

MARÓTH MIKLÓS

Verselemzés különböző kultúrák keretében

Ce travail tente d'appuyer l'hypothèse selon laquelle la culture gréco-romaine repose sur l'analyse de textes. Cette tradition a été perpétuée par l'école à travers l'enseignement de la grammaire latine, et elle reste présente dans notre façon d'analyser des poèmes. La pensée musulmane, élaborée lors de l'explication du Coran, est fondée par contre sur l'interprétation de textes. Il s'ensuit que leurs analyses de poésie sont plutôt des interprétations. Ainsi, les cadres généraux de notre culture déterminent aussi notre relation à la littérature.

A magyarországi irodalomoktatásban megszoktuk, hogy megpróbálunk a költemény mélyére hatolni, és megállapítani, mit is akart a költő üzeni a verssel (eszmei mondanivaló), hogyan tagolható a költemény, milyen stiláris eszközökkel akarja a költő kiemelni a mondanivalót, stb.

Természetesen az irodalomtudomány más módszereket is ismer, elegendő az orosz szimbolistáknál kidolgozott módszerre utalni. Ennek lényeges eleme a költemény különböző megfogalmazásainak összehasonlítása, és az eltérő változatok különbségeit elemezve kimutatni, mit is akart a költő kiemelni.

Az európai hagyományban tehát az irodalmi műveket igyekszünk elemezni és így eljutni a szerző szándékának fölismeréséhez.

Ennek ismeretében meglepő, hogy az arab nyelvű irodalomtudományban a szövegek elemzése annak megállapítására szorítkozik, milyen szavakat is használt a szerző. Természetesen egy rendkívül nagy szókinccsel, nagy területen elterjedt és hosszú történelemmel rendelkező nyelv esetében joggal merülhet föl annak igénye, állapítsuk meg, miért részesítette a költő ezt a szót előnyben az összes többivel szemben.

Az eltérő verselemzés okai azonban másutt keresendők. A Magyarországon is szokásos elemzés gyökerei ugyanis visszanyúlnak az antik kultúrába. Platón állapította meg a *Szofista* című dialógusban, hogy az igazság a *gondolatainkban* keresendő. Ha gondolatban két dolgot – például 'Péter' és 'fut' – úgy kapcsolunk össze, ahogyan azok a valóságban is össze vannak kapcsolva, akkor

gondolataink igazak. Ha azt gondolom, hogy 'Péter fut', és Péter a valóságban is fut, akkor igazat gondolok. Gondolatom jelenti a belső beszédet (*logos endiathetos*), szemben a szavakban is elhangzó külső beszéddel (*logos prophorikos*). A külső beszéd megfelel a belső beszédnek, következésképp akkor igaz, ha a belső beszédünk is igaz. Röviden tehát azt mondhatjuk, hogy szavaink és gondolataink kapcsolata elsőrendűen fontos beszédünk igazságának megismerése szempontjából.¹

Aristoteles azt állította, hogy a szavak pusztán jelei gondolatainknak, tehát a jelek és a jelölt dolgok kapcsolatától függ beszédünk (és írásunk) igazsága. Érthető módon tehát a *Kategóriák* című mű legelső mondatai a következőképp hangzanak:

„Homonimáknak azokat a dolgokat nevezzük, amelyeknek csak a nevük közös, de a névnek megfelelő fogalmi lényeg mindegyiküknél más és más. Például az ember is, meg a képmás is, de ezeknek csupán a nevük közös, míg a névnek megfelelő fogalmi lényeg mindegyiküknél más és más. Ha ugyanis valaki egyikre is, másokra is meghatározná, hogy milyen értelemben »élőlény«, akkor más-más meghatározást adna.

Szinonimának pedig azokat a dolgokat nevezzük, amelyeknek a nevük is közös, és a névnek megfelelő fogalmi lényeg is ugyanaz. Például élőlény az ember is meg az ökör is. Ugyanis együttes néven mindkettőt élőlénynek nevezzük, s fogalmi lényegük is ugyanaz. Mert ha valaki egyikre is, másokra is meghatározná, hogy milyen értelemben élőlény, akkor ugyanazt a meghatározást adná.”²

Aristoteles gondolatait összefoglalva azt mondhatjuk, hogy ő a külvilág tényeinek gondolatainkban létrejött reprezentációját tartotta igazságnak. Ezek a reprezentációk bármelyik nép és bármilyen nyelvet beszélő mindenegybes ember lelkében azonosak, de a nyelvek mint különböző jelrendszerek másképp és másképp foglalják szavakba az azonos gondolati tartalmakat. Mivel az ember az igazságot mindig valamilyen nyelven fejezi ki vagy ismeri meg, ezért lényeges kérdés megvizsgálni a kapcsolatot a nyelvi jelek és a gondolatok között.

¹ Platon, 1984: 263 E; az ő nyomán dolgozták ki nyelvtudományi elméletüket a sztoikusok, vö. Sextus Empiricus, 1961: 135.

² Aristoteles, 1961: 1 a 1–15.

Voltaképpen ez okozhatta a stilisztika létrejöttét is. A *Poétika* című művében ugyanis ezt olvashatjuk:

„Minden névszó pedig vagy közönséges, vagy idegenszerű, vagy jelentésátvitel (azaz *metaphora*), vagy díszítmény, vagy új képzésű, vagy megnyújtott, vagy megkurtított, vagy átalakított.”³ A „közönséges” névszón Aristoteles az eredeti, mindenki számára ismert közönséges értelemben használt szót érti. Az idegenszerű szavak a többség számára ismeretlen tájszólási, vagy még inkább az idegen eredetű szavakat jelentik. A díszítés föltehetőleg az 1449 b 33-ban említett ritmikus, dallamos beszédre vonatkozik, míg a metafora utáni változatok a költői szabadság elemeit írják le.⁴ Ezeknek a szavaknak Aristoteles a példák esetleges ismertetésén kívül nem szentel figyelmet, szemben a metaforával, amelyet hosszasan tárgyal, ezzel is megmutatva, hogy számára az összes közül ez a legfontosabb.

Metaforának a jelentésátvitelt nevezi, amikor egy szót nem eredeti értelmében használunk, hanem egy másikat helyettesítünk vele. A jelentésátvitel feltételének azt szabja, hogy az ember az egyik szóban találjon valamit abból, ami a másik szó sajátja.⁵ Később általában véve a metaforát két dolog hasonlóságára alapozzák a kérdés kutatói, így Quintilianus is.⁶

A metafora (és más szóalakzatok) tanulmányozása a retorikában éppen azért volt fontos, mert így lehetett fölmérni, hogy az átvitt értelmű szavak mennyiben közvetítik az igazságot, mennyiben járulnak hozzá a beszéd díszítéséhez, illetve milyen módon segítik elő a hallgatóság meggyőzését. Azaz a stilisztika feladata annak vizsgálata is volt, hogy hogyan lehet az egyik ember fejében található gondolatokat meggyőző és élvezetes módon eljuttatni másokhoz.

Mivel az átvitt értelmű szavak esetében a hasonlóság jelentette az átvitel alapját, ezért a tropusokat a bennük rejlő hasonlóság természete alapján osztották föl. Az első csoportba tartoznak a hasonlóságnak azok az esetei, amikor az első és a második fogalom határosak egymással (*periphrasis*, *synekdoché*, *antonomasia*, *emphasis*, *litotes*, stb.), a második csoportba

³ Aristoteles, 1997: 1457 b 1–3. Aristoteles, 1974: 180–183.

⁴ Aristoteles, 1997: 1460 b 10 – 15.

⁵ Aristoteles, 1997: 1457 b 30 – 35.

⁶ Quintilianus, 2008: 547–548. o. (=8, 6, 4–18). Lausberg, 1990: 78.

tartoznak azok a tropusok, amelyekben a két hasonló tartalmú szó jelentése nem határos (*metonymia, metaphora, ironia, stb.*).⁷

Ebben az esetben megfigyelhetjük, hogy a jelentésátvitelből álló alakzatok rendszerezése és osztályozása, pontos jelentésük tanulmányozása attól függ, hogy az alapjukul szolgáló *hasonlóság* fogalmát hogyan határozzuk meg, azt hogyan elemezzük és osztjuk föl. A *hasonlóság* fogalmának egységes felszíne alá kell néznünk, hogy a szó különböző jelentéseit föltárhassuk, ezáltal a szóalakzatok különböző, a *hasonlóság* fogalmának eltérő jelentésein alapuló fajtáit megállapíthassuk.

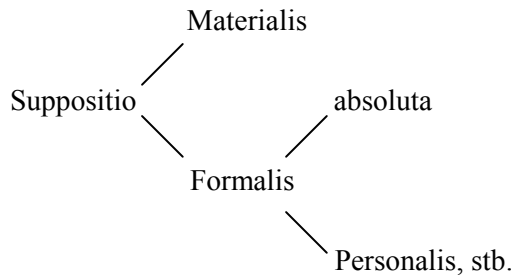
Ugyanezt a módszert alkalmazta az ókori filozófia részének tekintendő ókori nyelvtudomány is, amikor saját kategóriáit fölállította. Ezeket a kategóriákat és a megállapításukhoz szükséges módszereket örököltette át az európai iskolarendszerbe a latin nyelv tanulása. Voltaképpen ebben az esetben is azt láthatjuk, hogy valamely jelenség, például a genitívus, egységesnek látszó felszíne alá kell szállnia a mondatot elemző személynek ahhoz, hogy az egész kifejezés struktúráját elemezve megállapítsa az egységes nyelvtani felszín alatti jelentésbeli különbségeket, és helyesen tudja értelmezni a mondat egészét az író vagy beszélő szándéka szerint. Közismert példa erre az *amor parentum* (szülők szeretete) kifejezés. A latin *amare* ige – a mai logika kifejezésével *két argumentumú funktor*, és mellette a *parentes* szó mind az alany, mind a tárgy funkcióját betöltheti.⁸ Ebből következőleg a főnti kifejezés kétértelmű, nem lehet további elemzés nélkül eldönteni, hogy az adott helyen a szülők a szeretet alanyai, avagy tárgyai. A genitívus egységes megjelenése mögötti tényállás és igazság megismerése tehát megköveteli az eset további elemzését, mégpedig a szövegben magában megtalálható fogódzók segítségével. Azaz a szöveg szerzőjének szándéka csakis a szöveg alapos elemzésének révén ismerhető meg.

Tulajdonképpen ezen az úton haladt előre a középkori skolasztikus filozófia is, amikor megfogalmazta a *suppositio* tanát, mégpedig sokban éppen a stilisztika tropusokról szóló tanának hatására, de nem retorikai, hanem csakis logikai szempontokat figyelembe véve.

⁷ Lausberg, 1990: 66–79.

⁸ Ruzsa I. – Máté A., 1997: 21–27.

A *suppositio* tan azt vizsgálja, hogy az adott kontextusban a szó milyen értelemben használatos. A *suppositiók* egy dichotomián alapuló hierarchikus rendszert alkotnak:



Suppositio materialis értelemben egy szó önmagában a szóra magára vonatkoztatjuk. Ebben az értelemben elmondhatjuk, hogy az *ember* öt betűből áll. *Suppositio formalis* esetén a szót az első jelentése értelmében vesszük: az ember a teremtés koronája.

A *suppositio formalis* ismét két fajra osztható: *suppositio absoluta* esetén a szót a fogalma értelmében használjuk: az ember gondolkodó élőlény. A *suppositio personalis* esetén a szót azok mindegyikének megjelölésére használjuk, akiknek a természete megfelel a definíciónak: ember küzdve küzdj és bízva bízzál.⁹

A fölosztás ezek után így halad még hosszán tovább, minden esetben azt kutatva, mire is gondolhatott a szerző a szót használva.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a latin nyelv tanulmányozása során az európai oktatási rendszer megtanított mindenkit arra, hogyan juthat el az egységes nyelvi jelenségek elemzése révén a szerző gondolataiig. A folyamat a maga egészében a megfogalmazás leple alatt rejtőző gondolatok föltárására irányul. Az iskolai tanulmányok fejlesztették ki az ehhez szükséges elemző készséget, és ennek legfőbb eszköze a latin nyelvtan oktatása volt a hozzá kapcsolódó nyelvtani elemzésekkel együtt.

A verselemzés célja is tulajdonképpen a szerző üzenetét hordozó mondanivaló megtalálása volt. A feladat itt is azonos volt a latin mondat

⁹ Donat, 1914: 63–65. Bochenski, 1962: 184–208.

elemzésével: meg kellett találni a költő gondolatait az azokat kifejezni hivatott, de mindenképpen esetleges nyelvi eszközök leple mögött.

Az iszlám kultúrájában ezzel szemben mind a nyelvtani, mind a stilisztikai kutatások kiindulópontja a Korán volt. A Korán pedig mint Allah szószerinti kinyilatkoztatása „világos könyv”,¹⁰ további elemzésre nem szorult.

A Korán azonban Allahot kilencvenkilenc melléknévvel írja le. Ebből adódott a kérdés: vajon Allah, az emberekhez hasonlóan, valamilyen lényegétől különböző, tehát megszerezhető vagy elveszthető bölcsesség révén bölcs, mindentudó, látó, halló, stb., avagy sem. Ha ugyanis e tulajdonságai lényétől külön állnak, akkor azoknak is örökkévalóknak kell lenniük, ebben az esetben azok is isteni lények. Ez azonban politeizmus, tehát főbűn.

Averroes e dilemmából igyekezve kitörni azt állította, hogy mindezek a szavak mást és mást jelentenek az emberek és Allah esetében. Ha Allahot meg akarjuk ismerni, akkor e szavak pontos jelentését e viszonyok tisztázása révén kell elemeznünk. (Ez az aristotelési hagyomány.)

A teológus al-Ġazzālī ezzel szemben nem hajlandó föltételezni, hogy külön nyelv írná le a vallási, és külön nyelv az evilági dolgokat. Nem hajlandó a Korán szavai mögé tekinteni, azok jelentését elemezni, hanem eredeti értelmében véve minden mondatot megpróbálja a szöveget magát értelmezni. Azaz a szöveget magát igaznak és a kifejezni kívánt szándékkal adekvátnak véve megpróbálja értelmezni azt. Az értelmezés eredményeként arra a fölismerésre jut, hogy ha mindezek a tulajdonságok Allahot jellemzik, és Allah pedig szükségképpen egy és oszthatatlan, akkor e tulajdonságai lényegével azonosak, és megjelenésének csakis különböző aspektusaira mutathatnak rá.¹¹

A szöveg értelmezése illetve elemzése azonban két különböző szellemi alapállást, módszert és gondolkodást, és ennek következtében két különböző kultúrát jelent. A klasszikus ókori hagyományok jegyében elemezhetjük és magyarázhatjuk a mindenkori szöveget, legyen az akár maga a Biblia. Az iszlám hagyományai alapján a Koránt csak értelmezni szabad, de elemezni, kritizálni, majd az elemzés és a kritika fényében az isteni szövegből egy pusztán emberi értelemmel kidolgozott igazságot kiolvasni tilos.

¹⁰ Például *Korán*, 5, 15.

¹¹ Leaman, 1990: 18–38.

E kulturális különbözőség eredménye mutatkozik meg nálunk a versek elemzésében, az arab iskolákban azok értelmezésében.

Saját tapasztalataim alapján azonban hozzátehetem, hogy filozófusok szövegének olvasásakor is eleinte meglepetve tapasztaltam, hogy míg nekem a mondatok mögött található források föltárása jelentette a problémát, addig arab kollégáim a szöveg szóhasználatán lepődtek meg. Amikor saját (egymással összeegyeztethetetlennek tartott) módszereinkkel megpróbáltuk megoldani a nehézséget, meglepődtünk: azonos eredményre jutottunk.

Bibliográfia

- ARISTOTELES, 1961, „Kategoriák”, in *Organon*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 5–103. o.
- ARISTOTELES, 1997, *Poétika*, ford. Ritoók Zsigmond, Budapest, PannonKlett.
- ARISTOTELES, 1974, *Dell'arte Poetica*, ed. C. Gallavotti, Arnoldo Mondadori Editore.
- BOCHENSKI, Jozef Maria, 1962, *Formale Logik*, München, Verlag Karl Alber Freiburg.
- DONAT, Josephus, 1914, *Logica*, Oinipontae.
- LAUSBERG, Heinrich, 1990, *Elemente der literarischen Rhetorik*, Ismaning, Max Hueber Verlag.
- LEAMAN, Oliver, 1990, *Moses Maimonides*, London – New York, Routledge.
- PLATON, 1984, „A szofista”, in *Összes művei*, II. kötet, Budapest, 1071–228. o.
- QUINTILIANUS, 2008, *Szónoklattan*, szerk. Adamik Tamás, Pozsony, Kalligram.
- RUZSA, Imre, MÁTÉ, András, 1997, *Bevezetés a modern logikába*, Budapest, Osiris.
- SEXTUS EMPIRICUS, 1961, *Adversus logicos*, VIII, ed. R. G. Bury, Cambridge, Mass. – London, Loeb Classical Library (= Adversus logicos II).

MARÓTH MIKLÓS

Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Piliscsaba

E-mail: marothm@gmail.com