

BEVEZETÉS

Képtelenség komolyan utánagondolni az olyan szavaknak, mint klasszicizmus, romantika, humanizmus vagy realizmus. Senki sem olthatja szomját címkékkal vagy részegülhet meg azoktól.
(Paul Valéry)¹

A romantika hétköznapi tapasztalat. Ezzel a megállapítással már el is érkeztünk az első paradoxonhoz, az elsőhöz az ellentmondások végeláthatatlan sorából, amelyek a romantikáról írva felmerülnek az emberben. Hiszen nem inkább történeti időszak vagy stílus-e a romantika, mint tapasztalat, és nem apellál-e folyton a magasabb rendűre, amely meghaladja a hétköznapi tapasztalatot?

A modern nyugati ember másként sétál egy erdőben, mint tizen-nyolcadik századi elődje tette, és megint másként, mint egy hopi indián. Sőt: mintha nem is ugyanabban az erdőben sétálna. Nem azért, mert a mai erdő a természetvédő egyesületek védelme alatt áll, mert savas eső fenyegeti ezt is, vagy mert megcsappant az erdők és a művelés alá nem vont területek nagysága, hanem azért, mert megváltozott az erő érzékelésének a módja. Az effajta hétköznapi és meglehetősen homályos tapasztalatok – attól még, hogy csak kevesekben tudatosulnak – szívósak, és mélyen benne gyökereznek világlátásunkban. Ráadásul leírhatók, és kialakulásuk is nyomon követhető. Az erdőben sétálva feloldódunk a természetben, az emelkedettség vagy a lelki nyugalom, a tiszta levegő és az egészség meghatározatlan érzése száll meg bennünket. Miközben más kultúrákban vagy korszakokban az ember inkább jár, robotol vagy lopakodik, addig a nyugati ember a romantika óta *sétál*.² Nem vadászni, rőzsét szedni,

¹ Paul Valéry: *Mauvaises pensées*. Idézi Hugh Honour: *Romanticism*. Harmondsworth, 1991, 23.

² Peter Peters: 'Lopen in Schuberts Winterreise. Geboorte van de reis en de romantische wandelaar.' *Hollands Maandblad* 1998-6/7, 40.évf., 607/608.sz., 5-13.

gombászni, vagy képzelt, esetleg nagyon is valóságos veszélyek legyőzésére indul, hanem attól a meghatározatlan vágytól űzve kel útra, amelyet az ezoterikusok a maguk tolvajnyelvén „békévé és szeretetté gyógyulás”-nak neveznek. Nem fejszóját vagy kosarát, hanem Rousseau-t, Schubertet, Wackenrodert, Wordsworth-t és Caspar David Friedrichet viszi magával az erdőbe.

Időközben ugyanis a céltalan bolyongás és a város, a kultúra közegeből való kiszakadás – ahogy az Schubert *Téli utazásából* (1827) kicsendül – vagy az „önmagunkra eszmélés” a természet ölen – Rousseau *Egy magányos sétáló álmodozásai* (1782) című könyvének minden sora ezt visszahangozza –, közkinccsé vált. És ez nem kevésbé igaz Wackenroder szinte lefordíthatatlan *Waldeinsamkeit* szavának szétmálló hangerdejére, a Friedrich festményein látható erdők sejtelmes homályára vagy arra, amiben Wordsworth hitt: hogy a természet magához emeli a belefeledkezni vágyót. Egyik versében Wordsworth így ír a természetről:

Itt lelked kész kincsekre lel,
s nem is kell neki más,
itt egészség és jókedv lehel
igazságot, tudást.³

Az erdőjárás romantikus módja önmagában nem valami látványos: jórészt klisékből tevődik össze. Nincs ez másképp a mai szerelemmel sem. Bármennyire is tagadni igyekszik lelkiállapotának kivételességét a szerelmes, végül győz a szerelem. Azt pedig, hogy a szerelmes miként adja át magát az érzésnek, meghatározott számú mentális konvenció rögzíti, melyek tekintélyes részét ismét csak a romantika alakította ki. Nem annyira a szerelmesek élnek meg romantikusként együttlétük minden percét, hanem inkább a romantika élte a szerelmüket.

Meglehet, hogy ez a második példa jobban érzékelteti a hétköznapi és a romantika közti feszültséget. Az a gondolat, hogy a Másik az igazi, és hogy teljességgel, testileg és szellemileg egyaránt ki kell szolgáltatnunk magunkat ennek a kivételes Másiknak, mivel a szerelmesek csak ezáltal találják meg igazi önmagukat a szerelem magasabb szintjén: ez a gondolat teljesen ismeretlen más kultúrákban; csu-

³ Wordsworth: *Visszaadva a kölcsönt* (Ford. Mattyasovszky Brigitta). In Szenczi Miklós (vál.): *Wordsworth és Coleridge versei*. Európa, Budapest, 1982. 20–21; Paul Kluckhohn: *Das Ideengut der deutschen Romantik*. Tübingen, 1966, 24–35; Honour 1991, 2. fej.

pán az, az elmúlt évszázad nyugati történelmében jelent meg először. E mélyen átértzett gondolatoknak az igazsága pedig – éppen magától értetődő voltuk miatt – csak nagyon ritkán kérdőjeleződik meg. Ezek az eszmék olyan tömegben ömlenek ránk a médiából – ezt halljuk, látjuk és olvassuk táncdalokban, szappanoperákban és reklámszlogenekben, de már jóval régebb óta versekben és regényekben is –, hogy éppoly kevésbé tűnnek fel, mint az, hogy dobog a szívünk.⁴

A romantikus perspektíva még mindig jelen van a hétköznapi tapasztalatban. Ott van a gyertyafényben, amely sejtelmes félhomályt teremt, a végtelen tenger és a vad, sziklás hegyek iránti vágyakozásban, a kétkezi munka becsületében és a helyi szokások tiszteletében, a természetes anyagok preferálásában, és abban, hogy a görbe vonalat részesítjük előnyben az egyenessel szemben; hogy régi vagy réginek tűnő dolgoknak előszeretettel adunk régies neveket, ezzel is jelét adva megbecsülésünknek, a friss levegő kedvelésében; megjelenik a barátság érzésében, az ital vagy más kábító hatású szerek keltette mámor magasztalásában, a *new age* zsargonjában, a naplemente és a holdfény hangulata iránti érzékenységben, vagy a kandalló divatjában, de a természetes gyógymódokban, a szörnyektől vagy a Rossztól való borzongásban, a technikától való viszolygásban vagy a spontán gyermektől való ellágyulásban, és a muzsika iránti csaknem egyetemesnek mondható csodálatban is. És ez a perspektíva érződik a filmekben és a regényekben, a reklámokban, a gyerekkönyvekben, a tévéműsorokban, a nappaliban és a világhálón, de tetten érhető a legkülönbélebb hétköznapi beidegződésekben és a mindennapi társalgásban is.

Annyira közeli és mindenütt jelenvaló, oly messzemenően meghatározza életünket és észlelésünket, hogy minden magától értetődősége és észrevétlen közelsége ellenére meglepő, milyen kevés figyelmet kap a filozófia és a természettudományok részéről. Mármost azonnal adódik az ellenvetés: hiszen a romantikának könyvtárnyi irodalma van, és még manapság is önálló folyóiratok és teljes könyvsorozatok jelennek meg ebben a témában. Mégis, ezek a folyóiratok és könyvek főként művészeti irányzatként foglalkoznak a romantikával, ezen belül is elsősorban annak irodalmi fénykorára fókuszálnak, amely 1800 táján jött létre Németországban és Angliában. Nem pedig a romantikával mint világgéppel, paradigmával, filozófiával, *Lebenswelt*tel, életmóddal foglalkoznak, vagy – nos igen, tulajdonképp mivel is?

⁴ Vö. John Armstrong: *Conditions of Love. The Philosophy of Intimacy*, London. 2002, 1–7, 23–29; Kluckhohn 1966, 65–75; ld. még az 1. és a 2. fejezetet.

A romantika veszélyes téma, írja Isaiah Berlin a *The Roots of Romanticism* című kötetben; ezzel foglalkozva „sokan elveszítették, ha józan belátásukat nem is, de a tájékozódási képességüket bizonyosan. (...) Olyan, mint Polyphemosz barlangja – aki betéved, már alig-ha tér vissza onnan.” Romantika-meghatározásokban nincs hiány – szédítően sok van belőlük. Azonban Wittgenstein értekezése, a *Filozófiai vizsgálódások* óta tudjuk, hogy a meghatározás nem segít a dolgok tisztázásában, és minden fogalom csak az adott kontextusban nyeri el jelentését. Mivel viszont a romantika lényegét firtató, terjedelmes szakirodalom is ehhez a kontextushoz tartozik, nem mehetünk el csak úgy a számtalan meghatározási kísérlet mellett. Annál is kevésbé, minthogy a romantikusok és kortársaik is iparkodtak minél pontosabb meghatározását adni a romantikának.⁵

1829-ben Eckermann-nal beszélgetve Goethe a klasszikust egészségesnek, a romantikust betegnek nevezte, ám egy évvel később megvallotta: Schiller annak idején meggyőzte őt, hogy alkata ellenére maga is romantikus. Miközben egyre inkább tért hódított a fogalom, a művészek egyre-másra tiltakoztak a rájuk ragasztott romantikus címke ellen: Byron elhatárolódott tőle, és Victor Hugo, a romantika francia hőse, akinek számára pedig kizárólag jó és rossz, igazi és talmi létezett, kézzel-lábbal kapálózott az ellen, hogy kapcsolatba hozák a romantikával. Amikor Delacroix-t „a festészet Victor Hugójá”-nak nevezték, a festő sietett tiltakozni a címke ellen: „Je suis un pur classique!” Az ilyenfajta tiltakozás azonban lényegében nagyon is romantikus gesztus, mivel ezek a személyek saját kivételes individualitásuk jellegzetesen romantikus tudatában éltek a gyanúperrel bármifajta egyetemes meghatározással szemben.⁶ Az pedig, akinek számára, Victor Hugóhoz hasonlóan, egyedül jó és rossz, igazi és talmi létezik, maga is telivér romantikus – ahogyan majd a későbbiekben még kifejtjük.

Annak a gondolatnak, hogy a romantika „beteg”, hosszú előtörténete van. A „romantikus” szót többnyire a regény (*roman*) és a ro-

⁵ Isaiah Berlin: *The Roots of Romanticism*. (Szerk. Henry Hardy) London, 1999, l. Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 1992. Az ezek alapját képező, eszmetörténettel kapcsolatos vitákról ld. Maarten Doorman: *Steszzerks mooier: Over vooruitgang in de kunst*. Amszterdam, 1997, 25 és tovább. Vö. továbbá Robert J. Richards: *The Romantic Conception of Life. Science and Philosophy in the Age of Goethe*. Chicago/London, 2002, 6 és tovább.; Gerhard Schulz: *Romantik. Geschichte und Begriff*. München 1996, 7 és tovább., 26–29, 126–131.

⁶ Richards 2002, 3, 21, 22, 458 és tovább.; Lilian R. Furst: *Romanticism. The Critical Idiom*. London, 1971, 3–4; Honour 1991, 22; Anita Brookner: *Romanticism and Its Discontents*. New York, 2000, 86.

mánc műfajára vezetik vissza, és a fogalomnak a tizenhetedik-tizennyolcadik században inkább negatív, mint pozitív jelentése volt. A fantasztikushoz, a bizarrhoz, a szeszélyeshez, a különöshöz, sőt a nevetségeshez érezték közel, vagyis lényegében ahhoz, amit Cervantes oly sikeresen gúnyolt ki *Don Quijote de la Mancha*, a búsképű lovag történetében, akinek képzeletét annyira megzavarták a lovagregényekben olvasott eszeveszett kalandok, hogy a malmokat óriásoknak nézte, és egy egyszerű borotválkozótalat Mambrino híres-nevezetes aranysisakjának vélt. Egyébként pontosan ezért csodálták oly határtalanul Don Quijotét a romantikusok.

Samuel Johnson 1755-ben a következőképpen határozta meg a „Romantick”-ot: „a mesékre és romance-okra emlékeztető; vad (...), valószínűtlen; hamis (...) fantáziaszerű; tele vad tájakkal”. Ez a jelentés a továbbiakban is a romantika fogalmához tapadt, mindössze annyi történik, hogy a hasonló tulajdonságok az idő múlásával már nem keltettek rossz érzést az emberekben. Ráadásul jelentésmezejük is kitágult; például egyre gyakrabban utaltak velük az ember képzeletét megragadó természetre is. Az *Egy magányos sétáló álmodozásai*-ban Rousseau így jellemezte a Bienne-tó partját: „A Bienne-tó partja vadabb és romantikusabb, mint a Genfi-tóé,(...) de azért nem kevésbé nyájas.”⁷ Ezekből a szavakból éppúgy kihallani a „romantikus” jelzővel szembeni régről öröklött szkepszist, mint a csodálatot a születőben lévő új iránt.

A romantikát ezer és egy módon jellemezték már, és meghatározása mindig problematikusnak bizonyult. Voltaképp mi köze a nemes vadember, az egyszerű élet, az ártatlan gyermeki spontaneitás elképzelésének Nerval és Gautier követőinek vörös mellényéhez, kék hajához és zöld parókájához, az abszinthoz, az öngyilkossághoz és a számos rájuk jellemző szélsőséges megnyilvánuláshoz – tette fel a kérdést Arthur O. Lovejoy eszmetörténész.⁸ És ez a fogalom meghatározására tett kísérletekkel szembeni tanácstalanság általánosnak

⁷ Jean Jacques Rousseau: *Egy magányos sétáló álmodozásai*. (Ford. Réz Ádám) Európa, Budapest, 1997. 73. Ugyan Rousseau szövegében még „de azért” szerepel, a ‘romantikus’ kifejezés itt még teljességgel mentes negatív felhangjaitól. Ld. még Schulz 1996, 10 és tovább.; Furst 1971, 1–13; Seamus Perry: ‘Romanticism: The Brief History of a Concept’. In Duncan Wu (szerk.): *A Companion to Romanticism*. Oxford, 1999, 3–11; Lilian R. Furst: *Romanticism in Perspective. A comparative study of aspects of The Romantic movements in England. France and Germany*, New York, 1970, 17–26; Francis Claudon: *The Concise Encyclopedia of Romanticism*. Ware 1986, 7 10; Helmut Schanze: ‘Einleitung’. In uő., *Romantik-Handbuch*. Tübingen, 1994. 1–15 (8 és tovább.); Berlin 1999, 1–20; Charles Larmore: *The Romantic Legacy*. New York 1996, xi–xvi; Alan Day: *Romanticism*. London/New York, 2001, 79–105.

mondható. Legyen szó olyan leegyszerűsítésekről, mint a „szív versus fej” (George Sand), „a jelentől való menekülési kísérlet” (Waterhouse), az „idegenszerűséget társítani a szépséghez” (Walter Pater), „A művészet zsarnoksága az élet felett” (Isaiah Berlin), vagy akár árnyaltabb próbálkozásokról, mint amilyen René Wellek meghatározása, aki a romantika jellemzőiként a képzelőerő térnyerését, az újfajta természetszemléletet és a szimbólumok sajátos használatát emelte ki – e meghatározás-kísérletek mindig megmaradnak sémáknak, amelyek elszegényítik, tökéletlenül adják vissza az ellenszegülő, összetett és változó valóságot. A romantikus irodalmi mozgalom előretörése ugyan hamar kifejezésre jut a fogalom használatában, de „az attitűdök azt megelőző, tizenharmadik századi mélyreható modifikációja” – hogy Lilian R. Furstöt idézzük – sokkal korábbra nyúlik vissza. A „romantika” kifejezés, és az azzal rokonértelmű „eredetiség”, „teremtés” és „zseni” szavak „az emberi értékek alapvető átrendeződésének a következményei”, amely az irodalomnál jóval szélesebb körben érvényesült, és amelynek ahhoz is köze volt, amit az „ember és természet egységben látása”-ként jellemezhetnénk.⁹

Ezt az átrendeződést *forradalomnak* is nevezhetnénk, „a nyugati gondolkodás radikális megváltoztatása”-nak (Honour), és könyvünk-ből reményeink szerint kiderül majd, hogy az ilyesfajta megközelítés is eredménnyel járhat. Mulathatunk az olyasfajta eszmetörténeti munkákon, amelyek egy egész korszak világképének és intellektuális hagyományainak leírására tesznek kísérletet; a nagy elbeszélésekkel szembeni posztmodern szkepszis árnját meglovagolva egy vállrándítással elintézhethetjük az ilyesfajta próbálkozásokat. De egy Paul Hazard, Ernst Cassirer és Peter Gay a felvilágosodásról írt tanulmányai, még ha némely tekintetben már kétségkívül elavultnak számítanak is, olyan nézőpontot kínálnak, amely a későbbi kutató- és olvasónemzedékek számára is termékeny felismerésekkel szolgálhat. Ez a *fortiori* igaznak mondható az intellektuális történelem olyan kultúrfilozófiai szempontból jelentős darabjaira, mint Foucault művei,

⁸ Berlin 1999, 18–19, Vö. 135.

⁹ Furst 1971, 3, 12–13. Mászt mond viszont Marilyn Buler, *Romantics, Rebels & Reactionaries. English Literature and its Background 1760–1830*, Oxford, 1981, 183–184; Jennifer Breen, Mary Noble, *Romantic Literature*, London, 2002, 2–3. Wellek elhíresült meghatározása így hangzik: „A képzelet a költői látáshoz, a természetet a világ szemléléséhez, a szimbólum és a mítosz a költői stílushoz”. Idézi Larmore 1996, xii. Vö. Marc Redfield: ‘Romanticism, *Bildung*, and the Literary Absolute’. In Thomas Pfau, Robert F. Gleckner (szerk.): *Lessons of Romanticism. A Critical Companion*. Durham/London, 1998, 41–54 (41 és tovább.); Ghislaine McDayter: ‘Introduction’. In uő.: *Untrodden Regions of the Mind: Romanticism and Psychoanalysis*. London/Toronto, 2002, 11–26 (11 12).

vagy Adorno és Horkheimer gondolatébresztő könyvére, *A Felvilágosodás dialektikájára* (1947).

Elemzéseinkben ezért is Isaiah Berlin gondolatát tesszük magunkévá, aki szerint a romantika forradalmat jelentett a nyugati tudatban, és ez a forradalom le is írható. Berlin nem riad vissza a nagy szavaktól: „a Nyugat tudatában végbement legnagyobb változás”-nak nevezi a romantikát.¹⁰ A tizenkilencedik század első néhány évtizedében olyan fordulat következett be, melynek nyomán a régi világ egy csapásra idegenné és felismerhetetlenné vált. Ez a fordulat részben a nagy francia forradalmat követő megrázó változások, és a forradalom által kiváltott reakciók miatt volt olyan erőteljes.

A politikai és társadalmi dimenzió a fordulat leírása szempontjából releváns, azonban ehelyütt csupán a következőkben tárgyalandó változó eszmék és változó érzékelésmódok hátterét képezi. Könyvünkben nem annak a folyamatnak kultúrtörténeti következményeire fókuszálunk, amely az elmúlt fél évszázadban a modernizáció címszava alatt a figyelem középpontjában állt. A romantikát elsődlegesen nem a modernizációra adott reakcióként fogjuk fel, habár az itt bemutatandó változások vitathatatlanul összefüggnek ezzel a jelenséggel.

A *romantikus rend*-ben, a Berlin és mások által feltételezett megszakítottságból kiindulva az emberkép, a tudományos ismeret, a művészet és a politika romantikus érzékelésmódjainak néhány következményét vizsgáljuk, mindezt pedig abból az előzetes sejtésből kiindulva, hogy ezek az érzékelésmódok tovább hatnak a mai vitákban és dilemmákban. Ezzel azonban még nem válaszoltuk meg azt a kérdést, hogy miben és miből áll ezeknek az érzékelésmódoknak a „romantiká”-ja. Időközben az is világossá válhatott, hogy a kifejezés nem csak esztétikai stíluselvet takar. De akkor végül is milyen címről van szó?

Erre a kérdésre Michel Foucault-nak az eszmetörténet kritikai relevanciájáról tanúskodó műve kínál megoldást. Foucault, aki hasonló figyelmet árult el a múltbéli megszakítottságok iránt, mint Berlin és mások, bemutatja, hogy egy meghatározott beszéd- és gondolkodásmód, vagyis végső soron tapasztalásmód és életvezetés, milyen alapokon szerveződik egy annak megfelelő történeti korszakban, amelyet episztémé-nek nevez. Ez a kifejezés *A szavak és a dolgok*-ban (1966) jelent meg, amely tömény olvasmány, és nem éppen a vi-

¹⁰ Berlin 1999, I; Vö. Honour 1991, 21.

lágosságával és egységes nyelvhasználatával tűnik ki – olyannyira nem, hogy később maga Foucault is elhatárolta magát ettől a könyvétől. Azonban a könyv alapgondolata, mely szerint a beszéd és az észlelés, az osztályozás és a kizárás, az érzés és a tapasztalás módzatai egy történetileg meghatározott raszter szerint rendeződnek el, korszakos felismerésnek bizonyult. Foucault episztémén elsősorban nem egy kultúra alapvető kódjait érti, amelyek meghatározzák nyelvért, észlelési sémáit, értékeit, technikáit, gyakorlatát, és minden ember számára eleve rögzítik az empirikus rendeket, melyekkel dolga lesz, de nem is az elméleteket, amelyek utólag megmagyarázhatják, miért létezik egyáltalán „rend”, milyen törvényeknek engedelmeskedik és így tovább, hanem a kettő közti homályos, zavaros térségként jellemzi az egyes episztéméket. Ez a terület egy (másik) „rend”-et fejez ki, amely egy adott korszakban az élet, a gondolkodás, a tapasztalás és létezés hátterét, ha nem egyenesen a formai és tartalmi feltételét képezi. A rendnek ez az élménye régebbi a szavaknál, észleleteknél és gesztusoknál.¹¹

Könyvünk címe, *A romantikus rend*, a foucault-i episztéméhez hasonló fogalomra utal, jóllehet Thomas Kuhn híres paradigmafogalmával is mutat egyezéseket, hiszen a Kuhn által bemutatott paradigmaváltások úgyszintén forradalmi átmenetek, amelyek átfordulás jellegükkel azt sejtetik, hogy a szabálykövetés folyamatát időről időre megszakítják a szabálynélküliség, a „rendetlenség” periódusai. Csakhogy: a romantikus rend – Foucault episztéméjéhez hasonlóan – nem tisztán a tudományos praxisra utal, ráadásul a mi esetünkben nem valamely jól meghatározható, véges számú szabály és szokás által irányított társadalmi közösségről van szó. A paradigmák közelebb állnak ahhoz, amit Foucault *discours*-nak, diskurzusnak nevez, melynek struktúráját a korszak szövegei, intézményei és tevékenységi formái alkotják, mint a tudás, a tapasztalat és a lét szándékosan homályosnak meghagyott foucault-i grammatikájához.¹²

Egyébként a „romantikus rend” fogalmával nem Foucault obskurruságának követőivé kívánunk szegődni, amely maga is újabb „archeológiai vizsgálódás”-t tesz szükségessé – ami viszont, ha jobban belegondolunk, a romantikával rokon séma. Továbbá: a fogalmat nem

¹¹ M. Foucault: *A szavak és a dolgok*. Osiris, Budapest, 2000.

¹² Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Budapest, 1970. Kuhn paradigmafogalmának és a foucault-i episztémének az összehasonlításához ld. J.G. Merquior: *De filosofie van Michel Foucault*. Utrecht, 1988, 34 és tovább. Vö. Frank Ankersmit: *De Spiegel van het Verleden*. Kampen, 1996, 134–135.

állítjuk majd a hatalom, az uralkodás és kizárás elemzésének szolgálatába sem, pedig Foucault legtöbb műve ezzel a cézzal íródott. Viszont a fogalom kidolgozásakor számoltunk Foucault történeti megszakítottságokban való gondolkodásával, és egy olyan történeti mélyszerkezetről kialakított elképzelésével, amelyben az emberi gondolkodás és érzés hosszú időszakokra rögzül. Vagyis ebben a megközelítésben Foucault módszeréről, vagy legalábbis az episztémé *elképzeléséről* van szó, és nem a Foucault által leírt sajátos episztémék *tartalmáról*.

Számtalan romantikáról szóló tanulmányban szerepel hangsúlyos helyen a jelenség tizennyolcadik századi előtörténete; ezzel ezek a szerzők eleve viszonylagossá teszik a romantikus rend forradalmi tartalmát. Ebből a könyvből is kiderül majd, hogy a felvilágosodás és a romantika ellentétének elképzelése sok szempontból erőltetett, hiszen már a Filozófia Évszázadában, ahogy a franciák a felvilágosodást nevezték, ellentétes irányú mozgás figyelhető meg, erőteljes ellenáramlat jelentkezett. A romantika olyan alapvonásai, mint a képzelet térnyerése, az organikus gondolkodás, az érzelmek iránti megnövekedett figyelem, a természet iránti csodálat és az eredetiség elképzelése már a tizennyolcadik század közepétől kimutathatók.¹³

Azonban a tizennyolcadik század utolsó évtizedében oly sok alapvonás jelentkezett együttesen, egy tömegben – kezdetben főleg német és angol irodalmi körökben –, és az ő elképzeléseik azután olyan gyorsan terjedtek és olyan széles körben hatottak, más művészeti ágakban és más országokban is, hogy a megszakítottság-gondolat nem is akkora őrülség, mint az obligát tiltakozás alapján gondolnánk. Ráadásul könyvünkben nem annyira arról lesz szó, milyen mértékben mutatható ki a megszakítottság, milyen meredek és mély a szakadék, mint inkább arról, hogy mit választ el egymástól, s mire nyújt így kilátást: a romantikus rend új tájaira.

Mint már kifejtettük, naivitás lenne, ha ezt a rendet egyértelmű meghatározás formájában kívánnánk rögzíteni. Erre maguk a roman-

¹³Ld. Darrin M. McMahon: *Enemies of the Enlightenment. The French Counter Enlightenment and The Making of Modernity*. Oxford/New York, 2001; Frederick C. Beiser: *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790–1800*. Cambridge (Mass.)/London, 1992; James Engell: *The Creative Imagination. Enlightenment to Romanticism*. Cambridge (Mass.)/London, 1981; J. J. A. Mooij: *Fictional realities. The use of literary imagination*. Amszterdam/Philadelphia, 1993; René Wellek: *A History of Modern Criticism 1750–1950*. I. kötet, *The Later Eighteenth Century*. London, 1955; Schulz 1996.

tikusok figyelmeztettek, például Alfred de Musset, azzal, hogy az általa kitalált két tudósnek, Dupuis-nak és Cotonet-nek tizenkét évi szívós munkával mindössze annyit sikerült kiderítenie a *romantisme* kifejezéssel kapcsolatban, hogy az nem más, mint „a hisztéria egy neme”.¹⁴ Természetesen amikor a „romantika” kifejezést használjuk, törvényszerűen felmerül számos ellentétpár: gondolkodás és érzés, objektív és szubjektív, tudomány és művészet, mechanicisztikus és organikus természetszemlélet, materializmus és spiritualitás, haszon és értelem, a természet felett álló, azt a maga céljára kihasználó és a természet gyermekeként megjelenő ember; analízis és szintézis, illetve holizmus, mennyiség és minőség, mimetikus és leíró művészet, illetve (ön)kifejezés, egyértelműség, átláthatóság, illetve a kétértelmű, a nem egynemű ironikus ellentéte. Mégis, a romantikus rend igazi tartalma remélhetőleg minden egyes fejezettel egyre világosabban körvonalazódik majd az olvasó előtt, és a felhasznált irodalom is segíti majd a jobb megértést, azzal a megszorítással, hogy lesznek részek, amelyek továbbra is homályban maradnak.

Ezek közé sorolható először is a vallás. Amire ebben a könyvben antropológiai szempontból tettünk kísérletet (1. és 2. fejezet), éspe-dig a tudományos ismeretek (3., 4. fejezet), a művészet (5., 6. fejezet), és a politika (7. fejezet) néhány formájával kapcsolatban – még ha ez a nézőpont minden esetben eleve behatárolt is –, az a vallás konceptuális aknamezején egyelőre nehezen lenne megvalósítható. A vallás területén lezajló változások és a romantikus gondolkodás egybefonódása ugyan számos ponton megfigyelhető, például Chateaubriandnál, Görresnél, Schleiermachersnél és Friedrich Schlegel (kései) műveiben, de ezek a változások olyan változatosak és összetettek, és olyannyira nem érvényesül bennük a romantikus rendre jellemző koherencia és kronologikusság – amely könyvünk egyik tétele –, hogy ezek kutatása – elcsépelet kifejezéssel szólva – a felnövekvő tudósnemzedékre marad.¹⁵

Hasonló mondható el arról is, ahogyan a természetről gondolkodtak a romantikusok; a tizennyolcadik században ez számos új jelentéssel gazdagodik, miközben a régiek sem tűnnek el. A romantikusok természetről vallott elképzelései többször is szóba kerülnek könyvünkben, de valószínűleg ennél kitüntetettebb figyelmet érdemel-

¹⁴ Richard Holmes: ‘De romantisme traditie en de literatuur die hieruit voortkwam’. Előadás, Amszterdam, 1989. szeptember 26. In: *Vrij Nederland* 50.évf., 1989. okt. 7., 15 (Ford. Rien Verhoef).

¹⁵ A vallással kapcsolatos romantikus felfogásokról ld. Mary Wedd: ‘Literature and

nének, mivel a „természet” és a „természetes” a romantika veleje. Továbbá csábító lehetőség lett volna Mario Praz „fekete romantikájának” (*romantic agony*) nyomán jobban belebocsátkozni a romantikus rendhez sorolt szélsőséges jelenségek tárgyalásába. A rossz vonzerejének, a szexuális extravaganciának, a dekadenciának és az életuntságnak a vizsgálatába, melyeket a romantika kísérőjelenségei közt tartanak számon.¹⁶ Ez kétségkívül egészen más jelleget, „mélységet” adott volna fejtegetésünknek, és elemzésünk nem maradt volna ennyire sápatag, csakhogy az anyag bizonyos okokból túlságosan komplexnek bizonyult ahhoz, hogy csupán egyetlen fejezetben tárgyaljuk, ezért ezekre a jelenségekre majd alkalomadtán térünk ki.

Könyvünkben nem törekedtünk arra, hogy mindenre kiterjedő írását adjuk a romantikus rendnek; inkább néhány alapvonását szerettük volna meghatározott szempontokból feltérképezni, és máig tartó hatását megvizsgálni. A továbbélés kérdésének vizsgálata egyébiránt nem egyenlő a romantikus rend fejlődésének a kutatásával, mivel a rendfogalom feltételezi Foucault episztéméjének az állandóságát. Ennek következtében nem egy fejezetben az a veszély fenyeget, hogy diakrón üresség tátong a romantika korában megjelent új elképzelések és érzékelésmódok, és a mai, aktuális diskurzusok között. Más szóval: a tizenkilencedik század és a huszadik század nagy része illetve napjaink között megállás nélkül hétmérföldes csizmával közlekedünk majd.

Ez pedig a kultúrfilozófiai nézőpont következménye, mely sok történésznek nem lesz ínyére. Az effajta történeti hiány kevésbé látványosan jelentkezik egy olyan tanulmányban, mint *A felvilágosodás dialektikája*, mert a felvilágosodás ott inkább egy ideáltipikus modell, semmint könyvünkben a romantika. Ráadásul Horkheimer és Adorno már ismertként, többé-kevésbé egységes gondolatrendszerként és szellemi alapállásként mutathatta be a felvilágosodás gondolati rendszerét, miközben a romantika ilyesfajta megközelítése kevésbé megszokott.

Ráadásul a történésznek, még ha eszmetörténész is, ebben a könyvben el kell tekintenie az elsődleges források vizsgálatától, és be

Religion’. In Wu 1999. 61–71; Kluckhohn 1966, 131–156; Hans J. Münk: ‘Die deutsche Romantik in Religion und Theologie’ In Schanze 1994, 556–589; H. G. Schenk: *De geest van de Romantiek*. Bilthoven, 1966, 79–115. Egyébként a „koherencia” fogalmát nem kell túl szigorúan vennünk, inkább a wittgensteini „családi hasonlóságok” értelmében kell felfognunk.

¹⁶ Mario Praz: *The Romantic Agony*. (Ford. Angus Davidson) Oxford/New York, 1970; eredeti címe *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*. Róma, 1930; holland fordítás: *Lust, dood en duivel in de literatuur van de Romantiek*. (Ford. Anton Haakman) Amszterdam, 1990.

kell érnie egy-egy szakasszal vagy idézettöredékekkel, illetve pusztán verssorokkal. A filozófus viszont fejcsóválva fogja megállapítani, hogy a romantikus rend lényegének elemzése hiányos maradt, még akkor is, ha történetesen kultúrfilozófusról van szó, aki nem ítélné eleve elvetendőnek a pragmatista filozófiai hagyományt. Persze az sincs kizárva, hogy a szkeptikus olvasó végül arra a következtetésre jut majd: a különböző diszciplínák könyvünkben áhított egybefonódása egyedül azt eredményezi, hogy mindkét diszciplína képviselői egyformán elégedetlenek a végtermékkel.

Mindezzel csupán azt kívánjuk érzékeltetni, milyen szerények a szándékaink például Alexander von Humboldt *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung* című művének célkitűzéseivel összehasonlítva. Humboldt ugyanis egy 1834-ben írott levelében kísérletnek nevezi vállalkozását; az egész világot, „mindazt, amit manapság a mindenség és a földi lét jelenségeiről csak tudunk, a ködcsillagoktól egészen a gránitsziklákat borító moháig, egyetlen hatalmas könyvben” kívánja leírni.¹⁷

Hátra van még az a kérdés, hogy vajon mi adja a romantikus rend jelen vizsgálatának aktualitását – amennyiben eltekintünk a fogalom később bemutatandó heurisztikus értékétől. Ez a kérdés valamennyi fejezet végén felmerül majd, és a záró fejezetben még egyszer külön is visszatérünk rá. Ugyanis könyvünkön dolgozva nem hagyott nyugodni bennünket egy makacsul visszatérő, spekulatív gondolat. Amíg nem fogy el a levegő, észre sem vesszük, hogy lélegzünk; ugyanígy a hozzánk közel álló romantika is akkor lesz majd igazán érdekes, ha egyszerre légüres térbe kerül, ha nem kedvez neki a kor. Egy szobabelső hétköznapi borítása is csak akkor tűnik fel, amikor lecserélik. Erről a különös staffázsról szól ez a könyv.

¹⁷ Idézi: H. A. M. Snelders: *Wetenschap en intuïtie. Het Duitse romantisch-speculatief natuuronderzoek rond 1800*. Baarn, 1994, 93.