A fecsegés nehézségei

Kocsis Árpád
PTE BTK Irodalom- és Kultúratudományi Doktori Iskola
kocsisarpad0@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.64718/ciklus/2026-02-06

Tanulmányomban egy közismert, de a tudományos diskurzusba ritkán bevont jelenség, a fecsegés problémafelvetését végzem el. Megvizsgálom, milyen társadalmi elvárásokkal ütközik a felesleges beszéd, s megpróbálom megválaszolni, hogy milyen nehézségeket támaszt a fecsegés. Az értelmezés feltárja a jelenség különös tulajdonságait: azt, hogy miként támaszt üresség, miként idézi meg a teljesség látszatát; valamint ismerteti, hogy a kifejezés miként válik a diszkurzív harc eszközévé.
Kulcsszavak: fecsegés, üres fecsegés, blabla, szószaporítás, üres beszéd

---

The Challenges of Chatter

In my work I examine the problem of chatter or idle talk, a well-known phenomenon that is rarely thematized in academic discourse. I seek to identify the social expectations that unnecessary or idle speech conflicts with, and I will try to explore the challenges posed by chattering. My interpretation explores the specific characteristics of idle talk: how it creates an emptiness in speech and how it creates the appearance of wholeness. The study also addresses instances in which the term “chatter” becomes a tool in discursive struggle.
Keywords: chatter, idle chatter, blah-blah, verbosity, empty talk

You start a conversation, you can't even finish it
You're talking a lot, but you're not saying anything
When I have nothing to say, my lips are sealed
Say something once, why say it again?

Talking Heads, *Psycho Killer,* 1977.

A fecsegés fogalmának tematizálása és problematizálása

A fecsegés a nyugati filozófia páriája. Azok a kevesek, akik hajlandóak voltak szólni róla, csak azért beszéltek a fecsegésről, hogy elmarasztalják a fecsegő embert. Sokszor pusztán annak érdekében említették, hogy nyugtázzák, a lényegiségek világában nincsen helye. Nem jártak el másként azok sem, akik a hétköznapi megnyilvánulásformákat kutatták, és nem engedhették meg maguknak, hogy a fecsegést elengedjék a fülük mellett. Ám ők is csak azért szenteltek egy-egy bekezdést vagy fejezetet a jelenségnek, hogy betegségnek nyilvánítva eliminálják, felróják a tömegnek, a nem-tulajdonképpeni létezők sorába állítsák, a vélemények világába száműzzék, vagy kimutassák róla, hogy valójában nem az, aminek látszik, amivel legfeljebb annyit értek el, hogy megkérdőjelezték a létezését. Noha a fecsegés vádja a mindennapi megnyilvánulások gyakori eleme, egyes szerzők pedig osztályokat (*las clases discutidoras, chattering classes*) vagy korszakokat maraszta ltak el miatta, a fecsegés – melyet, látni fogjuk, gyakran a „szavakkal való visszaélésnek" és a „nyelv bűnbeesésének" tartottak – képtelen volt a téma és a probléma szerepkörében feltűnni. A gondolkodástörténet így adósunk maradt azzal is, hogy a szóban forgó dolog kapcsán felvesse, vajon kommunikációs jelenségről, a beszéd konstitutív eleméről, antifogalomról, nyelvészeti problémáról, vagy egyébről van-e szó, s ennek megfelelően tárgyalja.

A fecsegésre irányuló figyelem elmaradása a kutatás előtt akadályként jelenik meg. Kettős akadályként, amely a források körültekintő vizsgálatára figyelmeztet. A fecsegést nem vették fel az indexekbe, az említésre méltónak tartott fogalmak sorában nem maradt hely számára, a fordítások rendre átsiklottak felette mint jelentéktelen részlet felett. Bár a szövegek jelentős részének digitalizálása kereshetővé tette a kifejezést, a találatok értéke kétes. Aki a fecsegés történetét kívánná megírni, számolnia kell azzal, hogy a források félrevezetik. A dolog tisztázatlan volta miatt a fecsegést a 20. század folyamán is együtt tárgyalták a híreszteléssel, a szóbeszéddel, a pletykával, a szószátyársággal, a *small talk*kal, a közhelyekkel és egyebekkel.[1] Az, hogy nem merült fel a vizsgálat tárgyaként, maga után

1 Holott Fenves szerint ezeknek a szociológiai és pszichológiai dimenziója sokkal fejlettebb és gazdagabb, mint a fecsegésé (1993, p. 253).

vonta, hogy a rokon fogalmakkal és hasonló jelenségekkel való viszonya, *vagy* a fecsegés fogalma alá eső kifejezések összefüggésrendszere homályban maradt. A körültekintő tipologizálásra az a tény sem adott okot, hogy az említett kifejezések hasonló jegyei mellett az alkalmazási területük, etimológiájuk, a jelenségek információtartalma eltérő lehet.[2] Ilyen értelemben a kutatás egyszerre találja magát forrásszűkében és forrásbőségben – attól függően, hogy mit ért a fecsegés alatt: jelenségegyüttest, vagy egy olyan jelenséget, amely a rokon fogalmaktól elkülöníthető és önmagában megragadható. Az „értéktelen" vagy „üres" beszédformákról *általában* a 20. századtól kezdődően egyre több szó esett, különösen a pletyka címszó alatt, azonban a fecsegésről *mint olyanról* – amennyiben erről beszélhetünk olyan kifejezés kapcsán, amelynek épp az a tulajdonsága, hogy nincs „lényege" – szóló irodalom csekély maradt. A mindennapi megnyilvánulásformák hierarchiájának is legfeljebb a páriák sorában kaphat helyet a szóban forgó dolog. Annak, aki a fecsegés fogalomtörténetének megírására vállalkozik, egy elhallgatott kifejezés nyomába kell szegődnie, amely eddig képtelen volt a történelem napos oldalára jutni.

Ezzel azonban közel sem merítettük ki a fecsegéssel kapcsolatos bizonytalanságokat. A fecsegés sajátosan *elbizonytalanító*. Sosem tudjuk, hányadán állunk vele. Erről tanúskodik, hogy a fecsegéssel szemben védekezni szükséges, elhatároló gesztusokra van szükség. Magyarázatot igényel, hogy egy jelentéktelen részletre valaki miért pazarol időt. Úgy tűnik, a jelenség virulens, túlságosan is könnyen válik ragadóssá. S ha igaza van Hegelnek, „a baj többnyire gyógyíthatatlan". A szellem fenomenológusa szerint a fecsegő (*faselnde*) bolondok a legterhesebbek, ő olyanokról is tudomást szerzett, akik elszakadva a jelentől „delíriumba" estek (Hegel, 1968 [1817], p. 172). Aki foglalkozik a kifejezéssel, úgy tűnik, a reputációját teszi kockára (Dolar, 2025, p. 1). Könnyen ő maga is szóbeszéd tárgya lehet, vagy a fecsegés bűnébe eshet, esetleg óvatlanul kikotyog valamilyen titkot. Peter Fenves (1993) Kierkegaard-t a fecsegéssel (*snak*) összefüggésben tárgyaló könyvében idézőjelek közé helyezi a „fecsegés" kifejezést. Úgy véli, a szó olyannyira „megveti a fogalom méltóságát", hogy a róla szóló beszéd önkéntelenül is üres fecsegéssé (*chatter*) válik, a dolog komolytalansága miatt pedig a kísérletünk eleve ironikusnak hat. A fogalmi pontosságot és a módszertani szigorúságot leveti magáról a kutatás tárgya. A „fecsegés", mondja Fenves, ha egyáltalán létezik, csak idézőjelek közt tárgyalható – citátumokban és recitátumokban föllelhető, ha idézzük, *eleve* újraidézzük (uo., p. xi). Fenves eljárása megidézi a fecsegéssel

2 Vö. Dolar, 2025, pp. 71–100, de ő sem végzi el a rendszerezés munkáját. Szvetelszky Zsuzsanna (2010) igen, ám a tipologizálását – a pletykáról szóló dolgozata minden érdeme dacára – nem fogadom el, mert nem tartom megalapozottnak azt az állítását, hogy a fecsegés (és a *small talk*) „műfajának jellemzője, hogy rövidebb ideig tart", vagy hogy „kevésbé komplex jelenség", mint a pletyka (Szvetelszky, 2010, pp. 51–52). Az alábbi dolgozatban erre számos példát hozok.

kapcsolatos egyik elemi kifogást, a redundanciát. A fecsegő beszéd már mindig is valaminek a feleslege, szükségtelen többlet. A fecsegés a születése pillanatában sem képes az eredetiség címkéjét viselni – utánnyomás, melynek nem maradt fenn az eredetije –, a terméketlen ismétlésben leledzik.

A fecsegés fenyegetését önmagától elhárítani képes beszéd, amely képes a fecsegésről szólni, nem adott, hanem stratégiai megfontolásokat igényel. A fecsegésnek (munkahipotézisként fogadjuk el a létezését) és rokon fogalmainak (amennyiben nem ugyanarról a jelenségről van szó) a története túlságosan is szerteágazó, semhogy átfogó igénnyel tárgyalhatnánk. Az eszmetörténeti és fogalomtörténeti vizsgálódások történeti redukciót kívánnak, különben a tárgy feloldódik az általánosban. Több példát fogok hozni, s végül a magam megoldása mellett érvelek.

A tanulmányban azokról a művekről lesz szó, amelyek átfogóan és expliciten foglalkoznak a fecsegéssel. Alapvető célom, hogy az ismertetett munkákhoz fűzött reflexiókkal a fecsegésben rejlő potenciálra hívjam fel a figyelmet. Ha a fogalom meghatározására nem is vállalkozom, ahogyan a rokon fogalmaktól sem fogom elhatárolni a fecsegést, bizonyos tulajdonságokat ismertetek, amelyek a fecsegéssel való foglalkozás során bukkannak a felszínre. Így szólok arról, hogy a fecsegés sajátos módon bizonytalanít el, deszubjektivizál, képes a válságjelenség szerepében feltűnni, valamint igyekszem bizonyítani, hogy a fecsegés képes kitöltött, értelmes és hiánytalan egészet feltételezni, amelyhez mérten mindig hiányos, anomális és értelmetlen. A szóban forgó dolgot kommunikációs sajátosságként és társadalmi-történeti jelenségként kezelem; szándékom, hogy a fecsegést a fogalommá válás útjára segítsem. Az alábbi fejtegetések egy nagyobb munka keretébe ágyazódnak.

Az absztrakt hangzás

A fecsegést (*chatter*) kommunikációs fejleményként tárgyaló Samuel McCormick (2020) határt húz a beszélgetés művészetét gyakorló preindusztriális korszak és a modern kor közt, amelynek – nézete szerint – a hétköznapi beszéd az alapvető kommunikációs gyakorlata. Azt állítja, hogy noha az ipari forradalom előtti kor is bővelkedett a mindennapi beszédre jellemző formákban, domináns alakját, a beszélgetés művészetét csak a gazdasági, politikai és társadalmi változások szorították a háttérbe, hogy új kommunikációs protokoll érvényesülhessen. Az új uralkodó megnyilvánulási forma kutatása módszeresen a múlt század hetvenes éveiben kezdődött el (uo., p. 2). A fecsegés történetét tehát visszafelé kell olvasni – a csetelés, a *small talk*olás, a twittelés, a gépi intelligencia „szószaporítása" és az egyéb folyamatos kommunikációs folyamok megértése érdekében azokhoz kell

visszanyúlni, akik a mindennapi beszédre irányították a figyelmet. A céltalan beszéd, amely során a beszélők „az elérhető retorikai előnyökre való törekvést felfüggesztik annak és csak annak érdekében, hogy a saját megnyilatkozásukat meghosszabbítsák" (uo., pp. 4–5), azaz a beszéd végpont nélküli eszközszerű használata (*means without end*) lesz McCormick kiindulópontja. Azokat az alakzatokat vizsgálja, amelyek a hétköznapi beszéd során adódnak.

A kommunikációkutató számára kitüntetett jelentőséggel bír Kierkegaard, aki a formálódó tömegtársadalom egyik jellemzőjét véli felfedezni a fecsegésben. A kierkegaard-i definíció, miszerint a fecsegés „a hallgatás és a beszéd közötti szenvedélyes diszjunkció megszüntetése" (Kierkegaard, 2015 [1846], p. 41), a polgári állam jellegzetességeinek taglalásába illeszkedik. A figyelemre méltó felvetés utat nyit a jelenkorral perlekedő dán filozófus gondolkodásához, arra intve, hogy a társadalmi és gazdasági-politikai kontextus, jelesül a kiépülő polgári állam és a formálódó árugazdaság keretrendszerében érdemes szólni a fecsegésről. Kutatása nézőpontot kínálhat a kierkegaard-i filozofálás alapgondolataihoz, így a bensőségesség és az irónia taglalásához – melyek mégis visszavezetnek a preindusztriális korszak beszédsajátosságaihoz – éppúgy, mint az olyan partikuláris fogalmakhoz, melyek éppen a *snak*kal kerülnek viszonyba. Kierkegaard *A jelenkor kritikájá*nak egy hangsúlyos helyén az „absztrakt hangzásról" (uo., p. 49) beszél, amely úgy váltja le a beszédet, ahogyan a gépek feleslegessé tették a munkást, egy másik, különösen sűrű szöveghelyen pedig a pénzzel (valutával) hozza összefüggésbe a fecsegést (uo., p. 14).

Kierkegaard valóban fordulópontnak tetszik: a „lényegi beszéd" és a „senki"-t teremtő fecsegés taglalásával nemcsak Heideggert anticipálja, akinél a kifejezés a fundamentálontológiai vizsgálódás emlékezetes és kitüntetett pontja, s a nem-tulajdonképpeniség egyik hanyatlásformája lesz (Heidegger, 2007 [1927], pp. 198–201), vagy Lacant (2007 [1953/1966]), aki a társadalmi konvenciókat a pszichoanalitikai foglalkozás során visszamondó, védekező-vágyleplező üres beszédet (*parole vide*) a teljes beszéddel (*parole pleine*) állította szembe, hanem az elsők közt jegyzi azt a fejleményt, hogy a fecsegés a kortársak számára immár nem a természet hangjaira emlékeztet,[3] hanem mechanikusnak és zajszerűnek hat (McCormick, 2020, p. 7). Amikor Kierkegaard a „semmit vágyó" fecsegésről, a szószátyárság „extenzív nyereségéről" (Kierkegaard, 2015 [1846], pp. 38–40) beszél, amely révén minden a fecsegés tárgyává lesz, a vágyakkal kapcsolatos fejtegetései is társadalmi-politikai meghatározást kapnak, ahogyan erről a gazdaságtani terminusok is árulkodnak.

3 A fecsegés túlságosan is állati. Fenves megjegyzi, hogy a fecsegés a „fogak akaratlan" csattogását, az állatok zaját idézi (Fenves, 1993, p. xi). A fecsegést jelölő szavak általában hangutánzók.

A kierkegaard-i okfejtésből is következik, hogy a fecsegés kérlelhetetlenül a beszéd mennyiségi aspektusát juttatja érvényre. A fecsegés felesleges beszéd, szószaporítás, amelyben a tartalmasság teljesen elveszik. A hallgató vagy olvasó oldaláról: a másik idejével való visszaélés; követelőzés.[4] A fecsegő a szavaival elzsongítja a hallgatót. Más megfogalmazásban: a fecsegés a beszéd ökonómiájának megsértése. Ez az ökonómia, amelyet az uralkodó fölfogás alakít ki és kér számon, határoz az észszerűnek tekintett beszédről. A fecsegés-locsogás kihívást intéz ezzel az ökonómiával szemben. A fecsegő ember vagy úgy pazarolja a szót, hogy jelentéktelen témák vagy részletek felett időz, vagy úgy, hogy gazdaságtalan beszédszerkezetekkel él. A fecsegő ember ismétel és halmoz, gügyög, védtelen a pleonazmussal szemben, amivel a szavak inflációját idézi elő. Ebből a szemszögből tekintve a fecsegő beszéd megfelelője nem is annyira az irkálás (*Geschreibe*), ahogyan a *Lét és idő*ben Heidegger kifejti, (Heidegger, 2007 [1927], p. 200), hanem a *túlírás*. Aki valamit túlír, az felesleges részletekkel ábrázol valami adottat. Különösképpen hat ez az irodalomban, amely gyakorta került a nyelvvel való visszaélés gyanújába (Peeters, 2019, p. 1), s a kész, az etalon ideáját idézi. Feltételezi, hogy van valami számszerűsíthető, a gazdaság szolgálatába állítható mérték, amelytől eltérve az írás túlírt, a kifejtettek túlbeszéltek. A fecsegés jelentősége itt abban áll, hogy egy ép egészet, a teljességet idézi fel, amelyhez mérten és amellyel szembeállítva alul marad.

Szívbeszéd és nyelvi telítettség

Wim Peeters (2019) a *Recht auf Geschwätz* (*A fecsegés joga*) című irodalomtudományi munkájában a fecsegést (*Geschwätz*) a kommunikációs ideálok tükrében vizsgálja, s feltételezi, hogy a jelenségnek kitüntetett szerepe van a 20. századi irodalomban. Nézete szerint a társadalmi intézmények és diszciplínák – az iskola, az egyház, a család, a filozófia stb. – eleve rögzítik azokat az ítéleteket és felülvizsgálati módokat, amelyek a zavartalan és értelmes beszéd megkonstruálásához és ellenőrzéséhez szükségesek (uo., p. 1). Noha ezek az ideálok a „pünkösdi nyelvcsoda”[5] hanyatlásával az újkorban gyökeresedtek meg, mítoszokra vezethetők vissza. Így például a bábeli nyelvzavarra, vagy a „szív bőségéből szóló száj” mítoszára, amely zajok nélküli, törvényeket nem igénylő beszédet ígér (uo., p. 3).

4 Roland Barthes (1998 [1953]) a fecsegés kapcsán (*babille*) „nyelvi habról” beszél, „amelyet a puszta írásszükséglet hoz létre” (uo., p. 76). Esetében a fecsegés, amely frigid, szembe kerül a vággyal. A fecsegő szöveg követelőző, felesleges. Barthes-ot a csecsemők cuppogására emlékezteti.

5 A különböző nyelveken szólás Krisztus igéjének minden nyelvre való lefordíthatóságát feltételezte tartalomvesztés, az információ sérülésének veszélye nélkül.

Peeters emlékeztet arra, hogy a páli hasonlat, miszerint a korinthusiak Krisztus „az élő szívre írt" leveléhez hasonlatosak, évszázadokig meghatározó kommunikációs ideál volt, amelynek betudhatóan például Augustinus – a megtérése után – leszámolhat a fecsegés gyanúját mindig magán hordozó retorikával. A rétori státusz így válik felvett-külsődlegessé, az elvonulás és hallgatás, a „fecsegés piacától" (*nundinis loquacitatis*) való elvonulás pedig a bensőségesség kifejeződésévé (Augustinus, 1987 [400], p. 245, idézi Peeters, 2019, pp. 3–4).

Bár az említett alapító narratívák nem képesek megválaszolni, hogy a nyelv kétértelműsége, a beszéd önismétlődő jellege, pontatlansága, homályossága, végső soron a fecsegés és a zajszerűség honnan ered, de a problémát összekapcsolják a nyelvről alkotott elképzeléssel, amely aztán alapul szolgálhat a beszéd szigorú ellenőrzéséhez. Peeters írja: „a közelgő katasztrófa következményei ugyanis súlyosak: a pontatlan nyelv segítségével kell közvetíteni azokat a törvényeket, amelyek garantálják a társadalmi kohéziót" (Peeters, 2019, p. 3). Nemcsak az a veszély fenyeget, hogy a törvények értelmezése terjengős fecsegéssé silányul, hanem a túlzott törvénykezés is aggodalomra ad okot. Az irodalom, amely a 18. századig az utánzás (a természet *imitatió*jának) doktrínáját követi, csak a romantika idején kezdhet el kibújni a természetjoggal alátámogatott kommunikációs normák alól. Ez azonban, mondja a szerző, nem a kommunikációs mítoszokkal való leszámolást jelenti, hanem azt, hogy új mítoszok kaphatnak szerepet (uo., pp. 14–15).

Novalis érzékletesen kifejezi a fecsegéssel kapcsolatos megítélés változását, melyet a romantika érvényesít. A „megvetni való fecsegés" (*das verächtliche Schwatzen*), amelyet az udvari illemkönyvek és maximagyűjtemények kerülendőnek ítéltek, egyszeriben a „nyelv végtelenül komoly oldalává" válik, és pozitív előjelet kap (Novalis, 2001 [1799–1800], p. 130). A nyelv öncél, mondja a költő, maga magát mondja, mint a matematikai formulák, a legeredetibb igazságokat pedig nem a meghatározott dologról való beszéd bontakoztatja ki, hanem a tárgy nélküli, céltalan, a beszéd gyönyörűségéből kibomló beszéd. Peeters értelmezésében a romantikusok, kivált Kleist és Novalis, „fecsegésgazdaságot" (*Geschwätzökonomie*) hívnak életre, a kényszerekkel és megkötésekkel a bőséget állítják szembe (Peeters, 2019, pp. 10–11). A romantika azonban csak az egyik, jóllehet fontos állomás a fecsegés megítélésének változástörténetében, amivel 20. századi fordulat hírnökévé válik. Ahhoz, hogy az irodalom immár ne legyen fő hordozója az írásbeliség közvetítette kommunikációs ideálnak, Peeters szerint arra volt szükség, hogy tömegkommunikációs eszközök kiváltsák ebből a szerepből. A nyelvi avantgárd érvényesüléséhez súlyáthelyeződésnek kellett végbemennie. A fecsegés is sajátos helyet kap az irodalomban. Idézem Peeterst: „az irodalom felfedezi a fecsegés felelőtlenségét mint lehetőséget annak vizsgálatára, hogy a nyelvet mennyire kell kiüríteni önmaga igazolásához" (Peeters, 2019, p. 2). Peeters vizsgálódási tere így a 20. századi európai

irodalom, amelyben a nyelv megnyílhat a „beszéd ellenőrizhetetlen oldala számára". Nem követem aprólékos elemzését arról, hogy az Ábrahám-mítosz (Melville-nél) vagy a Maurice Blanchot által feleleventett Eüridiké-mítosz miként lép az említett mítoszok helyébe. Számomra ezúttal az a fontos, hogy Peeters miként alapozza meg azt a lehetőségteret, amelyben az irodalom szólni képes a fecsegésről, az irodalom fecsegése pedig megtűrtté válik. A fecsegés Peeters esetében az irodalmi beszéd lehetőségének konstitutív részévé, érvényességének letéteményesévé válik.[6]

Fecsegés a Paradicsomban

Peter Fenves (1993) a Kant utáni filozófiában véli megragadhatónak a fecsegés jelenségét. A fecsegés problémája, mondja, csak a nyelvről vallott elvárások és a telítettségével kapcsolatos elképzelések horizontja felől mérlegelhető. Nézete szerint Spinoza jelentős előmunkálatait követően Kant alapos és kivédhetetlen kritika alá vetette a természet, az etika és az esztétika teleologikus értelmezését, s ennek legfeljebb a „kultúrában" hagyott helyet, elszámolandó örökséget hagyva az utókorra. A kutatás elsődleges terepe tehát a Kant utáni filozófia, amely – legyen szó hermeneutikáról vagy a spekulatív ész rendszereiről – a dialógus modellje szerint állítja fel axiómáit és metódusait (uo., p. 7). A fecsegés megingatja azt a kort, amelyben a filozófiát a beszélgetés mintájára képzelték el, amelyben a reflexió uralkodott, és amelyben az egymással párbeszédbe elegyedő művekről alakítottak ki elképzeléseket – legyen szó Schleiermacherről, aki az értéktelen beszélgetéseket (pl. az időjárásról szóló beszélgetést) a „klasszikus" diskurzusok mellé állította, vagy Gadamer hermeneutikai vizsgálódásairól, amelyekben kitüntetett szerepet kap a beszélgetés módjára elképzelt filozófia (uo., p. 8). Fenves értelmezésében a fecsegés üressége sajátos „semmiséget", „semmivel való töltöttséget" (*nothingness*) és speciális nyelvi tartalmatlanságot hoz működésbe, ami egy különleges történelmi helyzetnek felel meg (uo., p. 2). Ez a történelmi szituáció, amelynek Kierkegaard írásai révén a szerkezetét kívánja feltárni, immár nem támaszkodhat a kijelentések szilárd alanyára és nem feltételezhet eleve adott nyelvet. A beszéd és a nyelv horrorja – átvéve Fenvestől a szót –, hogy egy adott közösség tagja beszél és nem mond semmit, pontosabban a semmit mondja. Beszéde

6 Peeters – noha nem adja tudtul – *A csönd esztétikájá*nak gondolati útját követi. Susan Sontag (1971 [1967]) a jelenséget, miszerint a 20. század második fele „széltében-hosszában a művészet csöndjét propagálja", míg egyre több mű „fecseg" (*bubble*), a művészetek nyelvvel kapcsolatos ambivalens viszonyára vezeti vissza. Igen, elhallgatás, a csönd misztifikálása – de a nyelven *belül*. A fecsegés egyszerre „elfojthatatlan és végtelen", valamint „furán artikulálatlan és fájdalmasan redukált" (uo., p. 34, a fordítást módosítottam, K. Á.).

olyannyira tartalmatlan, hogy bárkinek a beszéde lehet, akárkié, az azonosíthatatlan senkié. A fecsegés azzal szembesít, hogy létezik egy nyelv, amely a semmit mondja, pontosabban: az adott nyelv képes a semmit mondani,[7] a beszélőt pedig a senki homályába taszítani. A fecsegés *senkit*, „én" beszélek, de (az) „akárki" szólal meg. Ez az „üresség", a belőlem érkező „idegen hangzás" újrarendezi nyelv és beszéd kapcsolatát.

A nyelv immár nem egy pontos cél és meghatározott funkció eszköze. A fecsegés – értelmezésemben – arra mutat rá, hogy az értelmesség, a nyelvi telítettség, az értelemteli megnyilatkozás a közösség értékítélete. Azaz: változó, befolyásolható, esetleges, vélemény kérdése. Immár semmi és senki nem kezeskedhet afelől, hogy a beszéd nem puszta „üres beszéd". Mindenki beszéde és minden beszéd fecsegéssé válhat. A fecsegés doxa és episztémé, vélemény és tudás különbségében a doxa oldalára esik, s meglehet, a véleménynél is kevesebb (vö. Dolar, 2025, p. 5), amennyiben az „értelmességet" elvitatjuk tőle. A fecsegés nivellál, ahogy Kierkegaard (2015 [1846]) is figyelmeztet. A beszéd értékének inflációja magyarázza azokat a kísérleteket, amelyek a szavak „kisiklott értelmét" igyekeztek helyreállítani. Ez történhet úgy, hogy olyan autentikus szereplőt feltételezünk, aki kezeskedik a logosz épségéért (vagy helyre kívánja állítani a logosz épségét), vagy oly módon, hogy önelhatározásából vagy egy különös felszólítás szavára hallgatva autentikus *Dasein*ná válik, aki beszél, és beszédének megfelelő formája hallgatásként értelmezhető (vö. Fenves, 1993, p. 8). Csak aki képes a hallgatásra, az képes a beszédre.[8] A hallgatás és a csend felértékelődik – a fecsegéssel való viszonyukban. Míg a „benső", a „mély", a „lényegi", a „bensőséges" és a „telített" hallgat és a sokatmondó csendbe burkolódzik, a „külső", a „felszíni", az „utcai" fecsegéssel telítődik. A fecsegésről szóló kutatás tekintettel van a topológiai viszonylatokra.

A fecsegés megjelenésének megrázkódtatásáról és mint sajátos topológiai problémáról szemléletes példát kaphatunk Walter Benjamin (2001 [1916]) fiatalkori metafizikai, nyelvészeti és ismeretelméleti fejtegetéséből. Az írás elbeszéli, hogy a fecsegés miként kíséri és alakítja az emberi nyelv születését. *A nyelvről általában és az ember nyelvéről* című esszé a nyelv polgári felfogását ütközteti a név-nyelvről (*Namenssprache*) kifejtettekkel. A sematikus és demitologizált polgári felfogás szerint a közlés eszköze

7 Ki vagy mi beszél, amikor nincs mit mondani? – tulajdonképpen három kérdésről van szó: 1) ki vagy mi beszél annak dacára – vagy éppen annak elleplezése érdekében –, hogy nincsen kifejezhető tartalom?; 2) ki vagy mi beszélne, ha kívánna szólni, de *nem képes beszélni*, vagy a szavak ellenállnak a beszédnek?; 3) ki lenne az, aki beszélne, vagy mi nyilvánulna meg, ha valóban *nincs, amit mondani kellene*, azaz egy nem létező, a semmi, amelyet valamilyen okból mégis ki kell fejezni? Weller (2003) Adorno, Derrida, Heidegger és Beckett nyomán próbálja megfogalmazni a válaszait. Elemzésében, amelyben a kifejezhető és a kifejezhetetlen kapcsolatát kutatja, Kierkegaard-t az első kérdés kapcsán említi, mint aki a csenddel való szembesülés elkerülésével köti össze a fecsegés és a beszédesség megjelenését (Weller, 2003, p. 9).

8 Heideggert parafrazeálom (Heidegger, 2007 [1927], p. 195).

a szó, amelynek címzettje és tárgya van, az ember pedig megnyilatkozik a nyelv által. A nyelv eszközszerű, puszta használati dolog, a kommunikáció bonyolítója. Analógia: a szavak arra valók, hogy megértessük magunkat az egymással való eszmecserében, ahogyan a pénz az áruforgalmat bonyolítja. De az ember szellemi lényegének közlése, mely a nyelvben történik, s tulajdonképpeni eszköze a név, amelyet az ember a dolgoknak ad, nem így működik. A „tiszta nyelv" kikerüli az elosztás és a csereforgalom világát, ajándékozásra épülő gazdaságot mozgósít (Hanssen, 2004, pp. 60–61). Az ember „örökölte" a nyelvet, mondja Benjamin,[9] az abszolút nyelvet, amelynek a név a része, s amely garantálja, hogy a szellemi lényegek között egyedül az ember szellemi lényege közölhető-megosztható maradéktalanul – nem a nyelv által, hanem az elemi szellemi lényegében, a nyelvben. Csak az ember beszéli ezt a tiszta nyelvet (*reine Sprache*). Istentől maradt rá, mint a teremtő isteni szó reziduuma (Benjamin, 2001 [1916], p. 22). Az emberi nyelv ennek a teremtő szónak a reflexe a névben. A név nem pusztán a nyelv végső kikiáltása, hanem a nyelv hívása (*Anruf*) is, melyben „önmagát kimondani" és „minden mást megszólítani" ugyanazt jelenti (uo., p. 11). Az ember a megnevező, a természet rajta keresztül nyilatkozik meg, úgy, hogy az ember nevet ad a dolgoknak. Önmagában a természet néma. Hamarosan nem marad titok, miért az. Ez a különbség az ember és a dolgok, valamint az isteni névadás és az ember névadása közt. A természet (állatok és dolgok), az ember és az isten különállása már a közvetlenség feloldódása, a nyelv jelekké bomlása, az egyetlen nyelv nyelvek sokaságává válásának következménye. A nagy elkülönítő, a közvetítettség letéteményese, a paradicsomi állapot lerombolója, a jelek uralmának bevezetője a jóra és a rosszra irányuló kérdés. Itt lép színre a fecsegés.

Isten bizonyos volt benne, mi a jó, emlékeztet Benjamin, hiszen ennek tudtával pihent meg a hetedik napon. Azaz, folytatja, a kígyó csábítása, aki a jóról és a rosszról való tudással házal, „kívülről jövő megismerés" (uo., p. 18). Ármánykodásával az immanens mágia – Isten, az ember és a természet közt – szertefoszlik, s a Paradicsomból való kiűzetés után a szónak immár *valamit* kell közölnie, nem pusztán magamagát hangoztatnia. Az ádámi nyelvszellem, amely valaha a teremtő-kinyilatkoztató isteni szóban osztozott (*mitteilen*), a közvetett, közlő szóba vettetik. A bűnbeesés az emberi szó születésének órája. A kiűzetés, melyről az ítélet szól, nyelvi fejlemény.

9 Agamben – akit itt sorvezetőként használok – Benjamint értelmezve rámutat, hogy a nyelv két hierarchikusan elkülönülő szintre, a nevekre és a tényleges beszédre (diskurzus) történő bontása olyan erős hagyomány, amely még Wittgensteinnél is föllelhető. Az a nézet, hogy az isteni eredetű Neveket az ember csak átveszi és továbbadja, Augustinus közvetítésével már a római Varrónál is föllelhető (Agamben, 1999 [1983], p. 50).

Benjamin írja a paradicsomi megrázkódtatásról: „A jóról és a rosszról való tudás elhagyja a nevet, ez kívülről jövő megismerés, a teremtő szó nem teremtő utánzása" (uo.). A jó és a rossz megismerését, a jóról és rosszról való tudást nevezi Benjamin „fecsegésnek" (uo., p. 19). A paradicsomi nyelvi közösség megbomlása messze ható következményekkel jár, a fecsegés megjelenése baljós folyamatokat indít el. Nyomában a dolgokhoz való közvetlen hozzáférést a közvetítettség veszi át, amely a jelek eluralkodását vonja maga után. Már csak idő kérdése az, hogy a nyelv nyelvek sokaságára váljon szét (bábeli zűrzavar). A szó, a „hiú szó", olvassuk, puszta eszközzé lesz, amelyben – a kiűzetés ítéletének közvetítésével – megjelenik az absztrakció (uo., p. 19). Ebben az összekuszálódott világban, a jelek káoszában kell immár eligazodnia az embernek. A fecsegés, hangsúlyozza Benjamin, „nyelvi szakadék" (uo., p. 20), a beszéd eszközjellegű használata. Az ember a kiűzetés következtében nemcsak az isteni szóval való közösségét veszíti el, a tiszta nyelvszellem letűnése miatt a dolgok nyelvétől is elszakad. Hiszen a jelek összezavarodása egyben a dolgok összekuszálódását is jelenti. „A nyelv a fecsegésben szolgaivá válik", „bolondozássá", súlytalanná (uo., p. 20), magyarázza Benjamin. A fecsegés következményeként borul a természet (a dolgok világa) a névnélküliségbe, a szomorú némaságba, míg az ember beszéde „túlnevezetté" válik. Benjamin írja: „A túlnevezés, a szomorúnak a nyelvi lényegeként, a nyelv egy másik figyelemre méltó viszonylatára utal: a túldetermináltságra, ami a beszélő emberek nyelvei közötti tragikus viszonyban működik" (uo., p. 21). Az ember nyelve immár a szükséges feletti beszéd, túljelzett az isteni szóhoz viszonyítva.

Nem követem a benjamini nyelvfelfogás alakulását az univerzális nyelvről és a fordításról, amelynek „egyetlen és hatalmas feladata", hogy visszanyerje a „tiszta nyelvet" – amely – paradox módon – „már semmit nem gondol el és semmit nem fejez ki", minden közlést, értelmet és intenciót kiolt (Benjamin, 2001 [1923], p. 81) –, a szimbolizálót a szimbolizálttá teszi; vagy a nyelv és történelem kapcsolatáról írtakat a szomorújáték és a tragédia kapcsán. Ahogyan Beatrice Hanssen (2004) jelzi Benjamin mimézisről és a nyelvről alkotott nézetéről szóló tanulmányában, a nyelv kérdése áthatja a benjamini gondolkodást, amely a nyelv és a retorika racionalista, instrumentalista vagy esztétizáló koncepcióit attól függetlenül következetesen bírálta, hogy éppen a koraromantikus Hamann, a materialista Brecht vagy éppen a mallarméi költészet ihlette meg (uo., pp. 54–55). Benjamin a polgári-instrumentalista elképzelést ugyanúgy elvetette, mint a misztikus megközelítést, amely a szót a dolog lényegével egyenlítette ki (Benjamin, 2001 [1916], p. 16).

Ami számomra ezúttal figyelemre méltó, hogy a fecsegés miként íródik bele az ontoteológiai elbeszélésbe, s ez hogyan vezet oda, hogy az ember alapvető jegyévé válik a fecsegés. Hiszen Benjamin nem pusztán azt mondja, hogy a jóról és a rosszról szóló

etikai vizsgálódás a fecsegés, hanem azt sugallja, hogy a Paradicsomból való kiűzetés után a szükségtelen többlet az emberi nyelv alapállapota. Az ember nyelve vált fecsegéssé. Más sem lehet, mint túlbeszélés és túlnevezés. A kígyó a szükségtelen és meddő többlettel csábította el az első emberpárt. Azt adta el nekik, amit már egyébként is tudtak, hiszen istenben részesülve adott volt a számukra. Az ember kiűzetése utáni kor: a fecsegés kora.

Erősebb Szókratésznál

A fecsegés válságjelenség, jelzi a már idézett Fenves (1993). „A fecsegés válsága akkor következik be – mondja –, amikor a teleologikus felfogás immár nemcsak a természet tisztázására képtelen, hanem egyenesen elfogadhatatlanná válik az etikában és az esztétikában. Ebben a pillanatban a fecsegés üressége megzavarja azt a felfogást, amely a nyelvet bizonyos funkciók betöltésének szerepére szánja" (uo., p. 6). Azaz a krízis a nyelv válsága is, a válság a nyelven keresztül is kifejeződik. „Amikor a teleológia enged a szorításából, a nyelv képtelen elmenekülni a [...] fecsegés negativitása elől" (uo., p. 5), mondja Fenves. A beszéd a krízis alkalmával megbicsaklik, a párbeszéd megszakad, az addigi folyékony eszmecsere helyét a dadogás veszi át, a dialógus apóriával végződik. Ellehetetlenül a beszéd, amely a közölhetőek átadását jelentette. A felek nem jutnak eredményre, pusztán lehetséges magyarázatok merülnek fel, amelyek elégtelennek bizonyulnak, s végül el kell őket vetniük. Az eszmecsere körben forog. Nem a tárgy meghatározása lehetetlenül el – szűk körben erre mód van –, a felek, a beszélgetőtársak együttese felelős az apóriáért, az együtt-lét válik problematikussá.[10] A Fenves által is említett példa szerint a „szép és bölcs" Hippiász, aki „rengeteg pénzt kap fizetségül az ifjaktól" (Platón, 2003 [i. e. 390–380], p. 15), képtelen megválaszolni Szókratész szépre (kalosz) vonatkozó kérdését a platóni dialógusban. A szofista, aki fizetségért árulja a tudományát, nem nyerhet bebocsátást a valódi tudás birodalmába. A haszontalan próbálkozások után, hogy a szép lényegét meghatározzák, érthető a kifakadása a beszélgetésükkel szemben: „Csupa üres okoskodás és szószaporítás, szőrszálhasogatás..." (uo., p. 53). A bírósági szép beszédekhez viszonyítva a szépre vonatkozó kérdés üres beszéd (lérosz). Szókratész, aki arra tette az életét, hogy az utcán járva megszabadítsa „ostoba fecsegésüktől" az embereket (Platón, 2001 [i. e. 369–365], p. 28), Hippiásszal *small talk*olva (mikrologiasz) maga is a fecsegés bűnébe esik: „mikor összevissza fecsegek és

10 Szlezák (2000) értelmezése hatott rám, aki elgondolkodtatóan érvel amellett, hogy a platóni dialógusok magukon viselik (főként a kihagyásokban) a filozófus mély meggyőződését, hogy a dialektikus „alkalmas lelket" keres a filozófia megvitatásához (uo., p. 137).

úgy teszek, mintha mondanék valamit, noha semmit sem mondok" (Platón, 2003 [i. e. 390–380], p. 43). Ahogyan Fenves összefoglalja, a lérosz kölcsönös vádja ellehetetleníti a szépség mibenlétére vonatkozó kérdés tárgyalását (Fenves, 1993, p. 253).

De nem pusztán a beszélgetés tárgyának megvitatása lehetetlenül el. A válság elmélyülése azzal fenyeget, hogy a filozófus kiszolgáltatottá válik a szóbeszédnek és a fecsegésnek, s erre nemcsak azokban a különleges esetekben kerül sor, amikor elhagyja a városkaput, s a szeretett ifjúval a fűben heverészve szokása ellenére elragadja a „bőbeszédűség" (Platón, 2005 [i. e. 380–370], p. 27). A vád elhatalmasodik, s elsősorban a kiszolgáltatott közösségeket (kisebbségeket) veszi célba. A filozófust, aki ismeri és elismeri a szóra vonatkozó írott és íratlan kötelmeket, annak ellenére, hogy kész volt állami tisztséget viselni és az állam érdekében hadba vonulni, bíróság elé állítják. Ahogyan Mladen Dolar (2025), aki a szókratészi pert a szóbeszéd (*rumor*) hatásának és terjedési módjának szempontjából vizsgálja, megjegyzi, Szókratész könnyedén veszi fel a küzdelmet látható vádlóival, de védtelen a láthatatlanokkal szemben (uo., p. 13). A meggyanúsításokat, melyeket Melétosz ismertet a per során, megmagyarázni és cáfolni lehet, de a logoszt végül legyőzi a pletyka és a híresztelés, aminek a vége: ítélet, kiutasítás és halál. A filozófus-bögöly, aki-amely zümmögésével és vérszívásával bosszantja az athéniakat a piacon, kiissza a bürökpoharat. Noha a híresztelésnek (*rumor*) nincsen szerzője (*author*), nagyon is van autoritása (uo., p. 9), magyarázza Dolar. Ez a háttérben működő, arctalan autoritás pedig erősebb Szókratésznál. A per, melyben az aszébeia és a gyermekek megrontásának vádja halálos ítéletet von maga után, pusztán az egyik, noha a legismertebbé vált per volt a korban.[11] A görög állam – a hiányokkal küszködő állam, sugallja Polányi (1984 [1977]), amely egyre nehezebben viseli a háborúskodások terhét[12] –, amely Periklész törvényeinek köszönheti felemelkedését, meghasonlik önmagával.

Felmerül a gyanú, hogy azzal, hogy az athéniek a közhivatalokban való részvételért fizetséget kapnak, „lustábbak, fecsegőbbek, kapzsibbak" lettek (Platón, 1998 [i. e. 390–385], p. 133). A városállam sajátos szervezési-politikai eljárásmódja, a demokrácia rossz hírbe kerül. Az ismert szidalmak szerint a demokrácia még a szamarakat is szabadosabbá teszi és nem helyez féket az ember nyelvére.[13] Míg a filozófiát, amely az állam vezetésének tudományát közvetíti, a szofisták, addig Athént a barbárok fenyegetik. Szókratész

11 Dodds (2002) sorolja a „felvilágosodás" ellenhatásának áldozatait (uo., p. 156). Dodds szerint Platón megpróbálta a görög irracionalitás elemeit beépíteni a műveibe és ezzel csillapítani a hatásukat.

12 Az athéniak gabonában és fában is hiányt szenvedtek. A peloponnészoszi háború a gabonaellátás tengeri és szárazföldi kereskedelmi útjának biztosításáért folyt, így Polányi (uo., pp. 197–232).

13 Rancière az *Állam*ot és a *Gorgias*zt kommentálja a „gyűlölt demokrácia" nézőpontjából (Rancière, 2014 [2005], pp. 39–47).

szofistává válik.[14] A válság itt abban mutatkozik meg, hogy a szofistát a filozófustól elválasztó vonal elhalványul. A filozófia, amely a platóni felfogás szerint a lényegiség világának vizsgálója, immár nem vetélkedés az igazság elérése érdekében, hanem erisztikon, amelynek a célja a győzelem.

A kései Foucault (2019 [1982–1983]) eleveníti föl a parrhészia kifejezést, amely a puszta „szólásszabadságon" túl a hatalom intő és megszólító gesztusa, az igazság hangoztatása is egyben. Foucault azt állítja, hogy a peloponnészoszi háború idejére a parrhészia immár a biosz, a személyes tulajdonság részévé vált. A háborúba bonyolódott városállam csak a pozitív igazmondást tűri, a pejoratív-kritikus negatív megnyilvánulást nem. Foucault a parrhészia értelmének változását az athéni demokrácia monarchiává válásával hozza összefüggésbe. Az arisztokrata-monarchikus csoportok egyre kevésbé tűrik az igazság hangoztatását (Uo., pp. 128–132).

Fenves állítása, miszerint a fecsegés a nyelv krízisbe kerülésével hozható kapcsolatba, utat nyit annak, hogy a fecsegés preindusztriális és Kant előtti előtörténete is vizsgálat tárgyává váljon. A fecsegés kutatójának ezek szerint azokra a krízisekre kell figyelemmel lennie, amelyek során megrendül a fennálló rend és a beszéd instrumentuma (Althusser, 1996 [1970], p. 376), amely az uralkodó rend ideológiáját érvényesíti. A beszéd ilyenkor megszakad, elbizonytalanodik, dadogni kezd. Különösen félővé válik, hogy illetéktelenek kifecsegik a titkot, melyen a rend, az állam, az uralkodó vélelem alapul. A válság időszakában eluralkodik a félelem, hogy a nyelv barbárrá válik. Barbárrá, amely név őrzi a degradáló jelzőt, hiszen annyit tesz, „érthetetlen és felesleges beszédű", s az onomatopoétikus „blabla" kifejezésre vezethető vissza (Etymonline, n.d.). A nyelv válsága esetében lép általában érvénybe az a törvénykezés, amely a nyelv védelmét szolgálja, s amely a parrhészia elhallgattatását vonja maga után. S ezek a válságidőszakok azok, amelyekben a fecsegéssel való meggyanúsítás, a felesleges és üres beszéd vádja eluralkodik, s a minoritásokat veszi célba.

Úgy tűnik tehát, hogy a fecsegés mint válságjelenség vissza-visszatérő történeti fejlemény. A titok kifecsegése, a kommunikáció aláásása öncélú, körben forgó beszéddel, visszaélve a másik, a közösség bizalmával, történeti korokon átívelő jelenség. A fecsegés a diszkurzív harc területére kerül. Ez a küzdelem pedig arról szól, hogy ki beszélhet a nyilvános terekben. Mindenki, akinek a társadalmi produktivitása nem illeszthető be hézagmentesen az uralkodó képzetek szemléletébe – legyenek azok a nők, az idősek, a gyermekek, a filozófusok –, fecsegővé válik.

14 Kerferd (2003) állítja, hogy Szókratész „része volt a mozgalomnak" (pp. 47–48). Lényeges meglátása, hogy a szofistákkal az a baj, hogy pénzért „megkülönböztetés nélkül árulják mindenkinek a bölcsességet, aki csak felkeresi őket". A szofisták kifecsegik a filozófia titkát, beleártják magukat az értelmiség újratermelésének folyamatába, „demokratizálják" a tudáshoz való hozzáférést (uo., p. 37).

Elbeszélni a semmit

Annak érdekében, hogy a fecsegéshez utat találjak, több megközelítést ismertettem. McCormicknál (2020) a fecsegés cél nélküli eszköz szerepében tűnt fel, amelynek értelmezéséhez – ahogy Kierkegaard esetében sugallta – a társadalmi-politikai kontextus feltárása szükséges. Az irodalomtudós Peeters (2019) történeti fejtegetései közelebb vezettek ahhoz, hogy megértsem, a társadalomban sajátos szerepet betöltő „irodalom" milyen történeti konstellációban volt képes témává tenni a fecsegést. Végezetül a filozófus Fenvesnél (1993) a teleológia meggyengülése volt az oka a „nyelvi katasztrófák" megjelenésének, aminek súlyát Benjamin (2001 [1916]) korai ontoteologikus fejtegetései nyomán próbáltam érzékeltetni. Nem állítom, hogy pusztán ez a három út vezet a fecsegéshez. A hétköznapi beszédet elemző szociológia – különösen a pletykakutatás – fontos adalékkal szolgálhat a fecsegéshez is; az információkutatás, különösen a zajra mint *az információ hordozójára* vonatkozó vizsgálódások fontos belátással szolgálhatnak (Schweighauser, 2013); valamint azok a nyelvészeti próbálkozások is ismertek, amelyek a *discours* és a *récit* megkülönböztetését érvényesítik a fecsegés taglalása érdekében (Gelley, 2001). Ezekre helyszűke miatt ezúttal nem térhettem ki. Bár a három szerző különböző módon korszakolt – a Kant utáni kor Fenvesnél, a 20. század Peetersnél és a 20. század második fele McCormick esetében –, én éppen azokat a jeleket kerestem, amelyek a társadalmi-politikai környezetben értelmezve a beszéd mindenkori – de különféle alakzatokban kibomló – válságáról árulkodnak. Ebben a megközelítésben a jelenkor, amely a válságfogalmat is válságba sodorta, s amelyet a nem egyenes vonalon lezajló, állandósult polikrízis jellemez, kihívás elé állítja a fecsegés vizsgálóját.

Ebből számomra az következik, hogy a jelenség, amely negatív módon képes a teljesség, a totalitás, a hiánytalan egész ideáját felidézni, csak a mindenkori társadalmi és gazdaságpolitikai kontextus körültekintő felvázolásával taglalható. Az elsőre talán triviálisnak ható megállapítás ebben az esetben a kutatás alapföltétele. A fecsegés jelenségének való megágyazás nélkül elvétjük a dolgot. A fecsegés fogalmának homályossága[15] *rászorít* a kontextualizálására. Erre az eljárásmódra az írás elején a „stratégia" kifejezést alkalmaztam. Stratégiát szükséges alkotnunk ahhoz, hogy a fecsegést megragadhassuk.[16]

15 A fecsegéssel foglalkozó említett szerzők mindegyike felsorolással kezdi a dolgozatát. Peeters egy bekezdésen keresztül listázza a fecsegés német megfelelőit (Peeters, 2019, p. 1), Fenves az ógörög, dán és német megfelelőit sorolja, amikor azt mondja, a lehetséges megfelelők sokasága miatt a fordítás aktusáról árulkodik a fecsegés fordítása (Fenves, 1993, p. 5).

16 Azonban a fecsegés (*Geschwätz*) is lehet stratégia. Adornonál és Horkheimernél (2011 [1944]) olvassuk a cseles Senkise-Odüsszeusz kapcsán, aki a Küklopsz elől elmenekülve felfedi a kilétét: „A beszéd, amely kijátssza a fizikai erőszakot, képtelen abbamaradni. […] Az okos ember […] mindig kísértést érez arra,

Következésképpen a fecsegés tematizálása nem történhet egyenesen, szemben a dologgal. Fennáll ugyanis a veszély, hogy a fecsegésre irányuló figyelem, a tematizálás maga riasztja el a fogalmat. Ha a fecsegés élete abban van, hogy *elengedjük a fülünk mellett,* vagy hogy információszegény közlés, önismétlő beszéd, zaj – úgy a figyelem az, amely elvéti a jelenséget. A fecsegésre irányuló figyelem azzal a veszéllyel fenyeget, hogy nem lesz más, mint a fecsegésre irányuló figyelem vizsgálata. A már idézett Hegel (1968 [1817]) felhívta a figyelmet arra, hogy a „mindenben résztvevő fecsegés" abból származik, hogy az ember „nem képes bármely határozott képzetre szegezni a figyelmét". A fecsegő ember betegsége, mondja, hogy az „egyik tárgyról átugrik a másikra". Az értelmes tudat szétszóródik a világ dolgain, nem képes a „képzetek összességét összetartani" (uo., p. 172). Amennyiben a filozofáló értelmes tudat egyik fő jellegzetessége, hogy képes a figyelmet koncentrálni egy adott dologra, úgy a fecsegés filozófiaellenes. A körben forgó problémából az vezethet ki, ha a figyelemgazdaságra irányítjuk a tekintetünket – azaz ismét társadalmi-gazdaságpolitikai keretet állítunk fel –, s (ahogyan Szókratész kapcsán említettük) az együtt-lét problematikussá válásából igyekszünk következtetéseket levonni a fecsegésre vonatkozóan.

A kontextus megteremtése azonban nem kezeskedhet arról, hogy a fecsegést végül nem vétjük el. A kutatott dolog ellentmondásos volta, az őt megragadni hivatott kifejezések sokasága, a körben forgás, amely a módszertani és a megközelítésmódra vonatkozó megfontolásokat aláássa – a tárgyhoz tartoznak. Ezt a jelenséget úgy írtam le, hogy a fecsegés „sajátos módon elbizonytalanít". Munkálkodásunkat, amely azt célozza, hogy a nehezen tematizálható fecsegés jelenségét a napfényre segítsük, s a fogalommá válás útján kísérjük, az ellentmondásosság útvesztője veszi körbe, hiszen ez a tárgyhoz tartozik. A kutatásnak most újra neki kell gyürkőzni, és a már ismertetett szöveghelyek alaposabb áttanulmányozása mellett olyan tudományterületek eredményeit is számításba kell venni, amelyek a fecsegést puszta kiküszöbölendő problémának (vibráció) és veszélyforrásnak (kopás) fogják fel, és gyakorlati megoldást kínálnak rá, mint például a mechanikában.

hogy túl sokat beszéljen. Objektíve az a félelem vezérli, hogy ha nem bizonygatja szakadatlan a szó ingatag fölényét az erővel szemben, az újból megfosztja őt ettől a fölénytől. Hiszen a szó gyöngébbnek tudja magát az általa becsapott természetnél" (uo., pp. 93–94).

Hivatkozott irodalom

Agamben, G. (1999 [1983]). Language and History: Linguistic and Historical Categories in Benjamin's Thought. In Heller-Roazen, D. (Szerk.), *Potentialities: Collected Essays in Philosophy* (pp. 48–61). Stanford University Press. https://doi.org/10.1515/9780804764070-005

Althusser, L. (1996 [1970]). Ideológia és ideologikus államapparátusok. In Odorics, F. (Szerk.), *Testes könyv I.* (pp. 373–412). Ictus – Jate.

Augustinus, A. (1987 [400]). *Vallomások.* Gondolat.

Barthes, R. (1998 [1953]). A szöveg öröme. In *A szöveg öröme* (pp. 75–116). Osiris.

Benjamin, W. (2001 [1916]). A nyelvről általában és az ember nyelvéről. In *„A szirének hallgatása"* (pp. 7–22). Osiris.

Benjamin, W. (2001[1923]). A műfordító feladata. In *„A szirének hallgatása"* (pp. 71–83). Osiris.

Dodds, E. R. (2002 [1951]). *A görögség és az irracionalitás.* Gond-Cura–Palatinus.

Dolar, M. (2025). *Rumors.* Polity Press.

Etymonline. (n.d.). Barbarous. In *Etymonline.com.* Letöltve: 2026. március 7., https://www.etymonline.com/word/barbarous

Fenves, P. (1993). *„Chatter": Language and History in Kierkegaard.* Stanford University Press.

Foucault, M. (2019 [1982–1983]). *Discourse & Truth and Parrésia.* University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226509631.001.0001

Gelley, A. (2001). Idle Talk: Scarcity and Excess in Literary Language. In Salamensky, S. I. (Szerk.), *Talk Talk Talk: The Cultural Life of Everyday Conversation.* Routledge.

Hanssen, B. (2004). Language and mimesis in Walter Benjamin's work. In Ferris, D. S. (Szerk.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin.* Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/ccol0521793297.004

Hegel, G. W. F. (1968 [1817]). *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai III. A szellem filozófiája.* Akadémiai.

Heidegger, M. (2007 [1927]). *Lét és idő.* Osiris.

Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2011 [1944]). *A felvilágosodás dialektikája.* Atlantisz.

Kierkegaard, S. (2015 [1846]). *A jelenkor kritikája.* L'Harmattan.

Lacan, J. (2007 [1953/1966]). The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis. In *Écrits* (pp. 197–268). W. W. Norton & Company.

McCormick, S. (2020). *The Chattering Mind: A Conceptual History of Everyday Talk.* The University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226677804.001.0001

Novalis. (2001 [1799–1800]). Monológ. *Vulgo, 3*(1), 130.

Polányi, K. (1984 [1977]). *Kereskedelem, piacok és pénz az ókori Görögországban.* Gondolat.

Peeters, W. (2019). *Recht auf Geschwätz, Geltung und Darstellung von Rede in der Moderne (Literatur und Recht).* Wilhelm Fink Verlag, Brill Deutschland. https://doi.org/10.30965/9783846753606

Platón. (1998 [i. e. 390–385]). *Gorgiasz.* Atlantisz.

Platón. (2001 [i. e. 369–365]). *Theaitétosz.* Atlantisz.

Platón. (2003 [i. e. 390–380]). Nagyobbik Hippiász. In *Nagyobbik Hippiász, Kisebbik Hippiász, Lakhész, Lüszisz.* Atlantisz.

Platón. (2005 [i. e. 380–370]). *Phaidrosz.* Atlantisz.

Platón. (2006 [i. e. 360–355]). *A szofista.* Atlantisz.

Rancière, J. (2014 [2005]). *Hatred of Democracy.* Verso.

Sontag, S. (1971 [1967]). A csönd esztétikája. In *A pusztulás képei* (pp. 5–43). Európa.

Szvetelszky, Zs. (2010). *A pletyka pszichológiája.* A PTE Pszichológia Doktori Iskolába leadott kézirat.

Schweighauser, P. (2013). The Persistence of Information Theory. In Arnold, D. (Szerk.), *Traditions of Systems Theory.* Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203753026

Weller, S. (2003). Nothing to be said. *Angelaki, 8*(1), 91–108. https://doi.org/10.1080/09697250301207