

COLERIDGE, A KERESŐ SZELLEM¹

A fordító bevezetője

Samuel Taylor Coleridge-ot (1772-1834) a magyar olvasók sokáig elsősorban romantikus költőként, a *Rege a vén tengerésről*, a *Kubla kán* szerzőjeként ismerték. Az utóbbi években azonban a romantikus esztétika kutatói egyre több figyelmet szenteltek elméleti írásainak is,² s a nemrégiben érkező prózájából megjelent bőséges magyar nyelvű válogatás világosan megmutatja, hogy a prózaíró teljesítménye éppolyan kivételes, mint a költőé.³ A *Biographia Literaria* (Irodalmi életrajz; 1817), a *The Statesman's Manual* (Az államférfi kézikönyve; 1817), a saját korábbi folyóiratcikkeiből szerkesztett *The Friend* (Barát; 1818) és az *Aids to Reflection* (Segítség az elmélkedéshez; 1825) már első megjelenésekor feltűnést – és némi értetlenséget – váltott ki. Coleridge halála után további prózakötetek jelentek meg: lánya Sara Coleridge és unokaöccse Henry Nelson Coleridge kiadásában a *Table Talk* (Asztali beszélgetések; 1836), a négykötetes *Literary Remains* (Irodalmi hagyaték; 1836-39), az *Egy kereső szellem vallomásai* (1840) és az *Essays on His Own Times* (Esszék a korról; 1850); valamint unokája Earnest Hartley Coleridge gondozásában a *Letters* (Levelek) és a jegyzetfüzetekből válogatott *Anima Poetae* (A költő lelke; mindkettő 1895). Ezek a könyvek gondoskodtak róla, hogy Coleridge újabb nemzedékek számára is hozzáférhető maradjon. Az *Egy kereső szellem vallomásai* a tizenkilencedik században még további öt kiadást ért meg (1849, 1853, 1863, 1884, 1886); népszerűségét valószínűleg annak köszönheti, hogy a szövegben feltett kérdések a Biblia tekintélyét és történeti bizonyítékait illetően a viktoriánus kor nagy vallási és tudományos polémiáit előlegezték meg. A huszadik század második felétől azután megindult a kéziratok eddig sohasem látott, teljességre törekvő kiadása. Az összegyűjtött művek sorozata (*The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*; 1969–) és Coleridge élete végéig vezetett jegyzetfüzeteinek kiadása (*The Notebooks of Samuel Taylor Coleridge*; 1957–) világosan mutatják, hogy a romantika korának egyik legkiemelkedőbb, ugyanakkor leginkább idioszinkretikus gondolkodójával állunk szemben.

1

Coleridge életművének egyik zavarbaejtő vonása, hogy a legkülönbözőbb beszédmódokat, műfajokat és álláspontokat képes egymással párbeszédbe hozni. Életútját is leginkább a sokféleség jellemzi – tele van ellentmondásokkal, újrakezdésekkel, cezúrákkal, mintha csupa kitérőből állna. Az induló költő *Religious Musings* című költeményében (*Vallásos töprengések*, 1794-96) a francia forradalom által ébresztett reményeknek ad hangot. A forrongó 1790-es években előadásokat tart a kinyilatkoztatott vallásról (*Lectures on Revealed Religion*; 1795), egyszemélyes folyóiratot szerkeszt *The Watchman* címmel (*Vigyázó*; 1796), miközben

¹ A szöveg eredeti megjelenése: Samuel Taylor Coleridge, *Egy kereső szellem vallomásai. Levelek a Szentírás ihlettségéről* (1840), ford. Ruttkay Veronika, Hermeneutikai Füzetek 27, Sorozatszerkesztő Fabiny Tibor, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2004.

² Szenci Miklós, *Valóságosság és képzelet. Adalékok a romantikus esztétika kialakulásához*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1975, 101-205; Szegedy-Maszák Mihály, *Kubla kán és Pickwick úr. Romantika és realizmus az angol irodalomban*, Magvető, Bp., 1982, 53-77; Péter Ágnes, *Roppant szívárvány. A romantikus látásmódról*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1996; Fogarasi György, „Coleridge és a képzelőerő ideológiája”, „Mit jelent a suttagásod?” *A romantika: eszmék, világkép, poétika. Tanulmányok*, Szerk. Nagy Imre és Merényi Annamária, Pannónia Könyvek, 2002, 333-341.

³ Péter Ágnes szerk., *Angol romantika. Esszék, naplók, levelek*, Kijárat Kiadó, Bp., 2003, 189-253.

radikális politikai szónokként és laikus unitárius prédikátorként is hírnevet szerez. Barátjával, a költő Robert Southey-val (1774-1843) utópisztikus közösséget akar alapítani Észak-Amerikában, de a terv hamar meghiúsul. Kis híján elvállal egy unitárius lelkészi hivatalt, amikor Josiah és Thomas Wedgwood életjáradékkal ajándékozza meg, így a költészetnek és a filozófiának szentelheti magát. 1797-98-ban feleségével William Wordsworth szomszédságában él; ez az időszak egész további pályája szempontjából sorsdöntőnek bizonyul. A két barát szinte egymással szimbiózisban alakítja ki a maga jellegzetes költői nyelvét és szemléletét, mely a *Lírai balladák* (*Lyrical Ballads*, 1798) név nélkül, közösen publikált kötetét az utókor szemében korszakalkotóvá tette. Az első kiadás nyitóverse a *Rege a vén tengerésztől*, de ebből az időszakból származik a sokáig kiadatlan *Kubla kán* és *Christabel* is. A természetfeletti tematikájával foglalkozó versek mellett Coleridge ekkoriban dolgozza ki az ún. „megszólító vers” (*conversation poem*) műfaját, melynek Wordsworth *Sorok a tinterni apátság fölött* című költeménye (*Lines composed a few miles above Tintern Abbey*) lesz az egyik kiemelkedő példája. Ez a műfaj, illetve tágabb értelemben a párbeszéd és az önreflexió irodalmi formában való megjelenítése Coleridge egész későbbi életművét jellemzi majd.

Az életjáradék azt is lehetővé teszi, hogy William és Dorothy Wordsworth társaságában Németországba utazzon, hogy a kortárs német filozófiát jobban megismerhesse. Bristolban, unitárius barátai körében már felfigyelhetett a történeti bibliakritika újabb eredményeire, nem véletlenül választja tehát éppen a göttingeni egyetemet, ahol Johann Gottfried Eichhorn, az *Einleitung ins Alte Testament* (*Bevezetés az Ószövetségbe*; 1787) szerzője professzor. Jegyzetekből megismeri Eichhornnak az Újszövetségről tartott előadásait, könyvet tervez Lessing életéről, Herdert olvas. Ezek a gondolkodók meggyőzik arról, hogy a Bibliát mindenekelőtt költői alkotásként kell olvasni, s hogy a prófétai látomás voltaképpen a költői ihlet egy formája. A bibliakritikán kívül Coleridge nyelvészettel és természettudományokkal foglalkozik, s ami a legfontosabb, elkezd Kantot tanulmányozni. Tanulóéveiben a neoplatonista filozófiáért rajongott, később azonban már az angol empirizmust és David Hartley (1705-57) asszociáció-elméletét vallotta magáénak. Kantnak döntő szerepe volt abban, hogy ettől a hagyománytól elforduljon, s egyre nagyobb meggyőződéssel hirdesse az értelem elsődlegességét a megismerésben. A szellemi hatások, melyek a németországi egy év (1798-99) alatt érik, egész életében végigkísérik; az angol közönség számára Coleridge lesz a korabeli német gondolkodás egyik legfontosabb tolmácsolója.

Németországból hazatérve egyre több problémával kell szembenéznie. A francia forradalomból végképp kiábrándul, feleségével megromlik a kapcsolata, s fokozatosan elmélyülnek azok a felfogásbeli különbségek, amelyek Wordsworth-tól is eltávolítják. *Csüggedés* című ódájában (*Dejection: An Ode*; 1802-3) már bejelenti költői ereje hanyatlását, és bár élete végéig ír verseket, a jelek szerint többé nem tekinti magát „valódi” költőnek. Ópiumfüggősége már korábban kialakult, s most egyre súlyosbodik. 1804-ben Máltára utazik, ahol kormányzói magántitkár lesz, s mindent megtesz, hogy visszanyerje az egészségét. A megfelelő segítség híján azonban a betegség csak egyre inkább elhatalmasodik rajta. Ebben az időben már önmagát látja a vén tengerész alakjában, akit bűne és egy ismeretlen átok örök bolyongásra ítél. Angliába hazatérve (1806) tovább folytatódnak a vándorévek, paradox módon mégis ennek a nehéz időszaknak köszönhetjük Coleridge egyik nagyhatású „alkotását”, a Shakespeare-előadásokat. 1808-ban, pénzszerzés céljából kezd nyilvános irodalmi előadásokat tartani Londonban, és bár nem mindig sikeres, 1810-ben újabb előadássorozatot vállal. Nem sokkal később Lord Byron (1788-1824) már a londoni társaságban elharapózott „Coleridge-őrület”-ről beszél (egy-egy előadását ekkoriban százötvenen is hallgatják). Coleridge nem előre megírt szöveget olvasott fel; bravúros rögtönzéseivel szinte mágikus hatást gyakorolt a közönségre. Ennek következtében azonban csupán jegyzeteiből, illetve a hallgatóság feljegyzéseiből ismerjük az előadások tartalmát, melyek kisebb-nagyobb szünetekkel 1819-ig folytatódtak. Coleridge eszmefuttatásainak fontos célja, hogy kanti alapokon filozófiai szintre emeljék az irodalomról való gondolkodást. Ebben a törekvésben a német romantika szerzőivel, elsősorban A. W.

Schlegellel mutat rokonságot, akitől az évek során több fogalmat is kölcsönzött – például az organikus műalkotását, melyet később az *Egy kereső szellem vallomásaiban* a Bibliára is alkalmazott. A filozófiai megalapozást Coleridge pszichológiai éleslátással és egy mindaddig páratlan „szoros olvasási” módszerrel ötvözte, így a shakespeare-i dráma struktúrájáról és a költői nyelvről máig ható – és máig vitatható – eredményekre jutott.⁴

1816-ig gyakorlatilag nincsen állandó otthona (családjától rég eltávolodott), ekkor azonban beköltözik Dr. James Gillman highgate-i házába, ahol élete végéig lakni fog. Gillman nemcsak odaadó barátja, de orvosa is, aki nehéz munkával képes visszaszorítani és kordában tartani Coleridge ópiumfüggőségét, bár Coleridge haláláig szenved tőle („létem átka, szegyenem, néger-rabszolga belső megalázottságom és alacsonyágom” – mondja róla még 1832-ben is).⁵ 1816-18 között szédületes tempóban publikálni kezd (mindaddig alig jelent meg néhány kötete); ezek az írások nemcsak irodalmi, de egyre inkább filozófiai, társadalmi, vallási, sőt egyházbölcseleti vonatkozásúak. 1816-ban Byron unszolására egy kötetben kiadja a *Christabelt*, a *Kubla kánt* és *Az álom kinja (Pains of Sleep)* című verset. Ugyanez év végén jelenik meg a *The Statesman's Manual (Az államférfi kézikönyve)*, alcíme szerint: „a politikai hozzáértéshez és előrelátáshoz a Biblia a legjobb útmutató”. Ezt a kötetet, a *Lay Sermons (Világi igehirdetések)* című sorozat első darabját, Coleridge a társadalom „felsőbb osztályaihoz” írja; a második rész (*A Lay Sermon*; 1817) a „felső és középosztályt”, míg egy tervezett, de el nem készült harmadik az „alsóbb és munkásosztályt” szólította volna meg. 1817-ben kiadja a magyar vonatkozású *Zapolya* című drámai költeményt. Ám az év sokkal jelentősebb eseménye, hogy *Sybilline Leaves (Szibillai levelek)* címmel napvilágot lát gyűjteményes verseskötete, valamint a kezdetben rövid apológiának szánt, de végül önállósult, kétkötetes *Biographia Literaria*. Kortársai nem nagyon tudtak mit kezdeni ez utóbbi „irodalmi életrajz” szokatlanságával, melyben az életút egyenesvonalúságát lépten-nyomon felfüggesztik vagy módosítják a szerző filozófiai fejtegetései. Mégis, az első kötetben taglalt filozófiai álláspont (ezen belül is elsősorban a képzelőerő schellingi idealista definíciója), és a második kötet Shakespeare- és Wordsworth-portréja rendkívüli hatással volt a későbbi irodalomtudományra, s a huszadik századi olvasók általában egyetértenek abban, hogy a *Biographia* Coleridge legjelentősebb prózai alkotása, a romantikus értekező próza alapműve.

1818-ban *The Friend (Barát)* címmel átdolgozva kiadja „egyszemélyes” hetilapja anyagát, melyet eredetileg 1809-10 folyamán jelentetett meg. A cím Coleridge ideáljára, szerző és olvasó kölcsönösségen alapuló, dialogikus viszonyára utal, mely az *Egy kereső szellem* esetében is olyannyira hangsúlyos lesz. Ekkorra már csaknem húsz éve szakított korábbi unitárius meggyőződésével, a Barát legmagasabb megvalósulását Jézusban látja. A szentháromságot – ahogy ő mondja, „három-egység”-et („trinity”) – és az anglikán vallást hirdeti.⁶ Előadásai és írásai bizonyos értelemben egytől-egyig prédikációk. Fiatalkori radikális barátai köpönyegforgatással, a forradalmi és unitárius eszmék elárulásával vádolják. Konzervativizmusa azonban nem a fennálló rendet támogatja, bár az is igaz, hogy ideáljai a társadalmi haladás eszméitől is messze esnek. John Stuart Mill Coleridge-esszéjében (1840) azt írja: „olyan igazságokat hozott vissza a feledésből, amelyekre a toryk nem emlékeznek, s amelyeket a liberálisok sohasem ismertek”.⁷ A modern Angliában tizenhatodik századi mintára egy úgynevezett „klerikus” réteg feltámasztását sürgette, mely a tudományok, művészetek és filozófia

⁴ Ld. Szaffkó Péter, „Schlegel és Coleridge”, *Shakespeare és az angol klasszikus történelmi dráma. Kritikatörténeti áttekintés*, Eötvös József Könyvkiadó, Bp., 1999, 32-38.

⁵ Idézi: Kathleen Coburn (szerk.): *Inquiring Spirit: A new presentation of Coleridge from his published and unpublished prose writings*, London, Routledge, Kegan Paul, 1951, 19.

⁶ Coleridge vallásos nézeteinek alakulásáról ld. Robert Barth, *Coleridge and Christian Doctrine*, Harvard, 1969.

⁷ Ld. S. T. Coleridge, *Lay Sermons*, szerk. R. J. White, *Collected Works* 6, Routledge és Kegan Paul, London, Princeton University Press, Princeton, 1972, xxxvi.

terén megbízható ítéletre és konszenzus kialakítására lenne képes. Nyilvános előadásainak egyik fő célja is egy effajta értelmező közösség megteremtése, közös értelmezői nyelv kidolgozása volt.⁸ 1818-19-ben filozófiai előadásokat tart, melyek a filozófia történetét az emberi értelem kiteljesedése történeteként mutatják be. Az előadások visszatérő motívuma, hogy filozófia és vallás kölcsönösen feltételezik egymást; „minden filozófia kiegészítése: érezni azt, hogy a filozófia önmagában csak mutatni tud ama jó felé, ami filozófiával elérhetetlen”.⁹ 1820-ban kiadja az egyházzal és az állammal írt esszéjét (*On the Constitution of Church and State*), majd legkedvesebb tizenhetedik századi hittudósa, Robert Leighton érsek igemagyarázataiból tervez válogatást. Az idézetekhez írt kommentár azonban egyre bővül, míg végül Coleridge írása válik „főszöveggé” – így születik meg az *Aids to Reflection* (1825), vallásbölcseletének legteljesebb dokumentuma. Ezzel a könyvvel valóban híressé válik; 1828-ban James Marsh az Egyesült Államokban is kiadja, ahol a New-Englandi transzcendentálisizmus fontos forrása lesz.

Coleridge az évek során sokszor és sokféleképpen beszélt egy készülő „nagy műről”, amely a tudomány, a filozófia és a vallás igazságait egyetlen szintézisben egyesítené. Élete utolsó évtizedében is a *magnum opus* tervét dédelgeti, amelyhez az *Aids to Reflection*-t és a többi írást csupán előkészületnek szánta. Jelentős részei az úgynevezett *Opus Maximum* kéziratában el is készülnek,¹⁰ de a nagy mű egésze kivitelezhetetlen marad, csupán feljegyzésekben és beszélgetésekben él. Coleridge mítosza, melyet ifjúságától kezdve környezetével együtt alakított ki, a sikertelenség, a beteljesítetlen ígéret gondolatára épült. 1816-ban, „14 vagy 16 teljes, különálló munka” elkészülte után még mindig ezt írja egy margójegyzetben: „ennek ellenére zabolátlan, különösképpen gényesnek kell lennem, aki töredékeken és fényes tirádákon kívül semmit sem publikált”.¹¹ Mindez egyre nyilvánvalóbb ellentmondásban áll valódi teljesítményével és elismertségével. 1825-től, az *Aids to Reflection* hatására zarándokok, főként fiatal értelmiségiek tódulnak Highgate-re, hogy Coleridge társalgását és a „nagy műről” szóló előadásait hallgassák. Highgate bölcse pedig csak beszél, és bármilyen homályos legyen, amit mond, előadása most is lenyűgöz minden hallgatót. Amit nem tud kívül megosztani, azt haláláig vezetett jegyzetfüzeteivel „beszéli meg”. Ezekben az indázó, töredékes szövegekben (melyek egyre gyakrabban imádságok is) végső formát nyer az a természeténél fogva lezárhatatlan szellemi párbeszéd, amit minden írásában folytatott. Ahogyan Kathleen Coburn, a jegyzetfüzetek kiadója írja: „Coleridge inkább kérdező, mint rendszerező”,¹² s az összetett problémák, a kölcsönös összefüggések iránti kivételes érzéke talán ezekben a spontán módon „odavetett” írásokban a leginkább lenyűgöző.

2

A kérdés, hogy hogyan kell értelmezni a Biblia egyes könyveit, és hogy mi teszi annyira különlegessé a bibliai nyelvet, Coleridge-ot pályája kezdetétől foglalkoztatta.¹³ Sokat tanult a német történeti bibliakritikusoktól, Lessingtől, Herdertől és Eichhorntól, később pedig Schleiermachertől, de a legmeghatározóbb talán az a szerző volt, aki a német kritikát is

⁸ Ld. E. S. Shaffer, „The Hermeneutic Community: Coleridge and Schleiermacher”, *The Coleridge Connection: Essays for Thomas McFarland*, szerk. Richard Gravil és Molly Lefebure, Macmillan, Basingstoke, 1990, 200-229.

⁹ S. T. Coleridge, *Lectures 1818-19 On the History of Philosophy*, 2 kötet, szerk. J. R. de J. Jackson, *Collected Works* 8, Princeton University Press, Princeton, 2000, I, 287.

¹⁰ S. T. Coleridge, *Opus Maximum*, szerk. Thomas McFarland és Nicholas Halmi, *Collected Works* 15, Princeton, Princeton University Press, 2002.

¹¹ *Lay Sermons*, i.k., 114n.

¹² K. Coburn szerk., *Inquiring Spirit*, 20.

¹³ Erről ld. Péter Ágnes, *Roppant szivárvány*, 37-38.

öszönözte: az angol Robert Lowth. Lowth 1741-ben tartott előadásokat a héber szakrális költészetéről, melyek 1753-ban latinul, később angolul is megjelentek. A zsoltárok értelmezéséről ezt írja:

Aki a héber költészet sajátos, belső eleganciáját szeretné szemlélni, annak pontosan abba a helyzetbe kell képzelnie magát, amelyben azok voltak, aki számára íródott, vagy egyenesen maguknak az íróknak a helyzetébe; úgy kell éreznie, mint egy hébernek... és nem elég, ha a nép nyelvét, szokásait, szabályait, rítusait és ceremóniáit ismerjük; legbelsőbb érzéseiket, gondolkodásuk módját és kapcsolódását is meg kell vizsgálnunk; egyszóval mindent az ő szemükkel kell látnunk, mindent az ő véleményük szerint kell megítélnünk: amennyire lehet, meg kell kísérelnünk úgy olvasni a héber szöveget, ahogyan egy héber olvashatta.¹⁴

A történeti rekonstrukciónak, és még inkább a „beleérzésnek” a gondolata Coleridge számára központi jelentőségű, hiszen a vallás mibenlétét is a hívő szubjektív tapasztalata felől tartja megközelíthetőnek. Mi több, egyre inkább a Biblia költészetként való olvasásában látja a lehetőségét, hogy a felvilágosult kritika által a Biblia tekintélyével szemben ébresztett kételyekre megfelelő választ találjon. „Költészet” persze nem akármilyen értelemben vett költészetet ért, hanem (a német idealizmushoz hasonlóan elgondolt) szimbolikus költészetet. Coleridge szerint a bibliai szimbólum egyedi és történetileg meghatározott, ugyanakkor „szinekdochikus” szerkezete révén (mivel mindig része annak az egésznek, amit kifejez) képes örök igazságok felé mutatni. A szimbólumnak ezt a jelentését csak úgy tudjuk kibontani, ha a képzelőerőnket hívjuk segítségül, ennek során pedig maga az olvasó is átalakul, mintegy képessé válik a befogadására.¹⁵ Hogy Coleridge mondanivalója mennyire váratlanul érte az angol közönséget, azt jól mutatja, hogy még a radikális kritikus Hazlitt is elutasította a szimbólumelméletet tartalmazó *Statesman's Manual*, bár kritikája azt mutatja, hogy pontosan értette a szerző szándékait. Amint írja, Coleridge szerint „a Biblia nem Isten közvetlen igéje, vagy csupán a német filozófia által javasolt értelemben az, *valahol a szó szerinti és a metaforikus értelem között*”.¹⁶ Ezt az elméletet Coleridge az *Aids to Reflection*-ben még inkább kiterjesztette; a szimbólum legfőbb példája ebben a könyvben már maga Jézus Krisztus, aki egyszerre önálló történeti személy, ugyanakkor egy az Atyával.

Az *Egy kereső szellem vallomásainak* gondolata Coleridge-ot 1820-ban, nagyjából az *Aids to Reflection*-nel párhuzamosan kezdte foglalkoztatni. Egy 1820 májusában írt levélben felsorolt tervei között szerepel a „Levelek az Ó- és Újszövetségről, valamint az egyházatyák és reformátorok által osztott tanokról és alapelvekről”, melyeket egy leendő anglikán lelkészhez címezne, „az igehirdetés tervére és témáira vonatkozó tanácsokkal”.¹⁷ Csak négy év múlva kerül sor az ötlet kidolgozására (időközben többek közt az *Opus Maximum* alapvetésén, a „Logika” szövegén dolgozott). 1825 májusában „hat értekezésről” ír kiadójának, J. A. Hesseynak, melyeket az *Aids to Reflection*-nel együtt, egy kis kiegészítő kötetben jelentetne meg.¹⁸ Egy másik levél szerint a hatodik, már elkészült írás „a Szentírás helyes és babonás használatáról” szól.¹⁹ A kézirat el is jutott a kiadóhoz, mégsem jelent meg a szerző életében. Vajon azért, mert a „kiegészítő” írás túl hosszúra sikerült? Vagy talán Coleridge mégsem zárta le teljesen a kéziratot? Feljegyzései azt mutatják, hogy a hét elkészült levél után még egy nyolcadikat, sőt kilencediket is

¹⁴ Robert Lowth, *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*, ford. G. Gregory, 1787, I. köt., 113-114.

¹⁵ Vö. pl. Stephen Prickett, *Romanticism and Religion. The Tradition of Coleridge and Wordsworth in the Victorian Church*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, 26.

¹⁶ 1816 dec. 29, *Examiner* (idézi *Lay Sermons*, i.k., xxxix).

¹⁷ 1820. máj. 30. (*The Collected Letters of S. T. Coleridge*, 6 köt., szerk. E. L. Griggs, Clarendon, Oxford, 1956-71, V, 27.)

¹⁸ 1825. május 7. (*Collected Letters*, i. k., V, 434.)

¹⁹ 1825. július 20. (*Collected Letters*, i. k., V, 486.)

tervezett.²⁰ A hetedik levél pedig olyan hirtelen fejeződik be, hogy az 1840-es posztumusz kiadáshoz valószínűleg H. N. Coleridge-nak kellett két záró bekezdést írnia (talán a szerző jegyzetei vagy szóbeli közlése alapján), és a végleges címet is ő adta. Esetleg Coleridge vagy a kiadó attól tartott, hogy az alapvetően affirmatív, nem vitázó hangvételű *Aids to Reflection* fogadtatását tönkretenné egy ilyen nyugtalan és nyugtalanító szöveg? Mindenesetre, ha így volt, nem volt alaptalan az aggodalmuk. Az 1840-es első kiadásból az olvasók számára világosan kiderült, hogy a szerző nem hisz abban, hogy a Bibliát szó szerint a Szentlélek mondta tollba, az viszont, hogy mit is javasol az ortodox nézet helyett, már cseppet sem volt ilyen nyilvánvaló. A könyv sokak szemében veszélyesnek minősült, mintha csak Coleridge „jóslata” vált volna valóra, melyet az első (1840-es) kiadás szerkesztői mottóképpen a szöveg elé illesztettek:

Bármit el fognak követni, hogy ne kelljen bevallaniuk a belső bizonyíték szükségességét, vagy a külső bizonyítékok között elismerniük a hívők meggyőződését és tapasztalatait, ámbár ezeket valamennyi hívő az egyház minden korszakában osztotta. De minden babonaság mélyén ott a hitetlenség; és fordítva, ha valakinek a hite felszínes elfogadás csupán, annak természetes következménye és velejárója a hiszékenység, hacsak nem kényszerül rá, hogy léte olyan mélységeibe merüljön alá, ahol az érzékek embere már nem kap levegőt.²¹

Coleridge azt is sejthette, hogy a század közepére Nagy-Britanniában is el fog terjedni az a Bibliával kapcsolatos szkepticizmus, amit ő az *Egy kereső szellem vallomásaiban* előre jelzett, és amire a könyvben választ keresett. Ráadásul a fiatalabb nemzedékben olyan követői akadtak, mint Joseph Henry Green, Julius Hare, Thomas Arnold vagy John Sterling, a Viktória-kori gondolkodás meghatározó egyéniségei. Mindez közrejátszhatott abban, hogy 1848-ban már az angol bibliakritikai iskola megalapítójaként, „a hit felforgatói” között emlegeti egy tanulmány az *English Reviewban*.

A vádakra feleletképpen az 1849-es második kiadásban J. H. Green egy hosszú értekezést közölt Coleridge és Lessing viszonyáról. Kétségtelen, írja, hogy Lessing, eme „legfélelmetesebb a hitetlenek közül”, nagy hatással volt Coleridge-ra; az *Erziehung des Menschengeschlechts* és a *Wolfenbütteli töredékek* nyoma kimutatható a szövegben. A két szerző egyetért a „történeti bizonyítékok” esetlegességében, és mindketten valamiféle spirituális megalapozást keresnek. Véleményük szerint a Biblia nem azért szent és igaz, mert feltételezzük, hogy Isten szava – éppen fordítva, onnan tudjuk, hogy Isten szava, hogy meggyőződhetünk szentségéről és igazságáról.²² Green szerint Coleridge abban tér el Lessingtől, hogy azt is megmagyarázza, hogyan lehetséges ez. Számára a kereszténység bizonyítéka, hogy megfelel „emberi természetünknek és szükségleteinknek”. Az emberben lakozó „belső fény”, az Ész világossága (mely nem azonos a pusztán racionalitással) lehetővé teszi, hogy kapcsolatba kerüljünk az isteni igazsággal. Green szerint tehát Coleridge semmiképp sem vádolható vallási szkepticizmussal, hisz éppen a hit valószínűbb megalapozásán fáradozik. Ugyanebben a kiadásban Sara Coleridge egy szenvedélyesebb hangú, de épp ilyen tájékozott jegyzetben felelt a vádakra. Ő is a „belső bizonyíték” elsőbrendűségét hangsúlyozza apja teológiájában, amit a külső bizonyítékok megszállottai nem képesek belátni. Coleridge-ot azonban nem a kényelmes látszat, hanem az igazság iránti szenvedély vezette:

²⁰ *The Notebooks of S. T. Coleridge IV* (1819-26), szerk. Kathleen Coburn és Merton Christensen, Routledge, London, 1990, 5315, 5319.

²¹ Coleridge: *Confessions of an Inquiring Spirit*. 1840, reprint kiadás, Menston, Scholar Press, 1971, viii.

²² S. T. Coleridge, *Confessions of an Inquiring Spirit*. 1853, Joseph Henry Green bevezetőjével, Sara Coleridge jegyzetével, szerk. és bev. H. StJ. Hart, Adam & Charles Black, London, 1956, 23.

Ugyanabban a szellemben írt a Szentírás ihlettségéről, mint minden más vitatott kérdésről a történelem, a politika, a fizika vagy a kritika területén – tudván, hogy az ítélete esendő, hogy a szíve fogékony az önáltatásra, hogy erkölcsi lénye Isten szemében tökéletlen. Mégis jónak látta, hogy miután ítélőképességét minden lehetséges módon megpróbálta megerősíteni és megtisztítani, őszintén kimondja a véleményét. Amikor Shakespeare-rel kapcsolatos nézeteinek adott hangot, ugyanígy tudatában volt annak, hogy tévedésre hajlamos, s hogy a véleménye megdől, ha csupán személyes és elszigetelt marad, és nem számíthat egyetemes konszenzusra. Úgy osztotta meg másokkal a véleményét, mint amivel az igazság felfedezéséhez járul hozzá, és ugyanezt az elvet követte, amikor teológiai nézeteit adta elő.²³

3

Sara Coleridge fenti sorai sok mindent elmondanak az *Egy kereső szellem vallomásairól*. Mindenekelőtt Coleridge sokoldalúságát, történelmi, politikai, természettudományos és irodalmi érdeklődését emelik ki. Maga a *Kereső szellem* is sokhangú szöveg, mely a szerző több jellegzetes érdeklődési körét és megszólalásmódját elegyíti. Teológiai vonatkozása önmagában véve sem egységes: láttuk már, hogy a késői Coleridge célja a vallási és a filozófiai beszédmódok közötti közvetítés. Az *Egy kereső szellem* szövegében a vallásbölcseletben jártas bibliaértelmező egyre gyakrabban adja át a szót a filozófusnak, míg a hetedik levél az általános filozófiai következtetések levonásával zárul. De az irodalomtudós jellegzetes kérdésfelvetései az érvelés szempontjából legalább ennyire fontosak. Amikor Coleridge a Biblia irodalmi sajátosságaira hívja fel a figyelmet, akkor ugyanazokat az elméleti kereteket használja fel vagy módosítja, amelyeket elsősorban az irodalmi előadásokban dolgozott ki. A harmadik levélben például a bibliai kánon lényegét a Shakespeare-kánon analógiájával világítja meg – Sara Coleridge tehát jó okkal hivatkozik a Shakespeare-előadásokra. Tegyük még hozzá, hogy természetesen a költő is jelen van a szövegben. Az érvelésbe mindjárt az első lapokon egy verstörődék ékelődik, és az érvelő szöveget meglehetősen gyakran a költő képi-nyelvi logikája alakítja. Vagy mondjuk még általánosabban: szépirodalmi, ezen belül többszólamú szövegről van szó. Stílusa egy figyelemreméltó tizenkilencedik századi leírás szerint „elsőrendűen olvasmányos, sűrű, ideges, valamint ékesszóló stílus”.²⁴ E nyelvi sokrétűség révén Coleridge a valódi, egyszerre több irányba is elmozduló gondolkodás közvetlen élményét képes reprodukálni. Ahogyan Sara Coleridge utal rá, sohasem felülről, az elméletirő higgadtságával nyilatkozik, hanem mint aki számára minden gondolatnak személyes kockázata van.

Ezt a drámai feszültséget mindenekelőtt egy drámai eszközzel teremti meg: az Én mellé odaállítja a megszólított Te-t. De ki lehet a „drága barát”, a szöveget alkotó hét levél címzettje? Annyi kiderül a levelekből, hogy egy fiatalabb, ortodox módon vallásos, de nyitott gondolkodású személyről van szó. Egy kéziratörödék arra enged következtetni, hogy talán Edward Irving skót lelkész lehet a címzett, aki egyik könyvét 1825-ben Coleridge-nak ajánlotta. De bizonyíték van arra is, hogy Coleridge már az Irvinggel való kapcsolata előtt, 1820-ban levélformában képzelte el az írást. Feltételezhetjük tehát, hogy általánosabb irodalmi eljárásról van szó, amelyet Coleridge nagy elődje, Edmund Burke is használt a francia forradalomról írott pamfletjében, és amelynek különféle változataival Coleridge már másutt is kísérletezett (a *Biographia* tizenharmadik fejezetében például egy fiktív barát hozzá írt levelét közli). A baráthoz írt levelek és a barát fiktív,

²³ S. T. Coleridge, *Confessions of an Inquiring Spirit*, bev. David Jasper, Fortress Press, Philadelphia, 1988, 90.

²⁴ John Tulloch, „Coleridge as a Spiritual Thinker”, *Fortnightly Review*, XXXVII (1885) 21. (Id.: S. T. Coleridge, *Shorter Works and Fragments*, 2 köt., szerk. H. J. Jackson és J. R. de J. Jackson, *Collected Works* 11, Princeton, Princeton University Press, 1995, II, 116.)

idézett válaszai a folyamatos közös gondolkodás illúzióját keltik. Ezzel egyidejűleg a barátok közötti párbeszédet központi – szinte egyetlen lehetséges – beszédhelyzetként állítják elének. Említettük, hogy az *Egy kereső szellem vallomásai* címet nem maga Coleridge, hanem unokaöccse adta a könyvnek. Választását minden bizonnyal az indokolta, hogy az első levélben a *Wilhelm Meister* „Egy szép lélek vallomásai” című fejezetére történik utalás, s a levelek szerzője a saját írását is „vallomásnak”, barátját pedig később „gyóntatójának” nevezi. De maga Coleridge inkább a párbeszéd műfaját tartotta fontosnak, amikor 1825-ben cím-ötletekkel állt elő a kiadónak. A javasolt címek: „Beszélgetések Stainmooron (Anglia legszörnyűbb és legnagyobb ugar-földjén)”, illetve: „Az ősz utas: avagy fedélzeti eszmecserék egy földközi-tengeri út során, az *Aids to Reflection* kiegészítése S. T. Coleridge által”.²⁵ Ez utóbbihoz egy elképzelt kerettörténet is tartozik, amelyben az „ősz utas” egy fiatal lelkésszel ismerkedik meg, aki a beszélgetések hatására végül belefog az *Aids to Reflection* olvasásába. Ha tehát vallomásról van szó, akkor olyan vallomásról, amely során nemcsak a vallomástevő, de a gyóntató élete is fordulatot vesz. Mintha Coleridge a „vén tengerész” és a „vendég” találkozását írná újra.

A dialógust imitáló beszédhelyzet nemcsak a címzett és a levélíró viszonyában érhető tetten, de szinte az egész szöveget behálózza. A levelek írója ugyanis barátjának több olyan beszélgetést is felidéz, amit „közös barátjukkal”, vagy más beszélgetőtársakkal folytatott vagy folytatna gondolatban. Míg a címzett buzgón vallásos, addig a „közös barát” szkeptikus, aki a deizmus és a felvilágosult bibliakritika hatására kétségbe vonja a Biblia tekintélyét. Coleridge tehát többoldalú dialógust folytat: egyrészt igyekszik meggyőzni az ortodox barátot az úgynevezett „plenáris inspiráció” (a Biblia teljes ihletettsége) tanának téves voltáról, másrészt bemutatja neki, hogyan igyekszik folyamatosan meggyőzni a szkeptikus barátot, sőt barátokat, a hit igazságáról. Coleridge voltaképpen két álláspont között jelöl ki egy harmadikat, mindkettővel állandó dialógusban, a kölcsönösségen alapuló „barát” fogalmának közvetítésével. Ám mindeközben a saját pozíciója sem stabil, bizonyos kérdésekre többféle választ ad. (Egységes-e a kánon? Milyen értelemben költészet a Biblia, és milyen értelemben valami egészen más?) Mondanivalóját nem valamiféle kész rendszernek, hanem kettős irányú mozgásnak, belső párbeszédnek látja: „úgy vedd, amit most előadok, mintha egy *ingamozgás ívét* kísérelném meg leírni” – olvassuk a harmadik levélben. Joseph Henry Green ugyanezt az oszcillációt Coleridge beszédében is kimutatta, s talán nem tűnik megalapozatlannak, ha ezt a mesteri leírást az *Egy kereső szellem vallomásaira* alkalmazzuk. Ez a szöveg is úgy építkezik,

ahogy a beláthatatlan szakadék fölé alpesi hidat építenek, először egyetlen fonalat vetnek át rajta, s azt fokozatosan egyre erősítik, hogy a tömör láncot is magával húzza, míg el nem készül a tartószerkezet a nehezebb anyagok számára, melyekből a tartós ív épül, hogy áthidalja az addig átszelhetetlen szakadékot, és összekösse az akadályokat, amelyek korábban az átkelés reményét is megtiltották²⁶.

A gondolatok folyamatos belső ingamozgása, csakúgy mint a „barátokkal” folytatott párbeszédnek, az *Egy kereső szellem vallomásait* szerkezetileg igen bonyolulttá, nehezen átláthatóvá teszik, ezért talán nem fölösleges röviden felvázolni a hét levél gondolati csomópontjait.

4

²⁵ 1825. május 23. (*Collected Letters*, V, 464.)

²⁶ J. H. Green, „Introduction to the Philosophical Remains of S.T. Coleridge”, *Shorter Works and Fragments*, II, Appendix A, 1526-7.

Az első levél írója megfogalmazza a központi kérdést a Szentírás ihletettségéről, és beilleszti azt a hittételek rendszerébe. Ugyanakkor a később kifejtett megoldást is előre jelzi: „minden, ami *megérint*, már önmagában hordja a bizonyítékát, hogy a Szentlélektől való”. Coleridge tehát a szubjektív tapasztalat központi szerepét hangsúlyozza, mely azonban nem valamiféle üres képzelődés vagy az Én kivetítésének eredménye, hanem egy megszólításra adott *válasz*. Coleridge szövénytárasztása – az eredetiben „*whatever finds me*”, vagyis „minden, ami a szövegből rámtalál, sőt „eltalál” – világossá teszi, hogy a szubjektum maga is eme „találkozás” révén ismer önmagára, ennek révén artikulálódik. A személyes tapasztalat a szöveg „érintésére” lesz képes önmagáig elérni. Coleridge egy jegyzete szerint a német *Empfindung* kifejezés mintha éppen ezt a jelentésszerkezetet tükrözné: „érzet vagy érzés, amit magamban *mint* önmagamban *találok*”.²⁷ Ugyancsak az első levélben lehetünk tanúi Coleridge egyik legnevezetesebb hermeneutikai lépésének, amikor megpróbálja a filológus pártatlanságával olvasni a Bibliát – majd azonnal hozzáteszi, hogy ez lehetetlen. Nem tud eltekinteni a Bibliáról való előzetes tudásától, ráadásul bizonyos értelemben minden más könyvet is a Biblián keresztül olvas: „már képtelen vagyok megmondani, mi az, amit nem e könyv hatásának köszönhetek”. Nem marad más hátra, mint hogy úgy vegye kézbe a Szentírást, „mint amit egyszerre olvastam, és még nem olvastam”. Ez a megszenvedett gondolatmenet sokat megelőlegez a huszadik századi hermeneutika irányaiból – gondoljunk csak az előítélet gadameri átértelmezésére, vagy a hatástörténet szerepének felismerésére.²⁸

A második levélben Coleridge a vitatott tant, a teljes ihlettség tanát bontja ki, mely az *inspirációt* a Szentlélek által közölt *információ* fogalmára cseréli fel. Német bibliakritikai forrásokra támaszkodva megmutatja, hogy ezt a cserét sem a Biblia szövege, sem a kánon története nem indokolja. A harmadik levélben a barát ellenvetéseire válaszol, és megfogalmazza, milyen elméleti pozíció teszi szükségessé a tan elutasítását. Ebben a részben válik igazán hangsúlyossá a szövegről mint élő szervezetről alkotott elképzelése:

ez a tan a teljes szöveget egyszerre kővé dermedti – minden harmóniáját és szimmetrikus fokozatait, a rugalmast és a merevet, a támasztó keményet és az öltöztető lágyat, a vért, mely az élet, a felfogó idegeket, valamint azt a durván szőtt, de puha és ruganyos, sejtjes anyagot, amelybe mindez beleágyazódik, és amely az egésztest könnyedén összefogja.

Az ellenérvekkel együtt itt már a levélíró saját álláspontja is körvonalazódik. Eszerint a Szentírás szereplőinek és szerzőinek *emberi* mivolta – esendőségük, történeti meghatározottságuk – nemhogy megnehezítené, de éppen hogy lehetővé teszi a szöveg értő olvasását. Hiszen épp azért tudunk azonosulni velük, hogy mindvégig emberek maradnak, még akkor is, amikor a Szentlélek ihletésére cselekszenek. Talán meglepő, de ez a megközelítés bizonyos tekintetben rokon Coleridge-nak a shakespeare-i drámáról való elképzeléseivel. A drámában a szereplők egyszerre teljes jogú individuumok, ugyanakkor egy nagyobb egész részei; a szövegben a szerző közvetlenül nem szólal meg – a szereplők nem „szócsövei” – valamiképp mégis mindenütt jelen van.²⁹ Hasonlóképpen a Bibliában „minden ágens önmagában elégséges individuumként jelenik meg és cselekszik: mindegyiknek megvan a saját élete, mégis mindegyik egyetlen élet”.³⁰ A harmadik levélben Coleridge Debóra példáján mutatja be, hogyan is olvashatjuk a Szentírást

²⁷ *The Notebooks of S. T. Coleridge*, szerk. Kathleen Coburn, III 1808-1819, Routledge és Kegan Paul, London, 1973, 4443.

²⁸ Erről ld. Stephen Prickett, *Words and The Word. Language, poetics and biblical interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, 4-5.

²⁹ Vö. pl. Seamus Perry, *Coleridge and the Uses of Division*, Clarendon, Oxford, 1999, 234-244.

³⁰ „In the Bible every agent appears and acts as a self-subsisting individual: each has a life of its own, and yet all are one life” (*Lay Sermons*, i.k., 31, 31n).

ezzel a meggyőződéssel. Debóra ószövetségi énekében a legarchaikusabb érzelmek törnek föl a maguk ősi kaoszában, de ahhoz, hogy ezek lelki igazságát valóban megértsük, Lowth módszerét követve mintegy rekonstruálnunk kell azt a helyzetet és történelmi pillanatot, amelyben megszülettek. Ezt pedig nem lehet másként, mint ha egyidejűleg elutasítjuk, hogy a szöveget szóról szóra a Szentlélek mondta tollba.

A negyedik levél (mely a kéziratban folytonos a harmadikkal) jelentős részben a vitatott tan káros következményeiről szól. Ezek közé tartozik a bibliai történetek tévedésen alapuló „harmonizálása”, valamint mindaz a morális ellentmondás, amit a tévedhetetlenség feltételezése von magával. Az előbbit Coleridge Falstaff meséjének „harmonizálásával”, az utóbbit az ószövetségi „áldott” Jáél és Macbeth párhuzamával figurázza ki. Ugyancsak e tan következménye, hogy a bibliaolvasók sokszor a szó szerinti kifejezéseket képletesen értelmezik, de ennél is rosszabb, ha a szöveg nyilvánvaló szóképeit szó szerinti „valóságra” fordítják le. Ez és a kontextus módszeres figyelmen kívül hagyása (a „mozaikszerű” olvasás) a legtöbb egyházi visszaélés alapja. Coleridge szerint a „bibliabálványozó” értelmezést paradox módon éppen az úgynevezett racionalisták vezették be, akik nem voltak képesek belátni a hit belső, lelki igazságait, és mindent objektív okokra próbáltak visszavezetni. Ez a babonás ragaszkodása szöveg „betűjéhez” a valódi hit hiányának egyenes következménye. A levél második fele a szkeptikus baráttal folytatott beszélgetésekről számol be, melyek fontos tanulsága, hogy a Biblia tévedhetetlenségének tana a vallást sebezhetővé teszi a szkepticizmussal szemben. Tekintsünk el a tantól, és a hit igazságai egyre jobban hozzáférhetővé válnak egy jóindulatú olvasó számára:

Mióta barátom az immár biztos hit fényében és szabadságában tanulmányozza a szent könyvet, azóta minden találkozásunkkor újabb szövegrésről számol be, melyet korábban száraz botnak vagy rothadt ágnek tartott, de most „hajtást hajtott”, mint Áron vesseje, „hajtást hajtott, és virágot növelt, és mandolát érlett”³¹.

Az ötödik levél levonja a következtetést: a hit mind az egyház, mind az egyén történetében megelőzi a Bibliát. A Bibliától persze nem lehet és nem is kell eltekinteni, hiszen ez a „könyvtár” őrizte meg és teszi hozzáférhetővé a keresztény tanítást. De a viszony semmiképp sem egyoldalú: hit és Szentírás kölcsönösen feltételezik egymást. Bár ezzel a megállapítással Coleridge nyíltan átértelmezi a korabeli protestáns tanítást, a hatodik levélben amellet érvel, hogy a reformáció kezdetén és a korai egyház idejében még magától értetődőnek tartották ezt az igazságot. Ezt mutatja például, hogy a kánon kialakításakor nem az egyes mondatokat, hanem a Biblia szellemét tekintették tévedhetetlenek. A „belső bizonyíték” tanában rejülő szubjektívizmust Coleridge úgy próbálja kiküszöbölni, hogy egyre hangsúlyosabbá teszi az egyházi hagyomány és a közösségi értelmezés szerepét. Egyik példázata szerint a magányos utazó onnan tudja, hogy a csillag, amit követ, nem a képzelet szülötte, hogy mások is ugyanazt a csillagot követik. Talán nem véletlen, hogy a beszédhelyzet szempontjából éppen ez a levél a legösszetettebb: a szerző barátjának előbb egy képzelt vitát vázol fel az ortodox nézet képviselőivel, majd párbeszédet ékel be a szkeptikus baráttal, így végül már alig lehet kibogozni a különböző „barátokat” és dialógusokat. Mindezek után a hetedik levél filozófiai nyelven összegzi az eddigieket, méghozzá a romantikus gondolkodók jellegzetes „poláris logikáját” követve.³² Coleridge definíciója szerint a vallás a szubjektív és az objektív oldal egysége, illetve a gyakorlatban a két ellentétes pólus kölcsönös irányú mozgása. A hívő

³¹ Vö. 4 Móz 17,8.

³² A polaritás-elméletről ld. pl. Thomas McFarland, *Romanticism and the Forms of Ruin. Wordsworth, Coleridge, and Modalities of Fragmentation*, Princeton University Press, Princeton, 1981, 289-341.

szubjektív tapasztalata objektivitást nyer az írás betűjétől, miközben az írás személyes életre és jelenvalóságra tesz szert az olvasás révén.

Ezzel nyugvópontra jut a *Kereső szellem* érvelése. De, mint említettük, Coleridge gondolkodása újabb lehetséges irányokba mozdult el. Egy feljegyzésben 1826 telén már egy kilencedik levél témáját körvonalazza (a nyolcadik levél tervének nem maradt nyoma):

nyolc levelemhez a Szentírás helyes és babonás értelmezéséről egy kilencediket is illesztenék, mely a Szentírás objektív, vagyis filológiai és a szó szűkebb értelmében vett történeti használatát hasonlítaná össze annak szubjektív, történeti értelmezésével, a Történelem szó tágabb és leginkább filozofikus értelmében – vagyis, amivé a Szentírás mint egyetlen hatalmas ágens isteni gondviseléssel vált, és amivé *szubjektív módon* válhat – ti. az olvasók és hallgatók elméjében és lelkében. – Mindkét megközelítés a maga helyén jó és elengedhetetlen – az első megakadályozza, hogy a Szentírás szövegeit kitalált dogmák igazolásává alacsonyítsák, vagy akár értelmes tanokévé, melyeket azonban csak úgy lehetne megfelelő módon és hasznosan alátámasztani, ha a bennük rejlő *igazságot* és az egész Szentírás együttes szellemével való *egybehangzásukat* bizonyítanánk³³.

A két lehetséges, egymást kiegészítő értelmezői módszer gondolata Coleridge elméletét újabb általános szintre emeli. Kínálkozik a párhuzam Schleiermacher általános hermeneutikai módszerével, a grammatikai és pszichológiai megközelítés, illetve a történeti és divinatorikus megközelítés kettősségével, melyet Coleridge még nem ismerhetett (a hermeneutikai előadások szövege csak 1838-ban jelent meg). Coleridge-ot azonban itt nem az irodalom értelmezésének általános elmélete, hanem a Biblia befogadása érdekli; persze az erről való gondolkodását kétségtelenül meghatározza, hogy a Bibliát mintegy a költészet prototípusaként, ideáljaként kezeli. A hit tapasztalatát (a német romantika költészetelméletét követve) örök „levés”-ként határozza meg: „A keresztény, akár a költő, örökké újdonságot lát a régiben / Miért? A keresztény *növekedésében* szemléli az életet – im *Werden*. Nem a *dolgot*, hanem a *dolog* hatását a saját és mások lelkére.”³⁴

5

Egy szöveg, amely annyira komolyan veszi hit és gondolat állandó létrejöttét, mint az *Egy kereső szellem vallomásai*, lehetetlen feladatot ró a fordítóra. A gondolkodás „ingamozgásának íve” mindenképp sérül az átültetésnél; finommechanikája megváltozik, az indázó mondatok veszítenek bonyolultságukból. A nehézségeket, ha nem is fokozza, de mindenképpen kiemeli, hogy maga Coleridge nagy jelentőséget tulajdonított a jó fordításnak. Hiszen mindjárt az első levelet Thomas Carlyle Goethe-fordításával, illetve a fordítás hibáival indítja. Véleménye szerint a fejezetcím szó szerinti fordítása – „Egy szép lélek vallomásai” – helyesebb lett volna. De hogyan fordítsuk szó szerint az *Egy kereső szellem* eredeti címét? A „*Confessions of an Inquiring Spirit*” cím sok jelentést hordoz, a „szellem” egyszerre kutató, kereső és kérdezősködő is. Ráadásul az angol „*spirit*” szó visszatér a „*Holy Spirit*”, „Szentlélek” szerkezetben és az „inspiráció” kifejezésben, ez az összefüggés pedig Coleridge mondanivalója szempontjából kulcsfontosságú. Magyarul azonban „szellemi munkát” a szellem végez, míg a

³³ *Notebooks*, IV, 5315

³⁴ *Notebooks*, IV, 5316.

Lélek ad ihletet, „lehel lelket” az emberbe. Fogadjuk el most a szöveg erejéig a kettő szoros összefüggését.

Nemcsak az ilyen többféleképpen rezonáló kifejezések okoznak gondot fordító és olvasó számára. Coleridge egész életében a szavak szerelmese, a nyelv megújítója volt, és sokszor régi angol szerzőkhöz fordult ihletért. A „*bibliolatria*” (‘bibliabálványozás’) kifejezést is ebből a forrásból merítette, noha az később Lessingnél is előfordul. Ugyancsak a régi szerzőkre hivatkozott, amikor a filozófiai nyelvet jellegzetes módszerével, úgynevezett „deszintonimizációval” igyekezett pontosabbá tenni. Az eljárás célja, hogy két, általában „összemosott” fogalmat elkülönítsen egymástól, méghozzá két külön szó hozzárendelésével. Leghíresebb példája ennek a „képzelőerő” és a „fantázia” elkülönítése a *Biographia Literaria* tizenharmadik fejezetében, de a jelen írásban is találunk példákat. Mindjárt az első levél tartalmazza a „meggyőződés” és a „hit” („*Belief*” és „*Faith*”) közti különbségtételt, ahol az első kifejezés a tudatosan elfogadott hitbéli igazságra vonatkozik, míg a második arra a hitre, amiből az ember egész lényével részesül.

Az *Egy kereső szellem* leginkább zavarbaejtő „deszintonimizációja” egy lábjegyzetben található, és magát a „különbség” fogalmát különíti el. Coleridge itt egyszerűen egy régiesebb és egy újabb írásmódot használ – a „*diversly*” és a „*diversely*” alakot – hogy elkülönítse a heterogén különbözőséget a valamiképpen homogén, egységes különbözőségtől, mely a Szentlélek változatos munkájára jellemző. Fordításomban az előbbire a „különbözőképpen”, az utóbbira a „sokféleképpen” szót használtam, utalván az „Egység a Sokféleségben” coleridge-i (és goethei) elvére. Így azonban épp a két eredeti kifejezés „egysége”, a közös tő veszett el, valamint a történeti folyamatra való utalás, amely során Coleridge szerint a nyelv hajlékonyabbá vált, ám ugyanakkor veszített tömörségéből és erejéből. Az, aminek ez az eset egyetlen példája csupán, lefordíthatatlan maradt a szövegből. És ne feledjük, Coleridge volt az első azon kritikusok sorában, akik szerint költészet az, ami lefordíthatatlan. S bár ebből még nem következik, hogy ami lefordíthatatlan, az szükségképpen költészet, azt mindenesetre elmondhatjuk, hogy az *Egy kereső szellem vallomásai* költői szöveg. Eközben pedig egy kivételes szellem hermeneutikai, teológiai, filológiai és filozófiai igazságkeresésének dokumentuma.

Ruttkay Veronika