

TÁNCZOS PÉTER
A ROMANTIKUS IGAZSÁG VÁLSÁGA:
SZÉP VAGY FENSÉGES-E AZ, AMI IGAZ?

A „kalokagathon” eszméje vagy a szép, a jó és az igaz szókratikus egysége a filozófia majdnem egész történetét végigkísérte, talán *kísérti* még ma is.¹ Az időről-időre jelentkező fogalmi distinkciók ellenére a három terminus viszonylagos átjárhatóságát tapasztalhatjuk egészen Immanuel Kant színre lépéséig. Példaként talán elég csak a romantikusok egyik „előfutárát”, Lord Shaftesbury-t idéznünk: „Így tehát mindent egybevéve nincs természetesebb szépség a becsületeségnél és az erkölcsi igazságnál. Hiszen minden szépség valójában igazság.”² Shaftesbury az etika és esztétika terepét összekötő, közhelyesnek tűnő első gondolatot egy *katakretikus ellipszis*-alakzattal eredeti, az esztétikát az igazsággal társító felismeréssé transzformálja. Azáltal, hogy az igazság jelzőjét (korántsem következetesen) elhagyja a második mondatból, megnyitja az utat az igazság és a megismerés azonosíthatóságának. Shaftesbury maga is elindul ezen az úton: a szöveg folytatásában Arisztotelészre hivatkozva az igazság és a költészet viszonyrendszerét elemzi.³ Árulkodó jelenség, hogy utóbbi egység gondolat eléréséhez „csúsztatásra” van szüksége: igazság és szépség azonosíthatósága korántsem triviális, igényes végiggondolása igencsak problematikus tevékenység. Nem véletlenül jelentett iga-

1

¹ Ahhoz, hogy mennyiben töltötte ki az idejét ez az egységeszme, vö. HÉVIZI Ottó, *Szókratész halála Delionnál: Egységformulák és időszemléletek* = H. O., *Prózaibb változat, Idők, etikák, karakterek*, Pozsony, Kalligram, 2007, 273–293.

² SHAFTESBURY, Lord Anthony Ashley Cooper, *Sensus communis, Esszé a szellem és a jó kedély szabadságáról*, HARKÁNYI András fordítása, Bp., Atlantisz, 2008, (Mesteriskola) 78.

³ I. m., 79.

zi kihívást a koraromantikus gondolkodók számára a két minőség társítása; az összekötés igénye már a német idealizmus születésénél is felbukkant: „A szellem filozófiája esztétikai filozófia. Sehol sem lehet komolyan elmélkedni – esztétikai érzék nélkül.”⁴ A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja is illusztrálhatja azt az elképzelést, hogy a német koraromantika projektumának egyik meghatározó mozzanatát képezi szép és igaz társítása. Az alábbiakban ennek bemutatására teszünk kísérletet, de ehhez előbb érdemes Kant szerepére kitérni.

Paul de Man a *Hegel a fenségesről* című előadásában *Az ítélőerő kritikáját* úgy jellemzi, mint a két másik kanti kritika kritikáját: „Az esztétika elmélete hatványra emelt kritikai filozófia: a kritikák kritikája.”⁵ Ebből a megállapításból két fontos konklúziót is levonhatunk: az első az, hogy a „kanti esztétikaként” aposztrofált szöveg nem is annyira esztétikai jellegű írásmű. De Man a fenti szövegében egyenesen elvitatja *Az ítélőerő kritikájának* esztétikai jelentőségét, helyette a másik két kritikára való reflexióban látja meg az értekezés értékét, hiszen, ahogyan írja: „e tárgyalásmód a velejéig ismeretelmélettel és politikával átszótt.”⁶ Ezen a nem ritka értelmezési módon kívül egy másik jelentős következmény is adódik a fenti megállapításból: ha *Az ítélőerő kritikája* a kritikai filozófia kritikája, úgy e megközelítés szerint a szöveg voltaképpen mélységét éppen az iterálás gesztusa adja, és az értelmezés tengelyét ebben a hatványozottságban kell fellelnünk. Ez a felfogásmód feltehetően kedves lett volna témánk meghatározó szerzőinek, a koraromantikus gondolkodóknak (elsősorban a Schlegel fivérekre lehet itt gondolni, de akár a kortárs Schellingnél is

⁴ SCHELLING, F. W. J., HEGEL, G. W. F., HÖLDERLIN, F., *A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja*, ford. GYENGE Zoltán = GYENGE Zoltán, *Schelling élete és filozófiája*, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2005, 240.

⁵ MAN, Paul de, *Hegel a fenségesről*, ford. KATONA Gábor = P. M., *Esztétikai ideológia*, Bp., Janus – Osiris, 2000, (Orbis Universitatis) 100.

⁶ *Uo.*

megtaláljuk ennek nyomát),⁷ így célszerűnek látszik, hogy e logika mentén haladjunk tovább.

Ha elfogadjuk a fenti beállítást, akkor feltételezhetjük, hogy a kant-i szép és fenséges (mint a par excellence esztétikai fogalmak) mind megismerőképeségünkre, mind vágyóképeségünkre alapvető hatással bírnak.⁸ Miközben Kant akkurátusan megkülönbözteti egymástól a különböző képességek minőségeit, közelíti is őket egymáshoz; radikális szétválasztást alkalmaz: a gyökereket kigubancolja, de a lombkoronákat összefésüli. Ebben a hatványozott kritikában megjelenik egy olyan felfogásmód lehetősége, miszerint az esztétikum tárja fel az igazság sajátos tereumait és érvényességi körét, mivel nem csupán az összekötő elem, hanem a kritikai eszköz szerepét is betölti. E megközelítésből azonban nem válhat kizárólagos olvasat, a harmadik kritika ennél sokkal komplikáltabb, a kritikai élt semlegesítenénk egy ilyen értelemszűkítő eljárással.⁹ Meg kell elégednünk azzal a megállapítással, hogy témánk szempontjából nézve *Az ítélőerő kritikája* a szép és igaz társíthatóságának, mint krízisnek, a szimptomája. A szöveg egy válság magvaként rögtön egy szétválasztást is magában

⁷ August Wilhelm Schlegel írja: „Magasrendű ízlésre vall, ha valaki mindig a hatványra emelt dolgokat részesíti előnyben.” SCHLEGEL, August Wilhelm, SCHLEGEL, Friedrich, *Athenäum töredékek*, TANDORI Dezső fordítása = A. W. S., F. S., *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev. ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 279. Schelling *A transzcendentális idealizmus rendszerében* pedig így érvel: „A transzcendentális filozófia nem más, mint az Én állandó hatványozása, potenciáról potenciára való haladása, e filozófia egész módszere pedig abban áll, hogy az Ént az önszemlélet egyik fokáról mindig a másikra vezeti [...]” SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *A transzcendentális idealizmus rendszere*, ford. ENDREFFY Zoltán, Szeged, Lectum, 2008, 130.

⁸ Vö. HÉVIZI Ottó, *i.m.*, 278.

⁹ Paul de Man hívja fel rá a figyelmet, hogy a Kant-recepció folyton visszatérő gesztusa *Az ítélőerő kritikájának* semlegesítése, metsző élének tompítása. A „schillerizálás” legfőbb módszere a kötet áthidaló szerepének felértékelése. Vö. MAN, Paul de, *Kant és Schiller*, ford. KATONA Gábor = P. M., *Esztétikai ideológia*, Bp., Janus – Osiris, 2000, (Orbis Universitatis) 131–133.

hordoz: az igazság felveheti a szépség, illetve a fenséges alakját. Előbbi a jelenségek világának keretein belül marad, az értelem tevékenységével függ össze, utóbbi majd a megközelíthetetlen észeszmék világához tendál. Ismét hangsúlyoznunk kell, hogy Kantnál a fogalmak érintkezése sosem válik ekvivalenciává, azonban a harmadik kritika továbbgondolójánál, egyes romantikus szerzőknél a szép és igaz egysége olykor már-már tautologikussá válik.

Arra, hogy Kant miért nem hozza végső megfelelésbe a szépet és az igazat, elég egyetlen, igen egyértelmű megjegyzését felidézni, amelyben a szép tudományos lehetőségein elmélkedik:

„A szépnek nincs tudománya, hanem csak kritikája, és úgyszintén nincs szép tudomány, csak szép művészet. Hiszen a szép tudományában, ha léteznék, tudományosan, vagyis bizonyító alapok segítségével kellene megállapítani, hogy valami szépnek tartandó-e, vagy sem; tehát a szépről alkotott ítélet, ha a tudományhoz tartoznék, nem ízlésítélet volna. Ami pedig a szép tudományt illeti, nyilvánvaló képtelenség, hogy egy tudomány mint tudomány szép legyen. Egy ilyen tudományban, ha alapokat és bizonyítékokat keresnénk, be kellene érniünk ízléses megfogalmazásokkal (bonmot-kkal).”¹⁰

4

Kant a szép tudomány gondolatát és a tudományosan elgondolt szépet, rendszerével összhangban, mint lehetőséget elveti. Erre adott közvetlen reakcióként és bírálatként is felfogható Friedrich Schlegel szép-felfogása: ő mindkét elvetett törekvést szeretné beváltani.

1975-76-os, a hagyatékból előkerült egyik töredékes szövegelméletében a szép tudományos tárgyalásának lehetőségeit taglalja. Tervezetében elméletét explicit módon Kanttal szemben fogalmazza meg:

„A Prolegomenában úgy ábrázolnám a modern esztétikát, mint szüntelen előrehaladást abban a törekvésben, hogy a »szépet« és a »művészetet« egy

¹⁰ KANT, Immanuel, *Az ítélőerő kritikája*, ford. PAPP Zoltán, Bp., Osiris – Gond-Cura Alapítvány, 2003², 220.

általános érvényű kritikába foglalják. A kanti elmélet cáfolata lenne ez, ama kijelentés cáfolata, miszerint a szép elmélete nem lehetséges. Amikor kidolgozzuk a szép helyes fogalmát, egyszersmind cáfolni is kellene egyes, jól ismert, de hibás fogalmakat, vagy ami még jobb lenne: fel kellene tárni e hibás fogalmak empirikus forrásokból való keletkezését, s ha a tévedés alapja mélyebben, az emberi lélek (Gemüt) törvényeiben rejlik, össze kellene állítani a szép összes lehetséges hibás fogalmának rendszerét.”¹¹

Tervei szerint egy nagy ívű munkálatba kezdene: feltárná és csoportosítaná a szép tudományát akadályozó hibás fogalmakat, eljárásokat. A szándék komolyságát mindenképpen jelzi, hogy meg kívánja adni a kanti „baklövések” komplex taxonómiáját. Még ha egyértelműen kiolvasható is az irónia a koncepcióból, semmiképpen sem csak Kant tekintélyével szembeni dacos ellenkezéstről van szó.

Amennyiben megpróbáljuk rekonstruálni a tervezetet a diffúz tematikájú feljegyzéshalmazból, pontosabb, a fenténél összetettebb képet kaphatunk a projektumról. Schlegel egyik legjelentősebb lépése a szép tudományának, a *kalológiának* megalapozása felé, hogy szembeszáll az értelemnek a tetszés folyamatában való csökkentett jelenlétével: az értelmet minél átfogóbb módon törekszik behozni a szép-élmény elemzésébe.¹² Ehhez egy olyan argumentumot vezet be, amelyet talán az *ontológiai szépségérv* megnevezéssel is illethetnénk: „Azoknak a filozófusoknak, akik szerint a tiszta emberi tetszésből nem bizonyítható a tetszés tárgyának megléte, tagadniok kellene a tulajdonképpeni tiszta emberi természet létezését vagy a megismerhetőséget is.”¹³ Amit kétségtelenül szépnek találunk esztétikai élmé-

¹¹ SCHLEGEL, Friedrich, *Feljegyzések a hagyatékból*, ford. ZOLTAI Dénes, Athenaeum, 1991/1, 16.

¹² Az értelem konstitutív szerepének hangsúlyozása ellehetetleníti a kanti szép-értelmezést, hiszen felborítja az egyensúlyt az értelem és a képzelőerő között. Vö. KANT, Immanuel, *i. m.*, 129.

¹³ Schlegel, Friedrich, *i. m.*, 33.

nyünk során, az szükségképpen létezik is, hiszen ha ezt tagadnánk, akkor az emberi világtapasztalás részét alkotó tetszés érvényességét vitatnánk el. Az érv relevanciáját a *conditio humana* létének feltételezése garantálja: annak episztemológiai evidenciaértékkel kell rendelkeznie. Schlegel valószínűleg érzékeli a problémát, és bravúros módon éppen az érv sérülékeny mozzanatát hangsúlyozza úgy, hogy esztétikai evidenciát alkot belőle: az olvasó érzelmi-tetszésbeli preferenciát mozgatja meg. A tiszta emberi természet tagadása ma már persze nem rendelkezik akkora elrettentő erővel – hiszen ennek feltételezése nyugodtan nevezhető *anakronisztikus* elgondolásnak – azonban érdemes megnézni, hogy miként is kerül képbe ez a fogalom. Nietzschei logikával a korszerűtlenséget még célravezetőnek is tartjuk.

Schlegel tervei szerint a szép tudománya, amely egy alkalmazott gyakorlati tudomány lenne,¹⁴ két alapvető vizsgálódási tereppel rendelkezne: a szép és a művészet terepével. A szép azonos ebben a koncepcióban a jó megjelenítésével,¹⁵ vagy ahogyan a korpusz egy másik helyén fogalmaz: „A szépnek két eleme van, a jó és a jelenség. Megismerésében a jelenség a legfontosabb. A jó a szép *genusa*; a jelenség a szép *differencia specificája*.”¹⁶ Ha a jó nem-fogalmában a szép megkülönböztető jegye a fenomenalitás, úgy a szép nem más, mint az etikai pozitívum *látszása*. A másik vizsgálódási terepét, a művészetet, az emberi természetből akarja dedukálni,¹⁷ hiszen az ember célja az emberiség, így a művészet célja is az lesz. Az összefüggést az magyarázza, hogy jónak az ember természetét tekinti:

„Azáltal, hogy az emberben két egészen különböző természet – egy szellemi és egy állati – egyesült, az, ami magában véve csak természet volt, az embe-

¹⁴ I. m., 29.

¹⁵ I. m., 31.

¹⁶ I. m., 32.

¹⁷ I. m., 19.

riségben törvénné lesz. Az ember lényegét tulajdonképpen az alkotja, aminek önmagában értéke van (vagy ez a törvény): a jó, és aki ezt tagadja, annak az emberi természetet is tagadnia kell, s állatként kell felfognia az embert. A jó vagy az ember természete minden gyakorlati tudomány fundamentuma. Hogy e norma mennyiben megismerhető, hogy ennek felismerése mennyiben kielégítő, hogy vele adekvát legyen, az itt még nem eldöntött dolog; elég, hogy létezik tiszta törvényhozás az ember számára is, így a művészet számára is.”¹⁸

Bár Schlegel konkrétumokkal nem tud előállni, úgy gondolja, jó úton halad koncepciójának körvonalazása felé. Az idézetből világossá válik, hogy a jóra nem annyira morális minőségként van szüksége, hanem inkább mint imperatívusra. A jó fogalmának *normaállító* képessége támasztékot ad a gyenge, emberi természetet alapul vevő építménynek, hiszen e két terminus releváns érvényességének posztulálása már életképes konfigurációnak tűnik.

Problémafelvetésének elméleti indokoltságát, annak minden nehézsége ellenére, nem tartja igazán kétségesnek. A voltaképpeni gondot a koncepció praxisában leli meg:

„Az esztétika mint tudomány ellen nem az a főérv, hogy lehetetlen, hanem az, hogy alkalmazhatósága vagy hasznossága kérdéses. Csakhogy ugyanez a morálra is érvényes. Van szépség elmélet nélkül, és van erény morál nélkül. De a mi mesterséges műveltségünk mellett ez teljességgel nélkülözhetetlen és 2) magában véve szükségszerű – a jó tudománya része az erénynek, és a szép tudománya ingredienciája (alkotóeleme) a művésznek. A lehetőséget igen könnyű bizonyítani. Az esztétika dedukciójának tehát két része van: 1) az esztétika lehetősége, 2) az esztétika alkalmazhatósága vagy érvényessége. – A logika is előfeltételez végrehajtó hatalmat, tudniillik filozófiai értelmet, filozófiai ítélőerőt és filozófiai műveltséget.”¹⁹

¹⁸ I. m., 27.

¹⁹ I. m., 23.

A kanti észrevételt, miszerint a szép tudományáról beszélni logikai ellentmondás, nem érzi igazán hangsúlyosnak, hanem, mivel az esztétika tudománya gyakorlati, ezért az alkalmazhatóságára kérdez rá. Felhoz ugyan egy történeti érvet, de rögtön áttér egy nagyobb kényszerítő erővel rendelkező argumentumra: az esztétika mint gyakorlati elv már eleve létezik, minden művészeti tevékenység implicit módon dolgozik vele. Bár Schlegel triviálisnak nevezi, mégis fontos leszögezni, hogy álláspontja szerint az elmélet és gyakorlat kölcsönösen épít egymásra a fenti keretek között: például minden versből kiolvasható egy poétikai koncepció, és minden logikai kijelentést csak bizonyos filozófiai képességek és jártasságok tesznek lehetővé.

A kanti kritikát meghaladó esztétikatudomány persze közel sem jelenti a szép és az igaz azonosítását. Végeredményben Schlegel nem csinál mást (legalábbis az elkészült szöveg alapján), mint Kantnak azt a gondolatát, miszerint a szép megszorításokkal (a szimbolikus hipotipózis révén) az erkölcsi jó szimbóluma lehet,²⁰ átalakítja úgy, hogy az analógiából megfeleltetést csinál: így lesz a jó normatív eszméjének megjelenítése a szép. Megoldáskeresése *zseniális kerülőútnak* tűnik, ám ez a parabetikus gesztus semmiképp sem hozadék nélküli: egyrészt regisztrálja a kanti paradigma elégtelenségét, másrészt részben el is válik tőle. A töréspontot természetesen a szép tudományos kidolgozásának igénye jelenti. A *Kritikai töredékek*ben is hangsúlyozza ennek jelentőségét, hiszen a filozófia igazi feladata e tudománynak a megteremtése:

„(...) a filozófia nem tud és nem is tudhat egyebet, mint hogy az adott művészeti tapasztalatokat és a meglevő művészeti fogalmakat tudománnyá teszi, a művészetszemléletet emelkedettebbé teszi, alapos-tudós művészettörténet segítségével tágítja és e tárgykörben is megteremti azt a logikai hangu-

²⁰ KANT, Immanuel, *i. m.*, 268–272.

latot, amely az abszolút liberalizmust egyesíti az abszolút rigorozussággal.”²¹

Kant nem csupán a szép tudományának lehetőségét tartja abszurditásnak, hanem a szép tudomány lehetőségét is elveti. Ahogyan már idéztük: egy ilyen tudománynak bizonyítékok és alapvetések helyett ízléses megfogalmazásokra, „bonmot”-kra kellene hagyatkoznia.²² A Kant számára nyilvánvaló képtelenségnek tűnő elképzelést Schlegel nem veti el, hanem már-már provokatív módon elkezd kísérletezni a lehetőséggel. Számára van jelentősége a kérdésnek: neki, aki az igazság trivializálódása ellen a minél több paradoxon előállítását javasolja, nyilván fölcsigazza az érdeklődését az ötlet, hogy megtalálja azt a formát, amelyben esztétikum és gondolat öszeér. Ez képezi a schlegeli *kettős kritika* másik oldalát, amely a tudomány szépségének praktikus megteremthetőségeként ölt formát.

Ehhez éppen a Kant által felvetett, abszurdnak szánt javaslatot használja fel – hiszen a filozófiát lényegében az elmeél tevékenységre alapozza:²³

„A legfontosabb tudományos felfedezések műfajuk bonmot-i. Azok pedig keletkezésük meglepő véletlenszerűsége révén, a gondolat kombinatorikája által, az odavetettnek ható kifejezés barokkjával. Hanem tartalmukat tekintve, persze, jóval többet adnak, mint a tisztán poétikai elmeélnek a semmiben

²¹ SCHLEGEL, Friedrich, *Kritikai töredékek*, ford. TANDORI Dezső = F. S., SCHLEGEL, August Wilhelm, *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev., Zoltai Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 235.

²² KANT, Immanuel, *i. m.*, 220.

²³ Vö. SCHLEGEL, Friedrich, SCHLEGEL, August Wilhelm, *Athenäum töredékek*, id. kiad., 304. Az elmeél, az irónia és az allegória viszonyához vö. FRANK, Manfred, *A koraromantika filozófiai alapjai*, ford. MESTERHÁZY Balázs, Gond 17, 106.

feloldódó várakozását. A legjobbak: megannyi echappée de vue a végtelenbe."²⁴

A szellemes mondásból, miután azt társasági jellegétől alapvetően megfosztja, és csupán „logikai társiasságként” tételezi,²⁵ egy olyan, az igazság entrópikus jellegét felszámoló, *rotációs eszközt* kap, amely már (Schlegel szerint) alkalmas feladata betöltésére. Ebből a perspektívából nézve egész fiatalkori filozófiai munkássága talán felfogható úgy, mint a szép tudomány megvalósítására való törekvés: az elmeél szikrázásából kibomló, széthasadó gondolkodás.

Ha a szépség és az igazság romantikus összefonódása a témánk, akkor John Keats személye és munkássága kikerülhetetlennek tűnik, hiszen alig lehetne még olyan szerzőt mondani, aki hozzá hasonló eltökéltséggel és egyértelműséggel állította volna a két fogalom kommutatív voltát. Dolgozatunkban eddig döntően csak egy Kant utáni német gondolkodó került elő az azonosság-probléma kapcsán, ezzel szemben Keats angol költő, akinek épp ezért kérdéses a jelen gondolatmenetbe való integrálhatósága. Nehezen tudjuk elképzelni a Kantot faló Keats-et, ennek ellenére talán lehet a két szerzőt egymás közelében tárgyalni, hiszen nem feltétlenül van szükség közvetlen hatásra: ha Kantot nem csak mint ágenst, egy paradigma alkotóját, hanem mint egy fogalom- és filozófiatörténeti változás megjelenítőjét vesszük számba, akkor mindketten felfoghatók egy közel azonos korszak lenyomataként. Az analógiát az a momentum képezi, hogy az eddig tárgyalt szerzők mindegyike ugyanazzal a válsággal igyekezett szembenézni: gyanús közelséget mutat a szép az igazzal, ám még sincs igazán mód a társításra.

Péter Ágnes monográfiájában hangsúlyozza, hogy Keats-nél a szépség és az igazság összeillesztésekor mindig a valóság teljes átélé-

²⁴ SCHLEGEL, Friedrich, SCHLEGEL, August Wilhelm, *Athenäum töredékek*, id. kiad., 304.

²⁵ SCHLEGEL, Friedrich, *Kritikai töredékek*, id. kiad., 222.

séről van szó, az ellentéteknek a teljességben való szimultán egybeolvadásáról.²⁶ Az egységnek ez a megsejtése csak néhány pillanatig tart, aztán újra elvész a tapasztalat: ebből fakad a szépség melankolikus jellege is. A valóság totális átéléséhez intenzitásra van szükség, ez a *felfokozottság* mutat rá aztán a jelenségek mögötti lényegre, valóságra.²⁷ Ezt az értelmezést alátámasztani látszik Keatsnek az a levele, amelyben egy bizonyos *negatív képességről* értekeznek: ez a valóság misztériumának tiszteletben tartását jelenti, azt, hogy a költő képes kétségek között maradni, és lemondani a tények utáni vad kapkodásról.²⁸ Mindennek azonban nincs univerzális érvénye: a megfogalmazott elképzelések a *költői mondásra* vonatkoznak. Végző soron a fenti intenzív intuíció, amely igyekszik elkerülni a túlzott racionalitást, csupán egyféle poétikai módszerre referál.

Ez a költői érvényesség témánk szempontjából nem a leghasznosabb, éppen ezért meg kellene vizsgálni, hogy feltárható-e valamilyen filozófiai relevanciával bíró értelem is a keats-i megközelítésből. A szép és az igaz egysége érdekes módon a három talán legismertebb versének három legtöbbször citált részletében található: az *Endümion*ban, illetve *A melankóliáról* és az *Óda egy görög vázához* című költeményeiben. Maguk az idézetek elsőre nagyon is banálisnak hatnak, azonban talán fel lehet tárni belőlük valamilyen mélyebb értelmet. Ha megmaradunk a triviális azonosításnál, akkor éppen a kritikus mozzanat veszik el.

Elsőként célszerűnek látszik a fentiek közül legelőször írt, amúgy egy alkotói *válsághelyzetben* keletkezett, *Endümion* című epikus költeménnyel kezdeni. A citátum Somlyó György fordításában így hangzik:

„Minden ami szép, öröm lesz örökké:

²⁶ PÉTER Ágnes, *Keats világa*, Bp., L'Harmattan, 2010², 188.

²⁷ *I. m.*, 108, 187.

²⁸ KEATS levelei, vál., ford., bev. PÉTER Ágnes, Bp., L'Harmattan, 2010², 47.

*Bűbája egyre terjed; soha többé
Nem mehet veszendőbe; hűs lugast
Szó körénk, hol üde alvás maraszt
Nyugodt légzés, egészség, édes álom.*"²⁹

A fordítás is az eredeti értelmezői hipotézist támasztja alá: alapvetően itt egy költői igazságról van szó, a poétikus szépségélmény transzcendens és megőrizhető jellegéről. Amennyiben a mondatban ontológiai vagy Schlegel-féle *kalológiai* érvényességet keresünk, paradoxonba ütközünk - még hozzá olyanba, amelynek elfogadása minden józanságot negligálna. Egy kísérletet azonban érdemes tenni, hiszen a paradoxon *szétfeszítő erejéből* talán kirobban számunkra valamiféle értelem, és a józanság szabadjára engedése időnként nem árthat. Sőt, a schlegeli maxima értelmében nem is baj, ha valami triviálisnak ígérkezőt paradoxszá teszünk. Az interpretáció során (a megközelítés problematikusága miatt) a túlintertálás gyanújába keveredhetünk, de csak így akadhatunk rá a kritikus értelemre. Angolul az idézet így szól:

*„A thing of beauty is a joy for ever:
Its loveliness increases; it will never
Pass into nothingness; but still will keep
A bower quiet for us, and a sleep
Full of sweet dreams, and health, and quiet breathing.*"³⁰

Közelítsük meg a mondatot egy *Heidegger-pastiche* modorában mintegy játék gyanánt, így próbálva *el nem rejtetté* tenni az elrejtőző iga-

²⁹ BYRON, G. G., SHELLEY, P. B., KEATS, John, *Versei*, vál., szerk., FERENCZ Győző, Bp., Európa, 2002, 209.

³⁰ KEATS, John, *Selected Poems*, London, Penguin Books, 1996 (Penguin Popular Books), 55.

zságot!³¹ Az értelmezés során ehhez fokozott figyelemmel kell lennünk az angol szöveg szintaktikai sajátosságaira: vigyünk ezt el egészen addig a pontig, ahol az adott nyelv idiómáinak általános saját-szerűsége illetve a költői lelemény minőségileg ekvivalensnek látszik. Ami először feltűnik, az a létige hangsúlyos helyzete: egy általános igazságot leíró mondatban szerepel, amely az öröm és a szépség kapcsolatát állandósítja, tehát indokoltnak tűnik, hogy ne egyszerű kopulaként, hanem *egzisztálást* kifejező igeként értsük. Eszerint: a szép dolog nem egyszerűen csak öröm, vagy az öröm forrása, hanem *a szépség dolga örömként létezik*.

A következő mozzanat, amely ebben a logikában árulkodó, az a „thing of beauty” szerkezet – adódna az emanációs megközelítés, tehát az, hogy olyan dologokról van szó, amelyek részesülnek a Szépségből, azonban ennek ellentmondani látszanak a későbbiekben megfogalmazottak. Az kétségtelen, hogy amennyiben elfogadjuk az idiómák szerepének kitüntettségét, nem egyszerűen szép dologról van szó a mondatban, hanem a Széphez valamilyen módon hozzátartozó dologról, olyasmiről, ami állandó tekintettel van a legfőbb esztétikai minőségre. A dolog kifejezés értelmezésekor kézenfekvőnek tűnik *A műalkotás eredetében* megjelenő dolog fogalom, amelyet a mű világít meg az eszközszerűség révén.³² Ha valamilyen általánosabb érvényt akarunk kicsiholni a Keats-i szentenciából, akkor logikusnak tűnik a „for ever”-t egyenesen az *örökkévalóság* értelmében fordítani – ekkor már teljes mértékig világos lesz a paradoxon lényege: a szépre referáló dolognak éppen egyedisége, *érzékisége révén kell örökkévalón léteznie*. Ráadásul kiderül, ha folytatjuk az értelmezést, hogy az *érzékisége*, gyönyöre csak fokozódik, kumulálódik, ahogyan az *örökkévalóság* felé tendál.

³¹ Mintaként elsősorban Heidegger Hölderlin értelmezései szolgálhatnak.

³² HEIDEGGER, Martin, *A műalkotás eredete*, ford. BACSÓ Béla = M. H., *Rejtektutak*, szerk. PONGRÁCZ Tibor, Bp., Osiris, 2006 (Sapientia humana), 13–28.

Ennek sajátos gondolati szimmetriát a sorátlépéssel megtört következő egység ad: a szépséghez tartozó dolog sohasem hatol be a Semmibe, sohasem adja át magát a nemlétnak. A szépség tehát örökkévaló, nem múlékony, bár a múlandóság és időbeliség tipikus közegeből, az érzékiségből ered: az érzékelhető és élvezhető minőségéből szublimálódik, elválik tőle, ugyanakkor őrzi is azt, hiszen éppen általa tud elemelkedni. Ahogy a gyönyörűség tényezője fokozódik, úgy nő benne egyre inkább az ideális és örök jelleg. Viszonylagos értelmességet e megközelítésnek csak akkor tulajdoníthatunk, ha feltételezzük, hogy ebben a koncepcióban az elvont örökkévalóság mintája nem létezik: ha van bármiféle örökkévalóság, az valamilyen módon magából az érzékiből ered. Keats egy levelében, melyben testvére haláláról számol be, utal saját, speciális örökkévalóság felfogására, de ezt sajnos nem fejti ki részletesebben.³³ A dolog tehát nem tarthat a semmibe, mert nem afelé fordul, hanem a Szépségre, annak sajátos állandóságára van tekintettel. Összefoglalva az idézet értelmét: *a szépséghez forduló dolog mint gyönyör örökkévalón létezik, vonzerejében csak növekszik, sohasem adja át magát a semminek.*

A kép viszonylagos összeállításához szükség van még a másik két szövegrészlet lényegesen egyszerűbb interpretációja. *A Melankóliáról* című költeményben az előbbiekkal szöges ellentétben a szépség múlandóságáról van szó. Tóth Árpád fordításában így hangzik a mondat: „A Szépség is csak Bú, mert halni vész.”³⁴ A fordítás itt is annyiban megtévesztő, hogy az eredetiben („She dwells with Beauty – Beauty that must die”)³⁵ egy lány, a mindenkori kedves szépségéről van szó: ő együtt lakik a szépséggel, olyan szépséggel, amely múlandó, és éppen a Gyönyör int neki búcsút ajkára tett ujjal. Megállapítható, hogy itt egy speciális szépségről van szó, korántsem olyan általános értelműről, mint az ezt megelőző idézetben. Árulkodó az is,

³³ KEATS *levelei*, id. kiad., 109.

³⁴ BYRON, G. G., SHELLEY, P. B., KEATS, John, *Versei*, id. kiad., 269.

³⁵ KEATS, John, *Selected Poems*, id. kiad., 224.

hogyan a Gyönyör egy szentély felé int, amelyet ugyan eltakar a búskomorság fátyla, azt viszont nem tudhatjuk, a lepel mögött mi van: kérdés, hogy az érzékiség magára a fátyolra intőleg vagy a szentélyre mutat biztatólag.

A következő idézet talán helyre teszi a kérdést: az *Óda egy görög vázához* című költeményben ez áll: „A Szép: igaz s az Igaz: szép! Sohasse / Állítatok mást, nincs főbb bölcsesség!”³⁶ Az eredeti szöveg itt csak a második sorban tér el a magyartól: a két minőség egysége az egyedüli dolog, amit tudni lehet, és amit tudni kell („Beauty is truth, truth beauty, - that is all / Ye know on earth, and all ye need to know.”)³⁷ A kérdés az, hogy mi lapul a kinyilatkoztatásszerű misztérium mögött, amely egyszerre tudatosítja a lehetőségfeltételeket és támaszt elvárás, imperatívuszt? A kérdés talán megoldható úgy, ha az érzékiből táplálkozó szépséget, mint az intenzitás képviselőjét az igazság megmutatójaként képzeljük el: mint a sűrűsödött világtapasztalat hordozója fennmarad, azonban mint konkrét érzéki jelenlét az idő múlásával tompul tetszetős jellegében, majd eltűnik. Ami az érzékiséget megőrzi és újra és újra elérhetővé teszi (és itt térhetünk vissza a költői érvényesség kérdésére), az a Költemény, amely az igazságot annak érzéki vonatkozásában tolmácsolja.

A szép és igaz társíthatóságának elvét természetesen nem csupán a fenti két szerző képviseli, különböző alakváltozatokban számos gondolkodónál megjelenik az azonosítás. A szép és valamely gondolati egység összekapcsolására a legismertebb példával talán Hegel szolgálhat, akinél a szép eleven eszme, ahol a fogalom és a realitás egybeesik.³⁸ Azt azonban nem szabad szem előtt téveszteni, hogy a széppel társulni kész igazság-fogalom, ahogyan azt Heidegger is írja,

³⁶ BYRON, G. G., SHELLEY, P. B., KEATS, John, *Versei*, id. kiad., 268.

³⁷ KEATS, John, *Selected Poems*, id. kiad., 214.

³⁸ HEGEL, G. W. F., *Előadások a művészet filozófiájáról*, ford. ZOLTAI Dénes, Bp., Atlantisz, 2004 (Mesteriskola), 97.

nem azonos a megismerés igazság-fogalmával.³⁹ Itt az *igazság látszásáról*, a művé vált igazságról beszélhetünk. Aligha lehetne igazság és szépség együttállását feltételezni, ha szigorúan a megismerés igazságfogalmát használnánk: ahogy Schlegelnél és Keatsnél is speciális fogalomra volt szükség. Utóbbi két szerzőnél, ahogyan azt témánk problémafelvetése meg is követeli, nem csupán a költői mondás vagy a művészet igazságáról van szó: a speciális igazság itt valami ettől is differenciálhatót képvisel.

Ideje azonban áttérnünk a harmadik kritikából megnyíló azonosítási lehetőség másik tendenciájára, az igazságnak a fenségessel korreláló értelmére; ennek felfejtéséhez vissza kell térnünk a művészet és a filozófia lehetséges kapcsolatának problematikájára. Nietzsche számára is kiemelten fontos a művészet igazságra vonatkoztatható jellege. Schlegel és közte azonban döntő különbségeket is találhatunk: a leglényegesebb ezek közül, hogy Schlegel, szemben Nietzschével, nem tulajdonít a művészetnek külön lényegfeltáró szerepet. Ehelyett kitart a filozófia mellett, bár azt a lehető legnagyobb mértékben igyekszik retorizálni: számára a követendő út az iróniáé. Konceptiójában fontos a szimmetria: a művészi filozófiát a filozofikus művészet teszi teljessé. Schlegel a filozófiai értelem szolgálatába akarja állítani a művészetet, számára minden művészet mintájaként a didaktikus költészet szolgál: ennyiben is mindenképpen az első tendenciát képviseli.

Nietzschénél a művészet képes olyan dolgokat reprezentálni, amellyel a hagyományos filozófia nem lenne képes megbirkózni, például a *rettenet igazságával*. Míg Schlegelnél az előbbieken használt jó fogalom az ember rendeltetését fejezi ki, s ennek a rendeltetéseszmének az ábrázolása válik széppé, addig Nietzsche tagadja az ilyen jellegű rendeltetést, s ez adja az igazság esztétikai vetületét. A *tragédia születésében* Szilénosz válasza Midász végső emberi maxi-

³⁹ HEIDEGGER, Martin, *i. m.*, 64.

mákra vonatkozó kérdésére, egy olyan világot tár fel, amelyben az ember rendeltetés szerint csak megtűrt entitás lehet.⁴⁰ A világ legfeljebb esztétikailag igazolható, s az ember csupán mint öntudatlan produktum vehet ebben részt. Ha a művész segítségével megsejtjük, hogy mi is zajlik körülöttünk, akkor a fenségesre emlékeztető élményben lehet részünk.

Nietzsche erős kritikával illeti az antropomorf jellegű igazságfogalmat, elveti azt a hagyományos koncepciót, amely emberi léptékkal számol. Mivel az igazságkeresés végső soron az embert akarja pozicionálni a világban, olyan perspektívát kell felvenni, amely nem öntetszelgő módon saját fajunk értékrendjét vonatkoztatja a világegyetemre, hanem magának az univerzumnak a lehetséges szempontjait vetíti ránk. Ahogy a jegyzeteiben is írja:

„Fő gondolat! Nem a természet vezet félre bennünket, individuumokat, hogy becsapásunk révén megvalósítsa a maga céljait: hanem az individuumok szabják individuális, vagyis hamis mértékek szerint a maguk képére az egész létezését; mivel azt akarjuk, hogy igazunk legyen, muszáj csalónak tekintenünk »a természetet«. (...) Rügyek vagyunk egyetlen fán - hogyan is tudhatnánk, mivé lehetünk még a fa érdekében! Csakhogy van tudatunk, mintha úgy kellene, hogy mi akarjunk lenni minden, képzelgés az »énről« és mind a »nem-énről«. Felhagyni azzal, hogy ilyen fantasztikus egónak érezzük magunkat! Lépésről lépésre megtanulni, hogy félrevessük az állítólagos individuumot! Felfedezni az ego tévedéseit! Belátni, hogy az egoizmus tévedés! Csak nehogy ellentétének tekintsük az altruizmust! Hisz ez a többi állítólagos individuum szeretete volna! Nem! Túljutni azon, hogy »engem« és »téged«! Érezz kozmikusán!”⁴¹

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich, *A tragédia születése: Avagy görögség és pesszimizmus*, ford. KERTÉSZ Imre, Bp., Magvető, 2003², 43–44.

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich, *„Az új felvilágosodás”: Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből*, vál., szerk. HÉVIZI Ottó, ford. KURDI Imre, Bp., Osiris, 2001.

Az igazság fenséges jellegű leírása tehát Kantnak a fenségest öszszemérhetetlenül nagyként definiáló gondolatából táplálkozik.⁴² Elég nehéz lenne meghatározni, hogy pontosan hogyan is fest egy ilyen igazság-fogalom: ennyiben is jogos a kanti párhuzam, az észeszmék és a megismerés elvi távolsága analóg az emberi léptéket jóval meghaladó perspektíva és a mi szemléleti lehetőségeink egymástól való messzeségével. Ha nem is transzcendens az igazság, mint a mindenséget, a totalitást figyelembe venni igyekvő elképzelés, igencsak megnehezíti a szubjektum dolgát: egyszerre tagadja a transzcendencia létét, és az immanencián való túllépés igényét. A transzcendens igazság eszerint valami kimondhatatlan, amely artikulálva rögtön visszacsúszik az antropomorf világszemléletbe.

Némiképp paradox módon részben Nietzsche filozófiájára támaszkodva jött létre egy újabb, antropomorf igazság-konceptió. Hiába Nietzsche dezantropomorfizáló tevékenysége, a fenséges és az igazság szinkronba állítása révén lehetővé vált a legmesszemenőbbig emberszabású koncepció létrejötte: amelyik *a szexualitást* teszi az igazság végső forrásává.

Ez, a leginkább a freudi szexualitás-konceptióra építő igazság-felfogás, nem előzmény nélküli. Bizonyos, habár legtöbbször csak metaforikus gondolatok már Schlegelnél vagy Nietzschénél is megtalálhatóak. Schlegel a *Lucindában* így ír: „Visszatértem a legősibb, gyermekien egyszerű valláshoz. Tisztetem az istenség elsődleges jelképeként a tüzet; és hol lehetne szebb ez a tűz, mint a nők puha keblén, ahová a természet zárta bűvösen?”⁴³ Schlegel megjelöli e gondolat eredetét és erejének forrását is: „Ahol a világ kezdete van, avagy talán az ember kezdete, ott az eredetiség igazi középpontja; a nőiség

⁴² KANT, Immanuel, *i. m.*, 160.

⁴³ SCHLEGEL, Friedrich, *Lucinda*, ford. TANDORI Dezső = F. S., SCHLEGEL, August Wilhelm, *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev., ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 405.

titkát bölcs föl nem fedte még.”⁴⁴ A filozófiatörténetben még számos, a női test eredetiségére támaszkodó elképzelés születik.⁴⁵ A nőiséget és az igazság természetét rokonító passzusokat Nietzsche-nél is találhatunk – ezek azok a gondolatok, amelyek aztán igazán hatnak a későbbi elméletírókra: „Ha feltesszük, hogy az igazság egy nő -, nem alapos-e a gyanúnk, hogy már amennyiben dogmatikusok voltak, egyetlen filozófus sem értett a nőkhöz?, hogy az a hátborzongató komolyság, az a kétbalkezes erőszakosság, amellyel eleddig az igazságot megkönyékezni szokták, csupán ügyetlen és illetlen eszközei voltak pont egy fehérnép meghódításának?”⁴⁶

A nőiség analógiáját Nietzsche-nél éppen az igazság ismeretlensége, távolsága indokolja: a filozófusok eleddig nem vették figyelembe, hogy az igazsághoz nem szabad a szokványos módon közelíteni. Felhasználja a nőiség metaforáját a hétköznapi igazságok leleplezéséhez is, például a *Bálványok alkonyában* ezt írja: „Nők között - »Az igazság? Ó, nem ismerik az igazságot! Mert ugyan nem merénylet-e az szemérmünk ellen?”⁴⁷ Nyilvánvaló, hogy Schlegelnél vagy Nietzsche-nél ezek az igazság-felfogás töredékek nem azonosíthatóak az előbbieken bemutatott koncepciókkal, azonban bizonyos pontokon (rejtettség stb.) érintkezhetnek velük.

A fenti metaforák, allegóriák is felvetik annak a közös metszetnek a lehetőségét, amelyet a szexuális jellegű igazságot propagáló diskurzus feltételez: a fenséges igazságban rejlő kibékíthetetlen ellentétek, végletes oszcillációk (lenyűgözőség-megrettentés, tragikum-

⁴⁴ I. m., 404.

⁴⁵ Lacanra hivatkozva, és Courbet *A világ eredete* című festményét elemezve például Žižek is utánajár a kérdésnek, vö. ŽIŽEK, Slavoj *A törékeny abszolútum: Avagy: miért érdemes harcolni a keresztény örökségért?*, ford. HOGYINSZKI Éva és MOLNÁR D. Tamás, Bp., Typotex, 2011, (Radikális gondolkodók) 61–67.

⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *Túl jön és rosszon*, szerk., ford. TATÁR György, Bp., Műszaki, 2000, (Matúra bölcselet) 9.

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich, *Bálványok alkonya*, ford. ROMHÁNYI Török Gábor = F. N., *Bálványok alkonya – Nietzsche kontra Wagner*, Bp., Holnap, 2004, 11.

komikum stb.) köszönnek vissza a szexualitás kitüntettségében is: a szexuális tárgy könnyen válhat „unheimlich” jelenséggé, az ismerős és az idegen bizonytalan játékvá.

Létezik olyan elképzelés, mely szerint ez a törés is, mármint a szexuális jellegű igazság fenségesből való kiszakadása, Kanttól datálható. Az *Immanuel Kant szexuális élete* című könyvben megjelenik az a feltételezés, hogy a kanti Ding an sich kapcsolatba hozható a nemi jelleggel, mivel a magánvaló dologtól való eltiltás azonos értékű gesztus a szexualitástól való eltiltással. A filozófiai megszállottság igyekszik feltárni a kendőzetlen igazságot: ennek a váagnak a megszüntetésére lehet alkalmazni a kritikát mint terápiát.⁴⁸ A szexus ezek szerint a megismerés minden terén ott van:

„Őseink egyébként elárulták nekünk a titkot. Szemléljük meg az egyetemi karok és előadótermek díszítését. Mindenütt, a falon, a mennyezeten, meztelen vagy lengén öltözött nők. Múzsák, istennők, és levetkőzött nimfák a Sorbonne freskóin, mintha egy bordélyból lépnénk ki. A művész egyszerűen lecsupaszította ezeknek a fiatal nőknek a magánvaló dolgát, akiket átkereszteltünk Észnek, Mértékletességnek, Igazságnak, Erénynek, mesterségek függvényében, de civilben csak Miminek, Lulunak, Kikinek, Fernandeknak hívunk.”⁴⁹

Természetesen erősen vitatható az az értelmezés, hogy a kanti noumenon azonos lenne a „női test igazságával”.⁵⁰ Mindazonáltal az

⁴⁸ BOTUL, Jean-Baptiste, *Immanuel Kant szexuális élete*, ford. NAGY Márta, Bp., Palatinus, 2004, (Folyam-könyvek) 68–75.

⁴⁹ I. m., 75.

⁵⁰ Ugyanakkor a szép és a fenséges nemi jelleg szerinti elkülönítése nem idegen Kanttól. Egyik prekritikai írásában hosszasan elemzi a kérdést, vö. KANT, Immanuel, *Megfigyelések a szép és a fenséges érzéséről*, ford. CZEGLÉDI András = I. K., *Prekritikai írások*, vál. ÁBRAHÁM Zoltán, Bp., Osiris – Gond-Cura Alapítvány, 2003, (Sapientia humana) 308–323. Persze, ez igen messze áll az igazság és az erotikus esztétikum azonosításától.

interpretáció léte jelzi a kanti harmadik kritika összetett és igazán kritikus jellegét: tulajdonképpen az igazság minden esztétikai vetületének fellelhetjük bizonyos nyomait *Az ítélőerő kritikájában*.

Bár a szép és igaz egymáshoz való közelítésének talán a fentiek alapján el lehet különíteni két alapvető tendenciáját, azonban ezek nem képviselnek teljesen szétválasztható paradigmákat. A fenséges igazság hatásfokának tompulásakor újra előtérbe kerül az antropocentrikus megközelítés, illetve a szép igazság, amely alapvetően emberi léptékhez lenne igazítva, időnként átlép a fenséges tartományába. Ezek a határsértések potenciálisan, vélhetően, már Kant szövegében is megjelennek, mint a *krízis szimptomatikus centrumában*. A romantika programjának egyik legfőbb erénye, hogy nem igyekszik bagatellizálni a problémát, hanem arra törekszik, hogy az azonosítást annak paradox voltával együtt gondolja el.

Irodalom

BOTUL, Jean-Baptiste, *Immanuel Kant szexuális élete*, ford. NAGY Márta, Bp., Palatinus, 2004 (Folyam-könyvek).

BYRON, G. G., SHELLEY, P. B., KEATS, John, *Versei*, vál., szerk., FERENCZ Győző, Bp., Európa, 2002.

FRANK, Manfred, *A koraromantika filozófiai alapjai*, ford. MESTERHÁZY Balázs, *Gond* 17, 40–117.

HEGEL, G. W. F., *Előadások a művészet filozófiájáról*, ford. ZOLTAI Dénes, Bp., Atlantisz, 2004 (Mesteriskola).

HEIDEGGER, Martin, *A műalkotás eredete*, ford. BACSÓ Béla = M. H., *Rejtektutak*, szerk. PONGRÁCZ Tibor, Bp., Osiris, 2006, (Sapientia humana) 9–69.

HÉVIZI Ottó, *Szókratész halála Delionnál: Egységformulák és időszemléletek* = H. O., *Prózaibb változat, Idők, etikák, karakterek*, Pozsony, Kalligram, 2007, 273–293.

KANT, Immanuel, *Az ítélőerő kritikája*, ford. PAPP Zoltán, Bp., Osiris – Gond-Cura Alapítvány, 2003.

KANT, Immanuel, *Megfigyelések a szép és a fenséges érzéséről*, ford. CZEGLÉDI András = I. K., *Prekritikai írások*, vál. ÁBRAHÁM Zoltán, Bp., Osiris – Gond-Cura Alapítvány, 2003, (Sapientia humana) 285–336.

KEATS levelei, vál., ford., bev. PÉTER Ágnes, Bp., L'Harmattan, 2010².

KEATS, John, *Selected Poems*, London, Penguin Books, 1996 (Penguin Popular Books).

MAN, Paul de, *Hegel a fenségesről*, ford. KATONA Gábor = P. M., *Esztétikai ideológia*, Bp., Janus – Osiris, 2000, (Orbis Universitatis) 99–117.

MAN, Paul de, *Kant és Schiller*, ford. KATONA Gábor = P. M., *Esztétikai ideológia*, Bp., Janus – Osiris, 2000, (Orbis Universitatis) 131–174.

NIETZSCHE, Friedrich, *„Az új felvilágosodás”: Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből*, vál., szerk. HÉVIZI Ottó, ford. KURDI Imre, Bp., Osiris, 2001.

- NIETZSCHE, Friedrich, *A tragédia születése: Avagy görögség és pesszimizmus*, ford. KERTÉSZ Imre, Bp., Magvető, 2003².
- NIETZSCHE, Friedrich, *Bálványok alkonya*, ford. ROMHÁNYI Török Gábor – F. N., *Bálványok alkonya – Nietzsche kontra Wagner*, Bp., Holnap, 2004, 7–107.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Túl jón és rosszon*, szerk., ford. TATÁR György, Bp., Műszaki, 2000 (Matúra bölcselet).
- PÉTER Ágnes, *Keats világa*, Bp., L'Harmattan, 2010².
- SHELLING, F. W. J., HEGEL, G. W. F., HÖLDERLIN, F., *A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja*, ford. GYENGE Zoltán = GYENGE Zoltán, *Schelling élete és filozófiája*, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2005, 239–241.
- SHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *A transzcendentális idealizmus rendszere*, ford. ENDREFFY Zoltán, Szeged, Lectum, 2008.
- SCHLEGEL, August Wilhelm, SCHLEGEL, Friedrich, *Athenäum töredékek*, TANDORI Dezső fordítása = A. W. S., F. S., *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev. ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 261–356.
- SCHLEGEL, Friedrich, *Beszélgetés a költészetről*, ford. TANDORI Dezső = F. S., SCHLEGEL, August Wilhelm, *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev., ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 357–382.
- SCHLEGEL, Friedrich, *Feljegyzések a hagyatékból*, ford. ZOLTAI Dénes, *Athenaeum*, 1991/1, 15–39.
- SCHLEGEL, Friedrich, *Kritikai töredékek*, ford. TANDORI Dezső = F. S., SCHLEGEL, August Wilhelm, *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev., ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 213–236.
- SCHLEGEL, Friedrich, *Lucinda*, ford. TANDORI Dezső = F. S., SCHLEGEL, August Wilhelm, *Válogatott esztétikai írások*, vál., szerk., bev., ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 383–490.
- SHAFTESBURY, Lord Anthony Ashley Cooper, *Sensus communis, Esszé a szellem és a jó kedély szabadságáról*, HARKÁNYI András fordítása, Bp., Atlantisz, 2008 (Mesteriskola).

ŽIŽEK, Slavoj *A törékeny abszolútum: Avagy: miért érdemes harcolni a keresztény örökségért?*, ford. HOGYINSZKI Éva és MOLNÁR D. Tamás, Bp., Typotex, 2011, (Radikális gondolkodók).