



AZ ÚJ BÖLCSÉSZET

Néhány nagyon szubjektív megfigyelés, sejtés, refutáció

LENGYELORSZÁGBAN

Depressziós helyzetbe szorítva

Ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy még csak nem egészen tíz éve vannak jelen lengyel környezetben az „új bölcsész” eszmék és gyakorlatok, csak örülhetünk az ezeket kísérő viták komolyságának és hőfokának, mert a kettő alighanem arról tanúskodik, hogy a bölcsészek, a humán tudományok és e tudományterület státusza szempontjából alapvető fontosságú aktuális kérdésekről van szó. E rövid bevezető tanulmányban először szeretnék a legfontosabb viták, aggályok vagy fenntartások természeténél (és a félreértéseknél) időzni, hogy aztán rátérjek a lassan stabilizálódó új bölcsészeti kutatási mező fő területeinek vázolására, végül befejezzem a „saját portámról” vett megjegyzésekkel, bizonyos kutatások szűk áramlatának bemutatásával, amellyel próbálok foglalkozni.

Biztos részben az hevíttette fel a vitákat, hogy felerősíti ezeket a bölcsészet úgynevezett válságáról folytatott eszmecsere, amelynek Nyugaton már több mint negyven éves hagyománya van, Lengyelországba is nagyjából ugyanekkor jutott el. Ez egyébként arról tanúskodik, hogy nem tárgyalhatjuk már ezeket a kérdéseket kizárólag a hivatásos kutatók zárt körében, „a világtól elzárva” – mert, röviden fogalmazva, áttörték az omladozó falakat, amelyek elválasztották a tudományukat a külvilágtól vagy maguktól omlottak le, és tisztában

kell lennünk azzal, hogy most mindannyian ugyanabban a „belsőben” ügködünk, ami azt jelenti, hogy egyben közszemlére is vagyunk téve.

Csak a következőket akartam mondani e „válság” ügyében. Először is valóságos alapjai vannak a mai világ technológiai-civilizációs, társadalmi, kulturális, történelmi-politikai átalakulásában. Egyébként a kutatás és a képzés humán tudományos modelljei mindig is reagáltak az ilyen változásokra (néha ösztönözték is ezeket) – semmi ok hát arra, hogy most másként legyen. Másodszor pedig, megítélésem szerint mégiscsak a politikusok és a „humán erőforrásokkal” gazdálkodó adminisztrátorok meglepően hatékony retorikájából is következik ez. Nem tudok szabadulni attól az érzéstől, hogy ez a Lego Batmanről szóló filmre, a főszereplő sulykoló érvelésének – mint tudjuk, átmeneti – következményeire emlékeztet, akinek sikerült mély depresszióba taszítania Jokert, mert az utóbbi elhitte neki, hogy ő maga nem ér semmit, mert sosem volt és nem is lesz Fontos Ember, vagyis e történet pozitív hőisével szembeszálló Legfőbb Ellenfél.

Kicsit hasonló a helyzet, mert sikerült bebeszélni a bölcsészeknek, hogy az Adófizetők fáradtságos munkával összekuporgatott keresetét elherdáló ingyenélők; amit csinálnak, az nem fontos (a Tudománynak) és nem hasznos (a Társadalomnak). Ha figyelembe vesszük azt, hogy a bölcsészet legfőbb feladata továbbra

is a kritikus önismeret kialakítása, valamint az egyének és a közösségek érzékenységének és hatékony kreativitásának formálása, akkor nagyon úgy néz ki, hogy politikailag igen kifizetődő depressziós helyzetbe szorítani a bölcsészeket, mert a hatalom kisajátíthatja és a saját céljaira használhatja az eszközeit és a kutatási területeiket, ugyanakkor rájuk háríthatja a felelősséget e tevékenységek mentális és társadalmi következményeért (nemrég írt erről igen meggyőzően többek között Markus Miessen *A részvétel fantomjában*).

Egymást kioltó félelmek, fenyegetések, zaklatások

Meg vagyok győződve arról, hogy a bölcsészet (a lengyelt is beleértve) valójában jól van, a válság pedig – ezen a mai helyzetre jellemző kritikai gondolkodás pezsgését értem – mindenekelőtt dinamikus fejlődésről és átalakulásokról tanúskodik. A rá irányuló kritika éle – ez nagyon jellemző – antinomikus, megítélésem szerint három vitatott kérdést, a társadalmi hasznosságot, az innováció teljesítményalapú rangját és a diszciplináris professzionalizmust veszi célba.

Az első kérdés a társadalmi hasznosság. Egyesek azt hirdetik, hogy a bölcsészetnek a jelenkor társadalmi és civilizációs szempontból lényeges problémáit kellene felvetnie és megoldania ahelyett, hogy anakronisztikus, hermetikus kérdéseinek elefántcsonttoronyába zárkózik. Alighanem ez az értelme a brit középkorászokat kiszűrő miniszter elhíresült megjegyzésének (mint tudjuk, Lengyelországban is a bölcsészet kompetens elitjének ismerik el a medievistákat), aki azt mondta, „semmi kifogása az ellen, hogy tartsanak dísznek néhány középkorászt, de semmi oka az államnak arra, hogy fizesse őket”.¹ Mások viszont úgy érvelnek, hogy a bölcsészet küldetéséből adódóan védje az autonómiáját, szakmailag helyes, semleges és objektív kutatásokat folytasson, az ettől való eltérés e tudományterület ideológiai degenerálódásáról tanúskodik. Nehéz elmagyarázni azt az előbbieknél, hogy ezeknek a kutatásoknak, amelyekre látszólag senkinek sincs szüksége, nem csak kognitív, hanem társadalmi jelentőségük is van, esetenként pedig szemléletformáló hatásúak, gyakran új irányt adnak a gondolkodásnak. Az utóbbiakat pedig arról nehéz meggyőzni, hogy ma nem lehetséges az autonóm izolacionizmus semmilyen változata (valójában korábban sem volt az).

A második kérdés: a nemzeti bölcsészet teljesítményalapú rangja. Egyesek szerint ezt akkor szerezhethetjük meg, ha megszabadulunk a tudományos alsóbbrendűség érzésétől, amely abból fakad, hogy idegenektől és bölcsébektől tanulunk, vagyis értelmezésük szerint nyugati

mintákat utánzunk, és jobban tennénk, ha magunkba néznénk, vagyis a hazai, nemzeti gondolathoz és hagyományhoz fordulnánk, mert csak így érhetjük el az igazi eredetiséget. Mások szerint a nemzeti bölcsészet nemzetközi pozíciója az egyetlen mindenütt elismert értékmérő, ezért minél előbb a nemzetközivé válás útjára kell lépni. Az előbbieket gyakran hivatkoznak Alekszandr Kjoszev merész koncepciójára, aki úgy gondolja, az önkolonizáció következménye Közép-Kelet-Európa provinciális, marginális pozíciója, vagyis önmagát nyilvánítja alsóbbrendűnek és rosszabbnak.² Függetlenül e tézis inspiratív értékeitől, amelyek lehetővé teszik azt, hogy azonosítsuk és érdekesen interpretáljuk e helyzet jellemzőinek és okainak szindrómáját, az én fülemben ez úgy hangzik, mint a genetikailag és etimológiailag rabszolga szlávokról megfogalmazott rasszista tézisek nehezteléssel terhelt meglepő – aligha szándékos – visszhangja, és sötét idegengyűlöletet ébreszthet a hazai „eredetiség” kultusza mellett, az utóbbin bizzar tősgyökerességet értek (ahogy azt mondjuk néha valakiről eufemisztikusan, hogy „eredeti figura”).

Amúgy se nagyon látni, hogy létezne például őshonos Piast-kori poétika vagy Jagelló-kori kulturális tanulmányokra bukkantunk volna (amelyeket eltitkoltunk, mert feszélyezve éreztük magunkat kulturális kiskorúságunk miatt). Általában véve aligha tagadható, hogy másokhoz hasonlóan mi is inkább személyek és eszmék nemzetközi cseréjének és fúziójának köszönhetjük azt, ami a legeredetibb a történelmünkben, a mi esetünkben mindenekelőtt a XIX. századi német bölcsészet hatását kell kiemelni. Ez nem jelenti azt, hogy mivel az eszméknek nincs nemzetiségük, az eszméket kutató történészeknek sincs, ellenkezőleg, ez látszik is a tankönyveken és a kézikönyveken: az angolszászok által írt irodalomelméleti szintézisekben az angolszász hagyomány uralkodik, a franciáknál a francia, a németeknél a német, az oroszoknál az orosz, a cseheknek a cseh... Nem látok semmi okot arra, hogy a lengyel szerzők tankönyveiben marginalizálni vagy figyelmen kívül kellene hagyni az eredeti lengyel eredményeket.

A másik tábor, mint tudjuk, „nemzetközivé válásra” szólít fel, ami a gyakorlatban oda vezet, hogy szorgalmazza a kutatási eredmények angol nyelvű publikálását. Közben nem nagyon számolnak azzal, hogy hiába vetik be akár a szakmailag legkiválóbb erőket is, komoly anyagi támogatással, valóban angolul, nem csak ahhoz hasonló nyelven kiadott folyóiratok indításához, mondjuk, a ľęborki Poszthumanisztikai Egyetemen, de említhetném az ojcóvi Tájéépitészeti Főiskola könyvsorozatát is, ettől még a legcsekélyebb mértékben sem emelkedik világviszonylatban automatikusan az oktatók idézetsége.

Az előbbieket arról kellene meggyőzni, hogy a világal való szembesülés kerülése azzal a veszéllyel fenyeget, hogy öntudatlanul is másodlagosságba vagy osto-

baságba, sőt, idiotizmusba süllyedünk (az utóbbi etimológiailag a műveletlenség mellett azt jelenti, hogy magunkra és a privát szféránkra koncentrálnak, figyelmen kívül hagyva a közügyeket). Ami pedig az utóbbiakat illeti, érdemes lenne megpróbálni meggyőzni őket arról, hogy az egész világra kiterjedő láthatóság, figyelem igen elit körébe bekerülni (az olvasásról vagy a vitáról nem is beszélve) mindig csak lépésről lépésre haladva lehet, ez pedig igen fáradságos procedúra, ráadásul nem csak esetlegességgel és kockázattal kell számolnunk, hanem emellett még kénytelenek vagyunk alárendelni magunkat azoknak a (rendszerint íratlan) törvényeknek, melyeket a globalizált tudomány nagy központjaiban működő tudás- és elméletgyárak diktálnak (sok mindent mond erről a centrum-periféria függőségek elmélete, melyet a társadalomtudományokra és a bölcsészet új áramlataira is alkalmaznak).³

A harmadik kérdés: a diszciplináris professzionalizmus. Alighanem ez a legbajosabb, mert ebben megítélem szerint valós és megoldatlan problémák rejtőznek. Egyesek szerint az új bölcsészet egyszerűen jogtalanul tekinti újnak magát. Mint Henryk Markiewicz emlegette nagy előszeretettel, az új rendszerint a rég elfelejtett régi; tehát ha bárki is használni próbálja ezt a jelzőt, akkor a lehető legnagyobb gondossággal kell átkutatnia a tudás számunkra hozzáférhető készleteit, hogy ellenőrizze, nem mondtak-e már valami hasonlót... E munka eredménye pedig természetesen pozitív vagy az lehet, már csak azért is, mert minden dolog hasonlíthat valamilyen szempontból minden másra. Mások szerint az új bölcsészet programjai valós fenyegetést jelentenek a diszciplináris professzionalizmusra nézve: tagadják ugyanis a kutatás tárgyának stabilitását és meghatározottságát, a módszer különbözőségét és egységét, sőt még azt is, hogy egyáltalán lehet teóriát építeni a humán tudományok mai szemlélete szerint – vagyis mint általános érvényű állítások rendszerezett együttesét, amelyek végül betetőzik azt a folyamatot, melynek során kidolgozzák az egyes állítások komplexumát.

Az előbbieknél azt kellene mondani, hogy, először is, nem volt és nincs is történetileg viszonylagosabb jelenség, mint az újdonság, tehát az ilyen kitétel bármiféle használatának csak meghatározott kontextusban van értelme. Másodszor, a szellemi-kulturális változás jellemzője (vagy talán ismérve is) a humán tudományos örökség újrendezése: ahogy (mint Borges észrevette) az új, eredeti író teremt az előfutárait, a bölcsészet új tendenciái is lehetővé teszik, hogy *ex post* vegyük észre a „protogén”, előremutató vagy előfutár vonásokat a történetileg lezártnak, vagy elavultnak tekintett tendenciákban. Az átértékelés és átértelmezés e retroaktív gépezete állandó jellemzője a szellettudományokban végbemenő történelmi átalakulások folyamatának.

Az utóbbiaknak viszont el kell ismernünk, hogy itt még valóban sok a tennivaló. Miután áttörték a falakat a diszciplínák, illetve a bölcsészet és a környezete között, jóval szélesebb lett az empirikus mező, és fölcserélték a befejezett, holisztikus teóriát mint a rendszeralkotó munka termékét a most induló kutatási folyamat egyfajta munkaprogramjára, tehát helyi konkrét „művelésre” (a gyakorlati esetekből való levezetésre) is vagy a kutatások kísérleti koncepcióira;⁴ emellett a kutatási folyamatban konstituálódik a tárgy, a módszerek pedig eklektikusak, hibridek. Mindez nyilvánvalóan nem segít abban, hogy garantálhassuk az új humán kutatások (poszt)diszciplínájának? területének? azonosságát. De ebből meggyőződésem szerint nem következik az, hogy fel kell függeszteni ezeket, várunk kell arra, hogy ez az új eszme – vagyis, elmélet, tárgy és módszer – „mézbe töpped, mint a füge, elmállik, mint a dohány...”⁵

Az új bölcsészet mint öt áramlat vízgyűjtő területe

Az új bölcsészet kutatási területei nincsenek teljesen kijelölve, felosztva sem a nagyvilágban, sem Lengyelországban. Itt még továbbra is javában folynak az érdemi viták, többek között a kompetenciáról, módszereket és problematikákat helyeznek át, tárgyalnak az inter- és transzdiszciplináris együttműködésekről. A legerősebb, intézményesen a legkönnyebben törvényesíthető áramlat alighanem a digitális bölcsészet (az óriási jelentőségű új médiáknak és eszközöknek köszönhetően) a maga LAB-jeivel (a humán kutatások digitális laboratóriumával), amelyek gomba módra szaporodnak a világon (nálunk lassabban, de emelkedő tendenciával). A második áramlat a hasonlóan erős, korán kikristályosodott, társadalmi, gazdasági és kulturális ügyeknek elkötelezett bölcsészet, amely a semlegeséget és autonómiát hirdető modern tézisekkel ellentétben kritikai-emancipatorikus. A harmadik áramlat mintha különböző bölcsészeti programokat kapcsolna össze, melyek feltételezik a természettudományokkal és az egzakt tudományokkal való együttműködést, lehetőség szerint a tudományos cserét is, vagy legalább használja az eredményeiket és a módszereiket. Ez az áramlat gyakran veszi fel a kognitív bölcsészet nevet (mivel fontos az ismerettudomány e humán kutatásokban). Szeretnék hozzátenni a három tendencia rövid listájához még kettőt, amely napjainkban erősödik. Ez lenne a poszthumanisztika, ha ezt elég tágran, olyan orientációként értelmezzük, amely az ember és a természeti-kulturális környezet viszonyát kutatja, amely hat rá és ő is hat erre. Az utolsó fő áramlat pedig a művészi

bölcsészet lenne (ha szabad ilyen ügyetlenül fogalmaznom), melyben egyaránt helyet kap a művészeti eszközök és gyakorlatokat használó bölcsészet és a művészet mint kutatásokon alapuló kulturális gyakorlat.

Ugyanakkor mindezeket az áramlatokat (csak a szubjektív véleményem szerint legfontosabbakat soroltam fel) számos csatorna köti össze, átfolyanak egymásba; tehát inkább az új bölcsészet folyójának vízgyűjtő területét képezik, nem külön mederben csobogó mellékfolyók. Ugyanakkor, mint könnyen észrevehetjük, az általános tendencia közös és tisztán kivethető. Mindegyik áramlat hidakat képez falak helyett, amelyek korábban elválasztották a humán tudományok reflexióját (a) a technikai szférától és a technológiai eszköztártól; (b) a társadalmi élettől, a politikától, a történelemtől, a gazdaságtól, a kulturális gyakorlatoktól; (c) az egzakt tudományoktól (az antipozitivistá fordulat korában ástak árkokat, hogy védjék a szellemtudományok autonómiáját); (d) a természeti környezettől (ez az árok másik része, amely a természet fölé, a természeten kívülre helyezi az embert); (e) a szépművészetektől, az irodalomtól és más művészeti gyakorlatoktól, melyeket korábban a kutatások tárgyaként fogtak fel, nem pedig alkotóelemeként. A gyakorlatban ez tényleg kiterjeszti a kutatás lehetőségét a (tág értelemben vett) bölcsészet egész területére és az új határvidékeire, bár nincsenek egyértelmű kritériumok, melyek alapján megkülönböztethetnénk ezeket más kutatási területektől. A befejezésben még visszatérek ehhez a kulcskérdéshez, hogy rámutathassak a tárgyalt irányzatok néhány dilemmájára.

A *digitális bölcsészet* ma az új bölcsészet leginkább felismerhető, reprezentatív márkája, emellett alighanem a legnagyobb forradalom jelszava, ami a feladattairól⁶ való gondolkodásban végbement. Itt még ma sem láthatók előre a fejlődés lehetőségei, ezért mindig új reményeket kelt a megismerés terén. Bár egyáltalán nem célja az, hogy valami újjal cserélje fel a bölcsészet ma is létező kutatási specifikumát, olyan benyomást kelt, mintha mindenre képes lenne az eszközeivel. Nem keveset írtak már az erősségeiről, de most mégis inkább bizonyos fogyatékoságaira vagy veszélyeire és korlátaira szeretnék kitérni. Ezek szerintem háromfélék. Az első kétely azzal kapcsolatos, hogy veszedelmes versengés indult a minőségi és a mennyiségi módszerek között. Franco Moretti élezte ki ezt a kérdést önéletrajzi kiáltványában, amikor bevallotta, hogy akkor keltették fel az érdeklődését a digitális bölcsészet és az ehhez tartozó *big data* lehetőségei, amikor észrevette, hogy, bár évtizedek óta foglalkozik az európai regénnyel, csak a termés tizenegynéhány százalékát ismerte meg az őt érdeklő korszakból és területről – tehát az általa konstruált általánosítások vagy szintézisek (ez minden irodalomtörténészre vonatkozik) egyáltalán nem jogszak.⁷

Igen értékes ez az észrevétel; mintha valami nagy figyelmetlenséget, mellőzést fedezett volna fel. De ha már szabad folyást engedünk a szerző gyors felfogása iránti lelkesedésünknek, és túl vagyunk a vakságunk miatti szégyenkezés pillanatán, akkor fel kell tennünk magunknak azt a kérdést, hogy ezek valójában egymással rivalizáló kutatási stratégiák-e, és biztos érdemes-e fölcserélni az egyiket a másikra. Hisz sosem tartozott a bölcsészet legfőbb céljai közé a teljes tudás birtoklása és az értékeléstől mentes, semleges leírásra való törekvés... Nem fejtem ki bővebben ezt a gondolatot; csak megjegyzem, hogy ezek a programok e kételyektől függetlenül lehetővé teszik azt, hogy más kérdéseket tegyünk fel a tárgyi korpusznak, mint eddig, és más lényeges, új, néha lenyűgözően inspiratív válaszokat kapjunk.

A másik kétely a teljes, objektív, semleges tudás mítoszának népszerűsítésére vonatkozik, melyet a digitális mennyiségi módszerekkel szerezhetünk. Hisz ez a mítosz leplezi azt a folyamatot, melynek során nagymértékben szelektálják, sematizálják és homogénizálják a kutatásba bekapcsolt „anyagot”. Nem kutatnak mindent, csak azt, amit sikerült digitalizálni (ami pedig nem kerül be az adatbázisba, az nem létezik, vagyis láthatatlan lesz e közeg számára); abból pedig, amit digitalizáltak, számos további kritérium alapján válogatják ki a vizsgálandó anyagot. Végül erősen homogenizált formában elemzik, amelyben nem csak az egyes példányok specifikuma mosódik el, hanem a műfajoké is.

A regény kutatói például a gyakorlatban a hivatalos besorolás alapjául szolgáló jellemzőit vehetik figyelembe (ilyen az alcímben szereplő „regény”), és nem a valós, hanem az ideáltípus tulajdonságait írják le. Így viszont nem csak azt nem tudjuk meg az ilyen kutatásokból, hogy például Wiktor Woroszyłski *Irodalom. Regény* című művében a vallomásos-önéletrajzi, esszéisztikus, öntükröző metairrodalmi szövegek jellemzőivel keverednek a regény konvenciói, hanem azt sem, hogy maga ez a műfaj is hibrid! Mint Latour megjegyezte, a tudományos korszerűség szelleme rejtezik a digitális bölcsészetben, ez pedig a tiszta műfajok mítoszt népszerűsíti. Természetesen tökéletesen tisztában vannak ezzel e tudományág művelői, ezért mindenekelőtt olyan kérdéseket tesznek fel – ezek vonatkozhatnak például metrikai, stilisztikai jellemzőkre, fabuláris sémák, témák vagy cselekmények diffúzióvándorlására –, amelyeket nem tett fel a minőségi bölcsészet, vagy nem talált választ ezekre.

A harmadik probléma a kutatási mező és a módszerek forradalmi átalakulásának következményeivel kapcsolatos. Ha szélsőséges változatra extrapolálunk a digitális bölcsészet gyakorlatából, kijelenthetjük, hogy hosszabb távon felváltja az irodalmi és kulturális szövegek kutatását az adatok (*big data*) feldolgozása; az

interpretációt a vizualizáció, a modellezés, a szimuláció (tehát a leírás több formája); nem az egyedi, az eredeti, az értékhardozó és értékteremtő érdekli, hanem a makrotendenciák statisztikai elemzése.⁸ Jeleztem az átalakulások számomra legalábbis vitatható konzekvenciáit, de ezzel egyáltalán nem szándékoztam védeni a minőségi és a mennyiségi módszerek közt kialakult, eddig működő *modus vivendit*. Ellenkezőleg: arra kell törekednünk, hogy megtaláljuk azokat a módokat, melyeknek köszönhetően lényeges minőségi eredményekhez vezetnek a mennyiségi módszerek, a minőségiek pedig képesek legitimálni az argumentációikat és a következtetéseiket az új mennyiségi analitikus lehetőségekkel.

Az *elkötelezett bölcsészet* is hasonlóan korán észre vettette magát azzal, hogy a társadalmi és mentális környezetre összpontosította a „beavatkozást”, a *status quo* (a létező társadalmi megosztottságok, hierarchiák, kiváltságok és stigmatizációk) megváltoztatására törekedett.⁹ Figyelemre méltó, hogy kezdetben elsősorban baloldali világnézeti orientációk inspirálták, mára ezt kiegyensúlyozta a liberális, konzervatív, sőt akár vallási-teológiai álláspontok megjelenése (hozzájárulása). Mutatja ezt többek között e terület reprezentatív kézikönyve, a *The New Humanities Reader* 2015-ben megjelent ötödik kiadása, amely jó betekintést ad e kutatások tematikai és módszertani topográfiájába. Ezek nem a tudás új területének, hanem a lehető legtágabb értelemben vett tudás humán, „emberi dimenziójának” mutatkoznak. Tehát nem az emberi világ új, rendszerszerű elemzését ajánlják, hanem inkább az esettanulmányok konstellációs sokféleségét, amelyek megmutatják, milyen kapcsolatok vannak a különböző gondolkodásmódok, módszerek, tudásmezők között. Kreatív olvasást tanítanak (kell tanítaniuk), amely nem csak a befogadó tudását, hanem a tapasztalatát, az invencióját és a képzeletét is mozgósítják. Arra biztatnak, hogy fejlesszük a „tudni hogyan” képességeinket, a „technikai” és eszközhasználati ismereteinket, boldoguljunk kockázatos (kísérleti) helyzetekben, kritikusan tekintsünk az axiómákra és a dogmákra, tevőlegesen vegyünk részt a kulturális, társadalmi vagy politikai valóságban.¹⁰

Ez biztos nem különösebben új, inkább a kulturális kompetencia XIX. századi mintáját újítja fel, mely szerint a kultúra szemléletformáló gyakorlat, inkább az egyén jellemző vonása (Stanisław Pietraszko meghatározása szerint), nem a kutatás tárgya. De azt sem mondhatjuk, hogy ez ne lenne megint aktuális és fontos ügy. Ezen a téren látható a legvilágosabban, hogy az új bölcsészet (egyszerűen mint bölcsészet) alkalmazhatósága elsősorban azt jelenti, hogy az eszmék szférájában ugyanúgy képes „kiszellőztetni” és „átrendezni” a fejeket egyének és közösségek esetében, mint az attitűdök, viselkedések, célirányos tevékenységek, az érzékenység világában. És kétségtől ilyen „applikatív” hatás-

sal vannak a befogadóra a legjobb könyvek, előadások, művészi tevékenységek (lengyel szerzők esetében is).

Bár a *kognitív bölcsészet* a legnyitottabb a természet-tudományok eszméire, módszereire és kutatási eredményeire (különös tekintettel az élet- és az agytudományra), amennyire meg tudom ítélni, ez van a többihez képest a legkevésbé egyenrangú helyzetben, mert a gyakorlati együttműködésre tett kísérleteiben ütközik e kemény tudományok kemény tárgyi és módszertani álláspontjával (annak ellenére, hogy demokratikus, baráti és ökumenikus ideológia támogatja a közös munkát). Kijelenthetjük, hogy ezen a téren még mindig a monopolkapitalizmus szakaszánál tartunk, mint Ford korában, amikor bármilyen színű autót választhatott a vevő, feltéve, ha az a szín fekete – így az „egzaktakkal” (ahogy a bölcsészek nevezik őket) kialakított viszonyokat is determinálja mindennapi körülmények között az a szilárd meggyőződés, hogy monopóliumuk van az egzakt, biztos és teljes tudásra. De segítségünkre sietnek az etnológusok, a szociológusok és a tudományfilozófusok – Latour, Knorr-Cettiny és mások –, akik kimutatják a látszólag tisztán tudományos laboratóriumi vizsgálatok szubjektív mentális, társadalmi, kulturális és politikai determinánsait, ez pedig reményteljes (bár csak hosszú távon), ugyanakkor ihletet és eszközöket is ad ahhoz, hogy kiépítsük a valódi tudományos csere vagy együttműködés különböző nézőpontokat ütköztető hídjait.

Ugyanakkor az az érzésem, hogy csak akkor nyithatunk új fejezetet a valódi együttműködésben, ha már kialakítottuk azt a közös kutatási mezőt, ahol találkoznak a problémák iránti érdeklődések, valamint a bölcsész és kognitív nézőpontok, és tárgyalhatnak az igazukról. Nincs kizárva, hogy ilyen ösztönző szerepet játszhat a „megtettesült elme” kategóriája (egyébként régóta jelen van a nyelvészeti és antropológiai kutatásokban) – legalábbis a *The Cognitive Humanities. Embodied Mind in Literature and Culture* (Basingstoke 2016) című, talán fordulópontot hozó kötetből ítélve.

A *poszthumanisztika* pedig alighanem a legnagyobb eszmei, világnézeti, filozófiai vitákat kavargató napjainkban, ez pedig mintha arra mutatna, hogy a tárgyalt kérdések fontosak, egyre jelentősebb szerepet játszik az áramlat az egész bölcsészetben. A keretei között folyik a dolgok, az anyagosság, a természeti környezet, a növény- és az állatvilág sokoldalú kutatása. Elmennek a határokig, vizsgálják, tényleg áttörhetetlen-e az antropológiai sorompó, tágítható-e az antropológiai megismerés területe. Ami engem illet, két inspiratív útmutató vonz erre a területre. Az egyiket Roberto Espositónak köszönhetem, aki megjegyezte, hogy mind Heidegger (*Levél a humanizmusról*), mind Sartre (*Az egzisztencializmus: humanizmus* – mindkét mű 1946-ban jelent meg) fordulópontot hozó tanulmányában „valójában a legkorábbi filozófiai axiómák egyikét sem

vitatják, ilyen az emberi természet biológiai fogalmának elvetése, az ember abszolút szembeállítását más élőlények nemeivel, nem értékeli kellőképpen a testet mint az egzisztencia elsődleges dimenzióját”.¹² Pontosan e problémák megvitatása várt a posztumán reflexióra. A másik inspiratív útmutatót Latourtól kaptuk, aki megjegyezte, hogy

nemcsak azt kockáztatjuk, hogy figyelmen kívül hagyunk mindent, ami érdekes azokban a létezőkben, melyekkel találkozunk a sajátos módon „kulturálisnak” vagy „társadalmi” nevezett antropológia, hanem emellett még az a veszély is fenyeget, hogy még csak nem is ítéljük meg igazságosan azt, amit nemrég még „anyagiságnak” neveztünk, és a fizikai antropológia kutatási területéhez tartozó „túloldalinak” nyilvánítottunk. (...) Függetlenül az etimológiától nincs semmi ok arra, hogy *antropocentrikus* maradjon az antropológia. Ez csak annyit jelent, hogy e tudományág számára különösen érdekesek a cselekvő tényezők (*agencies*) bizonyos találkozási pontjai és bizonyos történelmi alakzatok, melyek az „emberiség” kategóriához köthetők.¹³

Azt mondhatnám, kockáztatva a karikatúrához illő leegyszerűsítést, hogy a poszthumanisztika a „kulturtermészet” (visszacsatolás a kultúra és a természet, a történelem és a természet, a társadalmi és a biológiai között) világában tanulmányozza az embert. Ilyen szövegösszefüggésben először is – Konwicki megint aktuális fogalmi jellegű irodalmi találmányára utalva – „állatemberrém” típusú „hibridként”, olyan pszichoszomatikus lényként fogják fel az embert, akit hatalmukba kerítették a múlt rémségei, a jövő kísérletei, a vágyak és az affektív ingerek fantazmái. Ellenében maga idejében olyan híres Monsieur Teste-tel, Paul Valéry hőisével, a tiszta intellektussal, sorsának korlátlan urával, aki uralkodik a teremtésen (a biológiai-természeti-anyagi környezet fölött, azon kívül helyezkedik el). Másodsor, már nem helyezhető el a természetén kívül – és azzal szembeállítva – sem az ember, sem a kultúra, csak szupplementárisan: a kölcsönösen aktív participáció közegében.

Az utolsó áramlatot, amelyre szeretném felhívni a figyelmet, a művészeteken alapuló, művészetet használó kutatások (*art based research*) alkotják, amelyek kiegészülnek azzal, hogy a művészeteken keresztül használják a humán kutatásokat (mindenekelőtt az úgynevezett kritikai áramlatba tartozó művészetről van szó). E nem túl szerencsés meghatározás – *művészi bölcsészet* – funkciója az, hogy rámutasson a kognitív-kulturális gyakorlatok a területei közötti kétoldalú kapcsolatokra. Több mint két évtizedes hagyományuk van a művészetet használó kutatásoknak, Lengyelországban pedig alighanem csak néhány éve fejlődik szisztematikusabban és tudatosan,¹⁴ miközben lassan emancipálódik, kiválik az elkötelezett bölcsészet közegéből.

Összekötik ugyanis a társadalmi problémákra való érzékenységből adódó megközelítést az úgynevezett cselekvésorientált társadalomtudományok munkamódszeirevel és a különféle művészi (narratív, performatív, vizuális) formákkal. Itt olyan módoként fogják fel a művészi kísérletet, amely lehetővé teszi a humán megismerés konstruálását, méghozzá olyanét, amely túllép a nyelv és a fogalmi racionalitás határain. Így a művészeteken alapuló kutatások tágítani próbálják a megismerés, valamint az emberi képességekről, a megértés funkcióiról és forrásairól, az identitás, a cselekvő attitűdök formálásának módjairól szerzett tudás határait, de említetném a közösségi kapcsolatok érzékelési struktúráját, affektív alapját és így tovább. Susanne Langer klasszikus, fontos, inspiratív munkái (elégedettséggel tölt el, hogy ezt hangsúlyozhatom) itt végre kellő figyelmet, adekvát értelmezést és megérdemelt elismerést kaptak.

A kulturális irodalomelmélettől az olvasás kulturális szövegeig

Szeretném röviden átgondolni a fontosabb új bölcsészeti álláspontok eképp vázolt – igen szubjektív – topográfiájának kontextusában az irodalomelméleti reflexió evolúciójának esetét, melynek egyik áramlatánál ügyködtem. A kulturális irodalomelméletről¹⁵ van szó, amely pár évvel ezelőtt csoportos javaslat volt a modern irodalomelmélet érett szakasza és az akkor születő jelenkori mutációi, megtestesülései és metamorfózisai közötti „átmeneti időszakra”.

A legjobb alkalom az irodalomelmélettről való strukturális gondolkodás érett szakaszának mérlegelésére a szótári definíció elolvasása, melyet Janusz Sławiński dolgozott ki. Azt olvashatjuk az első mondatában, hogy ez „az irodalomtudomány olyan ágazata, amely felöleli az irodalom mint a humán tevékenység egyik területének strukturális és evolúciós törvényszerűségeit, az irodalmi művek sajátosságait és ezek tipológiai differenciálódását, bizonyos területeken pedig az alkotói folyamat és az irodalmi művek befogadásának mechanizmusait feltáró vizsgálatokat is”.¹⁶ Ez a definíció, bár Sławiński használja benne az egyik kedvenc „elasztikus” terminusát („vizsgálatok”), a rendszerszerű és szisztematikus gondolkodás mesterműve: rendszer (vagy rendszerszerű) a mű, a műfaj, a konvenció, az irodalom (mint „a történelemben működő normák rendszere”), az irodalomelmélet és – mint fölrendelt egész – az irodalomtudomány. Minden normatív rendnek van helye a székházában az elemi „tipikus nyelvi-konstrukciós egységektől” az „irodalmi hagyományig”, az irányzatokig és a kutatói iskoláig. Az eképp felfo-

gott irodalomelmélet a kutatói feladatok részleges teljesítésének „általánosítása és sematizálása”, ezen a szinten alakítják ki azokat a kategóriákat, amelyek rendszerezik ezeket a részletekre irányuló kutatásokat, és bekapcsolják mindezt „az irodalomismeret koherens komplexumába” (vegyük észre ezt a Sławińskira jellemző retorikai „lazítást”, amely enyhít a tudományosság pozitívista szellemű modelljének szorításán: a *rendszerű irodalomtudománytól az irodalomismeret koherens komplexuma* felé tart).

Az eképp felfogott irodalomelmélet, mondhatni, semmit sem veszített az értékéből, csakhogya ez az érték egyre inkább történeti lett. Továbbra is művelhető, művelik is, a kulturális tanulmányok fő elméleti és módszertani elképzeléseiben például megtalálható e strukturalista szemléletű kutatói elmélet legtöbb alaptétele. Alighanem az a fő probléma, hogy a nagyrészt az irodalom belső rendezettségére vonatkozó kérdések, melyekre válaszolhatott, már nem számítanak fontosnak vagy érdekesnek – gondolkodjunk el azon, hogy manapság milyen gyakran írnak és olvasnak tanulmányokat a narratív struktúráról, a fabula és a szűzés, az elbeszélő és a hős, a tér és az idő, a leírás és az elbeszélés viszonyáról és így tovább. Amikor 2000-ben szó-tári definíciót próbáltam adni az „irodalmelméletre”, tiszteletben akartam tartani e kategória a szó mindkét értelmében véve történelmi státuszát, azt a koncepciót, mely szerint a modernség racionális, szisztematikus szellemében foglalkoznak az elmélettel, ezért azt írtam az első mondatban, hogy ez „az irodalomtudomány részterülete, amely felöleli az irodalom lényegére, változataira, (strukturális és evolúciós) szabályszerűségeire vonatkozó általános állítások rendszerezett összességét”.¹⁷

Az eképp felfogott elmélet a dolog természetéből adódóan nem adhatott választ azokra a kérdésekre, hogy miért írnak és olvasnak az emberek, mi van az irodalomban – a strukturális kategóriák sterilitása, általánossága és sematikusága ellenére is –, aminek köszönhetően képes ellátni e feladatait, egzisztenciális, világnézeti és társadalmi szükségleteket elégít ki. Természetesen érvelhetünk úgy, hogy ezek a kérdések egyáltalán nem voltak ismeretlenek, de úgy gondolták, ezek nem szakmaiak vagy nem felelnek meg a modern irodalomelmélet „tudományos” sztenderdjeinek. Csakhogya tényleg másképp fogjuk fel ezeket a kérdéseket, ennek következtében pedig a kognitív feladatok formája és jellege is változott.

A kulturális irodalomelmélet ötlete mindenekelőtt azért látszott ígéretes kutatási tervnek ezen a területen, mert kiterjedt mind az irodalmi szövegek tág értelemben vett kulturális aspektusaira, mind pedig az olvasás és az elemzés kulturális (nem csak a normatív irodalomtudományban bevett) módjaira is. De kezdettől fogva nem feltételezte azt (mert nem tehetette és nem is

akarta), hogy fenntartsa az elmélet mint rendszeresítő és rendszeralkotó racionális gondolkodás termékének „tudományos” státuszát. Itt „elméletek” voltak a különféle „tanulmányok” és „fordulatok”, vagyis inkább kutatási koncepciók (amelyek olyan kulcsfogalmakból fejlődtek ki, mint a gender, a posztkolonializmus, az emlékezet, a performance, az affektum stb.), elméletek *in statu nascendi*, folyamatban lévő elméletek, „az elmélet művelései”, amelyek inkább a kezdeményezett kutatási programok tervezeteit képezték, nem hoztak létre az adott tárgyterület szisztematikus vizsgálatára épülő lezárt műveket. Egyébként Nyugaton ez volt az az időszak, amikor kihaltak az „irodalmi”, majd (Jonathan Culler ismert meghatározása szerint) a „jelző” és „minősítés” nélküli elméletek, ezután pedig egyszerűen eljött az „irodalmi-kulturális tanulmányok” ideje, melyek keretei között már nem tölti be az „elmélet” a fő operatív kategória funkcióját (gondolom, épp azért nem, mert változott a kutatási tevékenység e formájának érvényességi köre és funkciója).

Ma úgy gondolom, hogy függetlenül excentrikus, sőt bizarr nevével – mert vagy irodalom-, vagy kultúraelmélet, kulturális tanulmányok – volt létjogosultsága a kulturális irodalomelméletnek, szükség volt rá, ezen kívül pontosan ez az áramlat felelt meg az irodalmi-kulturális tanulmányoknak. Amerikában például Robert Dale Parker sok kiadásban megjelent kézikönyvei¹⁸ adtak intézményes formát neki, Európában pedig Naomi Segal és Daniela Koleva nemrég megjelent munkája, a *From Literature to Cultural Literacy* (Basingstoke 2014). Az utóbbi kötet mindenképpen megérdemel egy rövid kommentárt – tekintettel a „kulturális írástudás” kategóriájára és az itt megfogalmazott programra (jobban mondva kinyilvánított akaratra), amely a napjainkban folyó kutatások tárgyi és módszertani profilírozását szorgalmazza. Az előbbi mára magasabb szintű esernyőfogalomra nőtte ki magát a bölcsészetben, a jelentései és a funkciói pedig egyértelműen eltávolodnak a filológiai felfogott „írástudástól” (például az „oralitással” szembeállítva), ami egyébként már régóta látszott az amerikai hagyományban, elég, ha itt a kitűnő irodalomkutató, E. D. Hirsch pár évtizede megjelent bestsellerére¹⁹ hivatkozom. Itt tehát mindenekelőtt egyfajta kulturális kompetenciáról, illetanról vagy etiketről van szó, ahogy régebben nevezték. Ez tehát a *tudni hogyan* (nem pedig a *tudni mit*, Gilbert Ryle megkülönböztetése szerint), ami lehetővé teszi az ügyes és hatékony működést a társadalomban és a mai kultúrában (a technológiáit is beleértve).

Az utóbbi motívum mintha egy kulcsfeladat elvállalása lenne, vagyis „identitás alapon” próbálná precízebbé tenni (pontosabban meghatározni, professzionalizálni) a mai humán kutatásokat, melyek során a tárgyak és a problémák szinte határtalan sokféleségével foglalkoz-

nak látszólag teljesen hibrid módon, híján bármiféle egységességnek, csak e területre jellemző módszertannak. E javaslat értelmében négy kulcskategóriát kell elkülönítenünk, amelyek irányt adnak az irodalmi-kulturális tanulmányoknak, sőt talán modellálják azokat, nevezetesen a textualitást, a fikcionalitást, a retorikuságot és a történetiséget.

Ezt jó iránynak tartom, biztos érdemes fejleszteni, részleteiben kidolgozni, kritikailag ellenőrizni operatív lehetőségeit (bár még csak az út elején járunk). A magam részéről próbálok kicsit más (de tényleg csak kicsit más) úton járni. Pár éve ugyanis azzal a magyarázattal kezdem a kulturális irodalomelméletről tartott előadásomat, hogy a cím továbbra is érvényes, csak lassan változik a területe és az elméleti-módszertani tartalma, vagyis eljutunk a kulturális irodalomelmélettől *az olvasás kulturális szövegeiig*. Rövid magyarázatot szeretnék fűzni az utóbbi három szóhoz.

Először is, úgy gondolom, továbbra is teljes joggal foglalkozhatunk szövegekkel, természetesen e szó szűkebb és tágabb értelmében véve, nem kell kizárólag irodalomnak nevezett szövegekre szorítkoznunk. Mivel nem kevésbé fontos szerepet játszanak a hihetetlen mennyiségben termelt különféle, gyakran teljesen újfajta szóbeli és írott szövegek a mai cyberkultúrában, közéletben és a hétköznapiakban. És azért is, mert más – vizuális, akusztikai, cselekvő, performatív – gyakorlatok is megkapják a kulturális szövegek státuszát (itt, elentétben a természetes tárgyakkal, amelyek az egzakt és a természettudományok kutatási tárgyai), mert szemiotikailag szervezett objektumok és jelentéssel rendelkező gyakorlatok.²⁰

Másodszor pedig, a jelentésüket egyértelműen tágabban kellene felfognunk, nem csak a nyelvi kifejezések fogalmi tartalmaként – ez mind a nyelvi, mind a kulturális (nyelven kívüli) szövegekre vonatkozik. Másutt tett megjegyzéseimre utalva²¹ azt mondhatnám: ha megtartjuk azt a felfogást, mely szerint az interpretáció mint szellemi procedúra során jelentést tulajdonítunk az érthetetlen szöveghelyeknek, annak köszönhetően, hogy azonosítjuk a kontextust, amelyen belül értelmet kapnak, felépítik a szövegegész szemantikai rendjét, akkor a lényeges jelentések legalább két területe marad kívül ezen. Az első a jelentés nyelv és fogalom előtti érzékelése, amely emergens, öntudatlan, öngerjesztő, a tapasztalati közösségekben való részvételünkéből adódik (itt található ezek a szövegek, praktikák, viselkedések). A másik pedig a fogalom előtti, fogalmon kívüli és fogalmi jelentések hatóerejének, transzmissziójának „fogalom utáni” (testi, affektív, tapasztalati) effektusai.

Hisz a köznyelvben mindegyiket jelentésnek nevezük, amikor azt mondjuk valamiről (valamilyen viselkedésről, attitűdről, eseményről), hogy tudjuk, mire megy ki a játék, mond nekünk (közölni akar) valamit,

van jelentése, gondolunk valamire, értésünkre adja... Azt mondhatnánk, hogy körülveszik, átítatják, képezik a fogalmon kívüli jelentések (amelyeket szintén lehet képezni) ezt a fogalmi jelentést. De biztos találobb lenne, ha azt mondanánk, hogy valójában hibrid jellegű „megtetesült jelentéssel”²² van dolgunk, amely a test jelentésétől a társadalmi „test” közösségleg osztott jelentésein át a „kulturtermészet” környezetébe írt jelentésekig terjed, melyeket az ökoszisztéma „affordanciái” ösztönöznek (James Gibson meghatározása); ezeket itt egyfajta „jelentésajánlatokként” fogjuk fel, melyeket a környezet szignalizál a kapcsolatainkon keresztül.

Remélem, két egyszerű példa világosabbá teszi ezt a túl tömény jellemzést. Nézzük az elsőt. Amikor ezzel a híres felütéssel kezdi Charles Baudelaire *Spleen* című nem kevésbé híres versét: „Mikor az alacsony égbolt az unalomtól / nyögő lélekre mint fedő nehezedik...” (Szabó Lőrinc fordítása), három dolgot tesz egyszerre (legalább). Először is képi meghatározást talál a pszichikai levertség, depresszió, melankólia tapasztalatára, amelynek azelőtt nem volt a képzeletre ilyen erősen ható megjelenítése (bár a meghatározás új, aktiválja a korábbi hagyományokat például az égboltozat középkori képzetét, amely nem semmitől sem korlátozott nyitott térség, mint például Szymborskánál). Másodszor, fogalmilag pontosítja e kép jelentését (nyomasztó érzés, mintha összelápná az embert a hatalmas ólomfedő). Harmadszor, e kép hatóereje, amelyet számos olvasó vett saját használatba, kétségkívül hozzájárult az egész mű népszerűségéhez, megihlette számos más író alkotó munkáját a XIX-XX. század fordulóján (nálunk különösen azokra a költőkre hatott, akik dekadens „belső tájakat” kreáltak).

A másik példa: amikor Joanna Rajkowska elkészítette az *Üdvözlét a Jeruzsálem sugárútról* című művét (vagyis a pálmát Varsóban, a De Gaulle köröndön), szintén három dolgot csinált (legalább). Először is, aktiválta a „közelség” érzését, egyfajta affektív-tapasztalati kapcsolatot a társadalmak és a nemzetek, a lengyelek és a zsidók között, akik egykor szomszédok voltak, de most elválasztja őket egymástól a tér, az idő, a halál, az emlékezetben őrzött traumák, a mentális konfliktusok sorompója, és így tovább. Ezt a képzőművészeti gesztus (e pálmafa installációja) esztétikailag finom (ilyen értelemben politikailag semleges) eszközeivel érte el, minek következtében az izraeli tájkép természetes elemének mesterséges utánzata felidézi a sokrétű kulturális kontextusokat, ahogy az utcanév látszólag önkényes választásának történelmi motivációját is (hasonló gesztust tett később sokkal intenzívebb eszközökkel Rafał Betlejewski a *Hiányzol, zsidó* című projektben). Másodszor, az „üdvözlőlap” fogalmi alakzata a diszkurzív üzenet szintjén „baráti” típusú kommunikációs távkapcsolatot teremt – és, mond-

hatni, stabilizálja (performatívan) ezt a kapcsolatot mint „távbarátságot”, harmadszor, e gesztus hatóereje, amely sikeresen talált utat a társadalom érzékenységéhez és mentalitásához, jelentésekben igen gazdag történetbe kezdett arról, hogy miként működik a pálma a város és lakói életében, és közben felvette a kulturális palimpszesztus és az egymással összeütközésbe került emlékezetpolitikák csomópontjának jellemzőjét.

E nyilván túlságosan leegyszerűsítő jellemzés csak azt próbálta szemléltetni, hogy tágitani kell a „kulturális szövegek” szemantikai aktivitásának mezőjét és formáit, melyet át kell fognia szellemileg az olvasóknak. Az olvasás/olvasat fogalma megítélésem szerint ma az analitikai „metakategória” szerepét töltheti be olyan jellemzőinek köszönhetően, amelyek egyébként a hétköznapi használatban sem hiányoznak: a folyamatszerűsége hangsúlyozza (nem az eredményt), a részlegességet vagy az aspektualitást (nem a befejezettséget vagy a teljességet), az alany aktivitását mint a jelentés aktíválásának feltételét (a participációt, nem a kontemplációt vagy a megfigyelést), a jelentés viszonyokra épülő és interaktív jellegű (nem pedig bizonyos meghatározott értelem, melyet letétbe helyeztek a szövegbe rejtett adott helyen). És mindenekelőtt azt hangsúlyozza, hogy ugyanabban a térben helyezkedik el az alany és a szöveg is, ugyanabban a szerepben lépnek fel mint aktív tényezők, a kulturális valóság ugyanazon belső terében vesznek részt (nem a kognitív barikád ellenettes oldalain helyezkednek el).

Az olvasás/olvasat mint az ilyen alanyok-tárgyak közt létesülő kapcsolatok mediációs szervezési folyamata jelentéshordozó és a kulturális megismerés participációs médiuma lesz. És végül: az olvasás/olvasat tekinthető (sőt annak kell tekintenünk) az irodalomtudományi kompetenciák kvintesszenciájának vagy megtestesülésének (empirikus működés közben végzett tesztelésének), amelyek eszközöket adnak ahhoz, hogy megoldjuk a kulturális szövegek, a „kulturtermészetben” működő jelentések világában eligazító „tudni hogyan” legbonyolultabb rejtélyeit (ahol *nota bene* biztosan aktívak ma a kultúrsemiotika hagyományai). Mindezzel azt jeleztem itt, hogy a kulturális szöveg státusza, a megtestesült jelentés jellege, az olvasás/olvasat koncepciója természetesen csak az első néhány útmutató, amely kijelöli a kívánatos módszertani projekt kiindulópontjait.

A participáció kultúrájától a részvétel kultúrájáig

Az új bölcsészet sebtében vázolt öt fő fejlődési változatát bemutató áttekintés csak kísérlet az álláspontok munkahipotézisként használható topográfiájára, me-

lyek körül lassan koncentrálódni kezd (ebből az elemzésből legalábbis ez következik) számos tanulmányoknak és fordulatnak nevezett tudományág. Ezek gyorsan szaporodtak és terjeszkedtek az elmúlt negyedszázadban. Bár nagyon különbözőek, más-más irányba mutatnak a céljaik és a stratégiáik, igen meglepő közös vonásaik vannak (beleértve az irodalmi-kulturális kutatások külön tárgyalt áramlatát is), ezért végül ezekre is szeretnék kitérni. Sok ilyen vonás van, de itt csak három, talán legjellemzőbb tulajdonságáról lesz szó.

Az új bölcsészet világa először is és mindenekelőtt az immanencia, a valós participáció, a belső résztvevő megismerés világa. Ez világosan látható minden változatán. A digitális bölcsészet „a részvétel kultúrájában” dolgozik. Az elkötelezett bölcsészet a beavatkozás egyik formája, néha komoly erővel próbálja kimozdítani az adott közösség vagy halmaz rögzült attitűdjeinek előítéleteit, viselkedéseit. A kognitív bölcsészetet az alany mint „környezetben lévő alany” participációs helyzete jellemzi. A poszthumanisztikát – a „kulturtermészet” ökoszisztémája mint az alanyi aktivitás univerzuma. A művészi bölcsészet – befogadja a művészetet mint az alkotó jellegű megismerés eszközét és médiumát. Kirsten Hastrup fogalmazta meg a legradikálisabban az új bölcsészetre jellemző megismerés e sajátosságát: „sehogysem juthatunk el a valósághoz, ha nem válunk a részévé”.²³

Itt kétségkívül hallani (ahogy ma fogalmaznánk), a performatív megismerés nietzschei proklamációjának visszhangjait: „az igazságot nem megismeri az ember, hanem azzá válik”, valamint azt a prognózist, hogy felváltja az objektivizmust a perspektivizmus. Általában véve pedig arról van szó, hogy egyértelműen szembeállnak a megismerés modern (és neopozitivist) ideáljával, mely szerint metanyelvi perspektívából, kívülről szemléljük a megismerés aktusát megelőzően, attól függetlenül létező, elfogulatlanul, semlegetesen, objektíven érzékelt dolgokat. Az ilyen ontológiai-episztemológiai sajátosságra épülő humán kutatások fejlesztése kétségkívül nagyrészt új és kognitív szempontból vonzó feladat.

Míntha már beléptünk volna a participáció kultúrájába, ennek pedig vannak konzekvenciái. Érzékenyvé tesz a részvétel különböző formáira, az öntudatlant is beleértve, ilyen a tanú, a passzív néző kétértelmű helyzete (úgy gondolom, ezt ösztönözte többek között a holokauszt korába helyezett *bystanderi* pozíció történeti megnyilvánulásai fölötti mai reflexió); ráébreszt arra, hogy milyen nehéz – ha ugyan nem lehetetlen – belépni az elkötelezetlen megfigyelő szerepébe. Ez kellemetlenségekkel, sőt veszélyekkel is jár, ilyen „az immanenciába való bezártság” érzése és a metanyelvi kognitív funkció elérhetetlensége, amely lehetővé teszi a holisztikus perspektíva és az elfogulatlan távolságtartás kialakítását, képessé tesz arra, hogy

transzcendentáljunk minden szituatív meghatározót. Egyébként talán ezért olyan vonzóak azok az alternatív koncepciók, amelyek közvetlenül utalnak például a kantai hagyományra.²⁴

A másik meglepő vonás a „tudni hogyan”, az eszközök, a kompetitív képességek primátusa – valójában e kutatások mindegyik áramlatában. Ez biztos leginkább a digitális bölcsészetben érezhető, amely tüntetően hangsúlyozza „instrumentális” jellegét, mint olyan új, nagy teljesítményű eszközök összességét, amelyek potenciálisan mindenre képesek, miközben méltó kihívásokat és feladatokat keresnek. Ezt hasonlóképpen kiemelik a kulturális írástudás kutatásában, amit egyértelműen a kompetitív képességek kategóriáiban, újfajta civilizációs „pallérozottságként” definiálunk, ezt pedig ma mindenkinek meg kell szereznie. Az olvasás/olvasat és az „elmélet” mint egy folyamatot és kutatási tervet elindító koncepció mai primátusa abból is következik, hogy elvetjük a modern elmélet sztenderdjeit, amely hangsúlyozta, hogy összegzi a részleges eredményeket, véglegesíti és rendszerezi az általános tudást, ez tehát ajánlott, fogalmi „tudni mit”.

Értelmezésem szerint nem arról van szó, hogy az egyik a másik helyébe lép, inkább az új eszközökből, felfogásokból, koncepciókból próbáljuk levezetni a célokat (köztük az új kutatási feladatokat) – nem pedig az eszközöket választjuk meg az önkényesen kitűzött doktrinér célokhoz, alárendelve azokat e célkitűzéseknek. Mert pontosan ezek a kísérleti elméleti koncepciók, kutatói hipotézisek teremtenek lehetőséget arra, hogy valóban új tárgyi tudást szerezzünk, ne a kötelező témát extrapoláljuk újabb területekre. Ilyen formában mutatkozik meg ez a vonás a leglátványosabban az új bölcsészet más áramlataiban, az elkötelezett, a kognitív és a művészi bölcsészetben, valamint a poszthumanisztikában.

És végül nézzük a rokon vonások utolsó csoportját: inkább folyamatok iránt érdeklődnek (nem az eredmények vagy a változatlan tárgyak esszenciális tulajdonságai fontosak) – az alkotói, befogadói folyamat, a változás folyamata kerül előtérbe, inkább a gyakorlatok számítanak, nem a régi stílusú elméletek, a kulturális és társadalmi valóság aktív oldala, amely elengedhetetlen, ugyanolyan fontos az ember és a kultúra fennmaradása és fejlődése szempontjából. Ezért összpontosulnak a kutatások a diffúzió folyamataira és a kulturális elemek terjesztésére a digitális bölcsészet laboratóriumaiban; az „intervenció” programokra és a társadalmi aktivitás vagy változás vizsgálatára az elkötelezett bölcsészetben; az ember és a környezet kölcsönhatására (a „kulturtermészeti” környezetet is beleértve) a kognitív bölcsészetben és a poszthumanisztikában; a művészet mint performatív kulturális praxis használatára a művészi bölcsészetben. Ezért is terjesztik ki „természetes módon” az ilyen irányú kutatáso-

kat az alkotás, a kreativitás, az újdonság vagy az újítás problematikájára (az utóbbiak *ex post* tanúskodnak arról, hogy milyen változásokat idéztek elő ezek a folyamatok a korábbi állapotokban). E perspektívából nézve még az is megmutatja processzuális, változó, hibrid, kreatív „igei” arculatát, amit az egység és az azonosság szinonimáinak láttunk: az ember és a kultúra.

A kultúra mint ige: rosszkor jött újítás, jókor jött ötlet

Végül engedjenek meg egy anekdotát (a saját portámról). Mivel érdekel ez a problematika, készítettem egy előadást, melyet 2014 májusában tartottam a Kopernikusz-Fesztiválon, és nagyon elégedett voltam azzal, hogy milyen címet találtam ki hozzá: *A kultúra mint ige*. De nem sokáig örülhettem az eredetiségemnek és az ötletességemnek: 2015 elején jelent meg (2014-es kiadási évvel) az itt gyakran idézett *Kolokwia antropologiczne* című kötet, amelybe beválogatták Tim Ingold *To Human is a Verb* című előadását.²⁵ Nem azért hozakodtam elő ezzel a példával, hogy az elsőséggel dicsekedjem – amúgy sem lenne jogos, hisz Ingold valamivel korábban publikálta az előadását, mint én, és mivel lelkes olvasója vagyok ennek az általam igen nagyra értékelt antropológusnak, tudom, hogy korábban már foglalkozott többek között a „kulturális improvizáció” kategóriájával is, amely valamelyest már kiterjedt erre a problematikára.

Azért hivatkozom az esetre, mert (szerintem legalábbis) nyilvánvalóan arról tanúskodik, hogy tényleg elméleti-módszertani és gyakorlati változás megy végbe a globalizált világ bölcsészetében; ha a centrumban és a perifériákon, a világ élvonalához tartozó koponyákban, az ottani gyakorlatban és a bölcsész eszköztár helyi barkácmestereinek agyában is hasonló ötletek, kutatási tervek születnek, akkor hasonlóan megy végbe a helyek, álláspontok, nézőpontok korábban nem várt változása. Biztos ettől olyan szubjektív és bizonytalanul optimista ez az írás – ráadásul ezt még az az aggasztó (időskori) benyomás kíséri, hogy mintha ismételném magam – az új bölcsészet útkereséséről: nem tudjuk, jobb lesz-e, ha másképp lesz, de alighanem más kell, ha azt akarjuk, hogy jobb legyen. ■ ■ ■

Pálfalvi Lajos fordítása

- 1 P. Saukko idézi Charles Clarke brit oktatási miniszter 2003-ban megfogalmazott véleményét, *Metodologie dla studiów kulturowych. Podejście integrujące* [in:] *Metody badań jakościowych*, red. N. K. Denzin, Y. S. Lincoln, 1. köt. Warszawa 2010. 499. o.
- 2 A. Kjoszev, *Megjegyzések az önkolonizáló kultúráról*, ford. Karádi É., Magyar Lettre Internationale, 37. 2000 nyár, 7–10. o.
- 3 Vö. T. Zarycki, *Peryferie. Nowe ujęcia zależności centro-peryferijnych*, Warszawa 2009.
- 4 Korábban már írtam erről különböző alkalmak kapcsán, ld. többek között R. Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*, Warszawa 2012. a 115. oldaltól.
- 5 A. Mickiewicz, *Ősök*, ford. Bella I., Budapest 2000. 195. o.
- 6 Ld. pl. N. Fogle recenzióját a *Digital Humanities* c. kötetéről (Cambridge 2012), amely e szimptomáikus címen jelent meg: *Manifesto for the New Humanities*, Avant, IV. évf., 2. (2013).
- 7 Vö. F. Moretti, *Conjectures on world literature*, New Left Review, 2000, 1. 54–68. o.
- 8 Ld. pl. A. Pawlicka, *Humanistyka. Pracownia, centrum czy laboratorium*, Teksty Drugie, 2017, 1.
- 9 Erről beszélt korábban Ewa Domańska egy interjúban K. Więckowskának. *O nowej humanistyce*, Litteraria Copernicana, 2011, 2.
- 10 Vö. *The New Humanities Reader*, ed. by R. E. Miller, K. Spellmeyer, Stanford 2015. XXII–XXXIV. o.
- 11 Ld. pl. A. Bielik-Robson, *Nowa Humanistyka. W poszukiwaniu granic*, Teksty Drugie, 2017, 1.
- 12 R. Esposito, *Polityka i natura ludzka* [in:] *Uő, Pojęcia polityczne. Wspólnota, immunizacja, biopolityka*, Kraków 2015. 145. o.
- 13 B- Latour, *Wyrwyjąc się snom i spekulacjom – prezentacja AIME* [in:] *Kolokwia antropologiczne. Problemy współczesnej antropologii społecznej*, Poznań 2014. 581, 583. o.
- 14 Ld. többek között E. W. Elser, *The Enlightened Eye. Qualitative Inquiry and the Enhancement of Educational Practice*, New York 1998; G. I. Ulmer, *Heuristics. The Logic of Invention*, Baltimore – London 1994; S. Finley, *Badania posługujące się sztuką. Rewolucyjna pedagogika oparta na performansie* [in:] *Metody badań jakościowych*, 2. köt., Warszawa 2014; M. Kosińska, *Między autonomią a epifanią. Art based research, badania jakościowe i teoria sztuki*, Sztuka i Dokumentacja, 2016, 14; T. Rakowski, *Sztuka w przestrzeniach wiejskich i eksperymenty etnograficzne. Pożegnanie kultury zawstydzienia. Jednoczasowość, zwrot ku sobie, proto-socjologia*, Teksty Drugie, 2016, 4. Ld. még S. K. Langer klasszikus munkáját, melyben előlegezi többek között a művészet kutatásában következő affektív fordulatot, *Feeling and Form. A Theory of Art*, New York 1953.
- 15 *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006; *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012.
- 16 J. Sławiński, *Teoria literatury* [in:] *Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, 3. jav. kiad., Wrocław 1998.
- 17 R. Nycz, *Teoria literatury* [in:] *Literatura polska XX wieku. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 2000.
- 18 Ld. R. D. Parker, *How to Interpret Literature. Critical Theory for Literary and Cultural Studies*, 3. kiad., New York 2015; Uő, *Critical Theory. A Reader for Literary and Cultural Studies*, New York 2012.
- 19 E. D. Hirsch, *Cultural Literacy. What Every American Needs to Know*, New York 1988.
- 20 Hosszú hagyománya van a XX. századi gondolkodásban annak, hogy megkülönböztetjük a természetudósok által kutatott tárgyakat, amelyek „csak vannak”, a kulturális tárgyaktól, melyek a kulturális valóság részei, „nem csak vannak, hanem jelentenek is”. Egy másik alkalommal ezt S. Czarnowski gondolataiból vezettem le, de többek között R. Ingarden is kiállt az ilyen megkülönböztetés mellett. Ha mérleljük a tárgy tulajdonsága és értéke közti különbséget, jegyezte meg, az előbbi mindegyiknek jár, az utóbbi pedig némi többlet, ami, egyfajta *méltóságot* ad a tárgynak, ez a létének teljesen új aspektusa, melyet enélkül sosem érhetne el. Ez minden értékektől megfosztott tárgy fölé emeli a létben, amely csak létezik, de nem jelent semmit” (R. Ingarden, *Przeżycie, dzieło, wartość*, Kraków 1966. 100. o.). Vö. E. Cassirer hasonló jellegű megjegyzésével, amely szintén a kulturális tárgyra vonatkozik: „Ez a tárgy, mint minden más tárgy, időben és térben helyezkedik el. Megvan a maga itt és mostja, keletkezik és elmúlik. És amennyiben leírjuk ezt az itt és mostot, ezt a keletkezést és elmúlást, nem szükséges túllépnünk a fizikai megállapítások területén. Másrészt viszont pontosan ezen a területen mutatkozik meg új *funkciójában* az, ami fizikai. Nem csak »van« és »keletkezik«, hanem »mutat« is valami más a létében és a keletkezésében. Valamilyen »értelem« megmutatása, amely nincs elválasztva a fizikai tárgytól, általa, benne testesül meg, mindazon tartalmak közös mozzanatá, melyeket »kultúra« nével jelölünk (E. Cassirer, *Logika nauk o kulturze*, Kęty 2011, 67. o.)
- 21 Ld. a *Literatura: lityery lektura. O tekście, interpretacji, doświadczeniu rozumienia i doświadczenia czytania. Z dodaniem studium przypadku „Wagonu” Adama Ważyka* c. tanulmányban tett észrevételeimet. R. Nycz, *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*, Warszawa 2012. a 301. oldaltól.
- 22 Vö. M. Johnson, *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, Łódź 2015.
- 23 K. Hastrup, *Social Anthropology. Towards a Pragmatic Enlightenment?*, Social Anthropology, 13. 2005, 2. Idézi E. Klekot, *Rozpoznawanie topografii* [in:] *Kolokwia antropologiczne. Problemy współczesnej antropologii społecznej*, pod red. M. Buchowskiego i A. Bentkowskiego, Poznań 2014. 76. o.
- 24 Ld. N. Rapport, *Człowiek nieprzypisany, jakikolwiek, Anyone. O uznanie podmiotu postkulturowego i kosmopolitycznego*; R. Rakowski, *Nieustająca zdolność do działania. Nigela Rapporta antropologia wolności* [in:] *Kolokwia antropologiczne. . .*
- 25 Ld. R. Nycz, *Kultúra jako czasownik*, előadás, <https://www.youtube.com/watch?v=PpiAuOxWfzg>; T. Ingold, „Człowieczy” to czasownik [in:] *Kolokwia antropologiczne*; T. Ingold, *Człowiek to czasownik*, Autoportret, 2014, 4. *Nota bene* Ingold megfogalmazását intertextuálisan összeköthetjük korábbi hasonló kitételekkel, különös tekintettel az olyanokra, mint a „God is a verb” – ld. többek között D. A. Cooper, *God is a verb. Kabbalah and the practice of mystical judaism*, New York 1998, és ezt a Buckminster Fuller verséből vett kijelentést: „God is not a noun, God is a verb”.

Ryszard Nycz (1951): lengyel irodalomtörténész és teoretikus, a Jagelló Egyetem professzora (1988), a Lengyel Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete által kiadott kéthavi folyóirat, a Teksty Drugie főszerkesztője (1990). Magyarul megjelent tanulmányai: *Az intertextualitás és területei. Szövegek, műfajok, világok* (Helikon, 1993/4), *A dekonstruktivizmus az irodalomelméletben* (Kalligram, 1994/4–5), *Lengyel posztkolonialis és/vagy posztfüggőségi tanulmányok* [in:] *Távolodhatunk-e a birodalomtól? Posztkolonializmus a lengyel irodalomtudományban* (Rézbong, 2018). E tanulmánya a *Kultúra jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki* (A kultúra mint ige. Az új bölcsészet szondázása, Varsó, 2017) című kötetében jelent meg.