemigen tudja megmagyarázni, hogyan különbözhet annyira két egymáshoz látszólag nagyon is hasonló irodalomtörténet, hogy míg az egyik programosan tartózkodik az értékeléstől (Gervinus), addig a másik igen határozottan tör pálcát esztétikai értékesség és esendőség dolgában (Toldy). Lehetséges, hogy ez idő szerint nem tettünk még szert olyan kérdéshorizontra, amelyben ezek a struktúrák, ha vannak, képesek önmaguk megnyilvánítására s gondos hatástörténeti közvetítéssel szóra is bírhatók. Talán többet mondanak el magukról, ha e két kezdeményező monográfia nyitotta horizontban újabb kérdések ingatják meg annak jelenlegi látszatát, hogy mind Toldy, mind Kölcsey kezén inkább csak elvi jelenlétükkel, mintsem tényleges individualitásképző potenciáljukkal számolhatunk. Erre persze olyan kutatásnak van elsősorban esélye, amelyik nem akarja átvágni az élő történeti fonalakat elő- és utóidő, azaz: a „hogyan is volt tulajdonképpen” és a „mi keletkezett belőle” kérdései között.⁴⁶

Elképzelhető végül az is, hogy a nem-irányított történetiség jegyében képződő egyedi identitás elgondolásának konkrét formáit csak egy másik átfogó episztémétörténeti váltás vizsgálatának segítségével lehet föltárni. Fazekas kapcsán Toldynak van ugyanis egy meglepő – és amilyen váratlan, éppoly dokumentumértékű – megállapítása, amely tulajdonképpen sem a historizmus rendszeréből, sem Toldy értekező módszeréből nem következik. A debreceni kör újításainak tartózkodó jellemzése után ezt írja az „egykor híres” *Lúdas Matyíról*: „Ez az első demokratiai iránydarab újabb irodalmunkban. Azonkívül tárgy, érzés, szólásmód a népé; formája is, a hexameter, jól van választva, de pompa és numerus nélkül levén, hiányzik a vers és tartalom közt azon ellentét, mely szerencsésb kezelésnél a furcsának hatását annyira emelhetné.”⁴⁷ Az értékelésben talán nem is az a legbeszédesebb, milyen kritériumok mentén ítéli Toldy hatásosnak a *curiositas* („a furcsa”) körébe tartozó esztétikai struktúrákat. Sokkal inkább azok a műveletek, amelyekkel magát az esztétikai megkülönböztetést végrehajtja. Érvelésében ugyanis már legalább kétféle módon bizonyul elválaszthatónak egymástól az (akár alkalmi) üzenetet „hordozó”, azért mintegy felelős tartalom és a művészi hatásnak a techné poeticitásával azonosított esztétikumuma. A vers(elés) és a tartalom közt ezek szerint nem csak az összhang, hanem a feszültség is valódi művészi hatás forrása lehet. E dichotóm egységképzés kétfajta változatában már Toldynál is jól láthatók annak a fordulatnak a következményei,

⁴⁵ Günther BUCK, *Literarischer Kanon und Geschichtlichkeit (Zur Logik des literarischen Paradigmenwandels)*, DVjs, 1983/3, 357.

⁴⁶ Vö. JAUSS, *Literaturgeschichte als Provokation*, 151.

⁴⁷ TOLDY, *A magyar nemzeti irodalom története*, 155.

amely a „tisztá” esztétikum (verselés, forma, ritmus, hangzás) megkülönböztethetőségének elvében alapozta meg azt a kétes értékű tradíciót, amely – Lukácstól Veres Péterig – az ideológiai ítéletalkotás ügyévé tette a most már külön-külön is, „művészileg (poétikailag)” és „gondolatilag (tartalmilag/eszmeileg)” is mérlegelhető műalkotás értékességét.

Toldy „modern” szóhasználata („demokráciai iránydarab”) pontosan mutatja, miként esik áldozatul a műalkotás nyelvi-poétikai, azaz: *retorikai és formai* teljesítményének összetartozása a művészet Schiller nyomán önállósított esztétikai szempontjának. Az alakítás fogyatkozásain („pompa és numerus” nélküli hexameterek) itt már egy olyan ideológiakritikai tekintet mérlegeli a művészi összhatást, amelynek a retorikai és poétikai megalkotottságtól függetlenül és azt megelőzően *normatív tudása* van a dolgok helyes „ábrázolhatóságának” mikéntjéről. Míg Baumgarten esztétikájában még létezik a „szép megismerés”⁴⁸ egysége,⁴⁹ Kantnál – mivel a tetszés nem megismerés⁵⁰ – az ízlés-ítéletre nézve a kogníció már sehol nem lehet konstitutív: „az esztétikai ítélet egyedüli a maga nemében és egyáltalán nem szolgál semmiféle (még zavaros) ismerettel sem a tárgyról”.⁵¹ Hegelnél – ebből a nézetből – úgyszólván még radikálisabb a fenti elválasztottság, hisz mivel „az eszme érzéki látszása”-ként⁵² definiált *szépben* olyan eszme ragyog, amelynek „külsőleg is realizálódnia kell s természetes és szellemi objektivitás gyanánt bizonyos meglévő egzisztenciára kell szert tennie”,⁵³ a szépségben egyesülő különbözőségekkel (realitás és idealitás, érzékletesség és fogalmiság) szemközt éppen a kogníció tehetetlen s ezért maga „az értelem képtelen felfogni a szépséget”.⁵⁴ Hogy a szép és az igaz deklarált egysége⁵⁵ ellenére hogyan erősítette a hegeli tradíció fentebbi eleme a műalkotás „igazságtartalmának” elkülönített megítélhetőségét, olyan kérdése a historizmus nyomvonalán haladó nemzeti irodalomtörténet-írás történetének, amelynek behatóbb vizsgálata arra is választ adhat, volt-e lehetséges alternatívája az irányított történetiség Horváth Jánosnál tökéletesített irodalomtörténeti konstrukciójának. A művészetről való gondolkodás újkori történetében Kant és Hegel után ugyanis mindaddig érvényben marad az esztétikai megkülönböztetés tana, amíg Heidegger az esztétikai tapasztalat mibenlétét már nem az érzékelés és kogníció mentén „kettémetszett” műalkotással hozza összefüggésbe, hanem az igazság megtörténéseinek *esemény* szerűségével. Ebben a történetben már nem a gondolati/eszmei teljesítményre nézve mérlegelt gyönyörködtetés képezi a művészet, az irodalmiság lényegét, hanem „a létező igazságának

⁴⁸ Vö. Alexander Gottlieb BAUMGARTEN, *Esztétika*, Bp., Atlantisz, 1999, 23–42.

⁴⁹ Lásd erről *Materialien zu Kants „Kritik der Urteilskraft”*, Hrsg. Jens KULENKAMPFF, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1974, 8.

⁵⁰ Vö. KANT, *Werke*, VIII, 283.

⁵¹ *Uo.*, 309.

⁵² HEGEL, *Ästhetik*, I, 117.

⁵³ *Uo.*

⁵⁴ *Uo.*

⁵⁵ „A szépet a szép eszméjének neveztük. Ez úgy értendő, hogy a szépet magát eszmeként, és pedig eszmeként egy meghatározott formában, eszményként kell felfogni. Mármost az eszme egyáltalán nem más, mint a fogalom, a fogalom valósága és a kettő egysége.” *Uo.*, 112.

működésbe lépése”,⁵⁶ vagyis olyan történés, amelyben nincs mód aiszthészis és kogníció szétválasztására. Az ilyen történés pedig mindig egy kalkulálhatatlan, tervezhetetlen és irányíthatatlan történetiség eseménye.

Ernő Kulcsár Szabó

THE DAWN OF NATIONAL SCIENCES—A HISTORICAL APPROACH

Two important monographs have been published recently on the beginnings of Hungarian literary science in the 19th century. (Péter Dávidházi, *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*, 2004 [Birth of a national science: Ferenc Toldy and Hungarian literary history]; Pál S. Varga, *A nemzeti költészet csarnokai: A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, 2005 [Halls of national poetry: Conceptual systems of national literature in 19th century literary historical thinking]). The present study suggests completion of the interpretational horizons opened up in these works. It raises the question: why did literary science as we mean it today branch off from traditional *historia litteraria* as a historical or national discipline. Insights of Reinhart Koselleck so far have come into consideration in Hungary only in connection with *narrativity* of history as opposed to its *experience* that changed fundamentally by the late 18th century and, more importantly, its *structure*. Albeit—and this might have special significance regarding international comparability of the work of Toldy—it was exactly Koselleck who explored the significance of the change in which the experience of history that contaminates as space of activity and consciousness fundamentally changed not only how we can think of history but the place of man in the historical world, and this has historical-anthropological consequences.

⁵⁶ Martin HEIDEGGER, *A műalkotás eredete*, Bp., Európa, 1988, 61.