

Hívás, megnyilatkozás, visszatérés

A költői szó „igazságának” kérdéséhez – a hermeneutikai változat¹

„Költőnek lenni a szűkös időben azt jelenti: a dalban az elmenekült istenek nyomára lelni.”

(Heidegger)

„Minden egyes nyelv magamagát közli, osztja meg.”

(Benjamin)

„Ezek szerint e beszéd egyetemes teljesítményének, a nyilvánvalóvá tételnek legmagasabb szintű beteljesedése az, ami a költői nyelvet jellemzi.”

(Gadamer)

Jelen dolgozat arra vállalkozik, hogy a költői szó, a lírai nyelv teljesítményének mibenlétére kérdezzen rá annak „igazsága” vonatkozásában, legalábbis ami a hermeneutikai hagyomány keretei közt ennek az „igazságnak” a mibenlétéről – a legfontosabbnak látszó összefüggésekben – elmondható. Nem az a cél, hogy a költészet meghatározhatóságának messzire visszanyúló (és máig nem tisztázott, de szerteágazó módon artikulált) diskurzusát rekonstruáljuk – vagy nem csupán ez –, hanem három olyan lényegi, és elsősorban hermeneutikai komponensnek a tárgyalása látszik elengedhetetlennek, amely komponensek tulajdonképpen a nem-hermeneutikai érvrendszerek alapjait szintén – a mai napig – meghatározzák, ha ellendiskurzusként is. A költői szóról mint hívásról, adományról és mondásról, a nyelv önbeteljesítő, önmegnyilatkozó jellegéről (a költői szó „igazságának” performatív-eseményjellegű meghatározhatóságáról), valamint a líráról mint a helyreállítás, az apokatasztázis eseményéről van szó. A három tematikai elem összefügg egymással, és önmagában mindegyikről könyvtárnyi szakirodalom áll rendelkezésre. Ehelyütt arra törekszünk, hogy a számunkra legfontosabb tradíciókat megidézve körvonalazzuk a költészet „igazságát” mint a *színrevitelnek* és mint a *helyreállításnak* az igazságát a nyelvi önmegnyilatkozás folyamatában. A dolognak ugyanakkor nem csupán a diskurzus hagyományát tekintve van

¹ A tanulmány az MTA–ELTE Általános Irodalomtudományi Kutatócsoport *Kultúraalkotó médiumok, gyakorlatok és technikák* (TKI 01241) című pályázata, valamint a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

nagy nehézkedése, de a legfrissebb kutatások értelmében legalább két fontos, egymástól élesen elkülönülő aspektussal bír: ezúttal a hermeneutikai aspektust taglaljuk. Egy következő munka feladata, hogy felmutassa a nem-hermeneutikai belátások következményeit a líra nyelvére, potenciáljára és teljesítményére vonatkozóan, és ez a munka ugyanolyan prioritással kell, hogy rendelkezze, mint a *hermeneutikai változat*. A cél azonban nem az értelmező dialogicitáson és az annak kiiktatásán fáradozó szemléletmódok egymás elleni kijátszása, hanem azok valamiképpen párbeszédbe léptetése, akkor is, ha – mint jeleztük – a kettő egymástól élesen és csaknem feloldhatatlanul elkülönül. A határhelyzetek azonban minden esetben kérdéseket vetnek föl, melyekre meg kell próbálni válaszokat adni. Az itt következők tehát először az értelmező hagyomány felől igyekeznek megragadni a költői beszéd, a költői szó és a lírai nyelv néhány jelentékenynek bizonyuló mozzanatát, míg egy ezután elvégzendő munka a nem-hermeneutikai összefüggések, a költészet „medialitása” és „materialitása” bizonyos aspektusainak kiemelésével adhat hírt a költészet mibenlétéről. A határhelyzet ugyanis nem elzár, hanem egymáshoz közelít, felületet biztosít az érintkezések játéknak. Ezt szem előtt tartva kíséreljük meg diszkurzív szituációba hozni a költészetre vonatkozó kérdéseket, hogy közelebb kerüljünk annak *eseményéhez és tapasztalatához*.

A költői szó horizontjai: hívás, adomány, mondás

A költői nyelv mibenlétének hosszú időre visszanyúló vizsgálata a hermeneutikai hagyományban a költői szó „igazságára” való rákérdezésben nyeri el filozófiai távlatait. A szó igazságának státuszára vonatkozó kérdés azonban ebben a bölcséleti tradícióban is – a költészet szava, nyelve, mondása mellett – két további perspektívát, illetve hagyományt rajzol ki: a jog szavának igazságát, valamint a teológia (a kinyilatkoztatás eseményének) horizontját. A szóban forgó tradíció (nyelv)filozófiai történetével Walter Benjamin, Martin Heidegger és Hans-Georg Gadamer egyaránt foglalkozott, és mindannyian a szó önmagát előállító (előtérbe állító, valamint önmagát mondó), továbbá a szó igazságának önbeteljesítő vagy önmegnyilatkozó cselekvésteljesítményét emelik ki mindhárom kontextusban. Az állítás, a tételezés (a konstatívum) eseménye tehát a cselekvésben (a performatívumban), azaz éppen a szó *esemény*jellegében ragadható meg, pontosabban a valamit-mondás a szó önbeteljesítő, önmegnyilatkozó erejében teszi lehetővé, hogy valamit valamiként értsünk. Nyelvnek, közelebbről szónak és dolognak a szövevényes összefonódása azonban ebben a hermeneutikai szituációban sohasem mimetikus vagy lélektani viszonyt létesít mondó és mondás közt (amennyiben a *mondó* történetesen maga a szó, illetve a nyelv lesz azáltal, hogy beteljesíti önmagát vagy megnyilatkozik), hiszen ember és világ közt csakis ez a hermeneutikai kapcsolat von hidat. Benjamin a következőt állítja: „A szó által az ember kapcsolatban

van a dolgok nyelvével. Az emberi szó a dolgok nyelve. Itt már nem merülhet fel az elképzelés, amely megfelel a nyelvről alkotott polgári nézetnek, hogy ugyanis a szó a dologhoz véletlenszerűen viszonyul, hogy a szó a dolgoknak (vagy megismétlésüknek) valamiféle konvenció által létesített jele. A nyelv soha nem ad *puszta* jeleket.² Benjamin ehelyütt markáns különbséget tesz a *valamit közlő* szó teológiai és poétikai aspektusát illetően. A *valamit közlő* szó itt a „nyelv-szellem bűnbeesése”,³ minek következtében a „közvetett” szó „parodizálja” a „közvetlen, teremtő isteni szót”,⁴ hiszen valami önmagán kívülit közöl. Nyelv és jel viszonya e gondolatmenet szerint fundamentális, ugyanakkor „az emberi nyelv és írás közötti [viszony] csak egy egészen különleges példa”.⁵ Látható, hogy Benjaminsnál a grafemikus jel, a szótest és a közlés mint mondás nyelv és jel történeti kontextusában elgondolható ugyan, teológiai és hermeneutikai szempontból azonban különbség létesül a szó önbeteljesítő, önmegnyilatkozó, (isteni) teremtő *cselekvése-eseménye*, valamint annak használati jellege, tulajdonképpen eszközserűsége között. Ennek feloldására folyamodik Benjamin – a költői, továbbá, tágabb értelemben, a művészi nyelv teljesítményének affirmációja által, illetve annak érdekében – a fordítás fogalmához, a fordítás eseményéhez. A *valamit közlő* konstatívumának ellensúlyozására a *teremt* performatívuma kínálkozik a fordítás tekintetében is, ha a művészet, a poézis nyelve – amelybe a szóművészet mellett más művészeti ágak is beleértendőek, hiszen e tekintetben a festészet vagy a képzőművészet is nyelvművészet, poézis, amennyiben megteremtik saját nyelvüket, s ezzel egyidőben beteljesül, megnyilatkozik formájuk nyelve – egyúttal fordítás. Egyedi megnevezés ehelyütt a fordítás, hiszen valamiképp a „szférán belüli” közvetítést jelenti: a művészetek önteremtő, önbeteljesítő és önmegnyilatkozó nyelve a teremtő isteni szó fordításaként érthető meg és fogható föl, továbbá annak performatív-eseményjellegű potenciáljában gondolható el: „e művészetekben a dolgok nyelvének a fordítása történik valamely végtelenül magasabb rendű nyelvbe, de talán ugyanazon a szférán belül. Névtelen, nem-akusztikus nyelvek ezek, nyelvek az anyagból; a dolgoknak a közlésükben meglévő materiális közösségére kell itt gondolnunk.”⁶

A művészetek nyelvének közös sajátosságaként megfogalmazott „névtelenség” és „materiális közösség” az ezzel egy „szférába” tartozó akusztikus (megnevező) nyelvvél a fordítás révén léphet közösségre, aminek megragadható eseménye éppen a performatív jelleg, a véghezvivő, cselekvő, teremtő szó önbeteljesítése, ön-végbemenetele. A „világ mint elválaszthatatlan egész” átfogása a nyelv e teljesítményénél fogva még egyszer előhívja vagy megismétli a természetit (natúrában gyökerezőt), ami ily módon szó és

² Walter BENJAMIN, *A nyelvről általában és az ember nyelvéről*, ford. SZABÓ Csaba = Uő., „*A szirének hallgatása*”. *Válogatott írások*, Osiris, Budapest, 2001, 7–22, 16.

³ Uő., 18.

⁴ Uő., 19.

⁵ Uő., 22.

⁶ Uő., 21.

világ önközlésének eseményeként mutatható fel.⁷ Lényeges összefüggést kell találnunk ezen a ponton Heideggerrel, aki a természetet (Természetet) Rilket értelmezve *megnyilóként* nevezte meg, azaz olyasvalamiként, ami ebben a horizontban nem annyira biológiai, mint inkább az élettel közösen a „létező teljességének értelmében” elgondolandó.⁸ Előhívás, megnyílás, véghezvitel egyfajta gravitációs erőt képez a nyelv által és a nyelvben, melynek egyik központi jelentőségű fogalma a „vonatkozás”,⁹ ami lehetővé teszi, hogy „[a] tiszta erők nehézségi ereje, a hallatlan közép, a tiszta vonatkozás, a teljes vonatkozás, a telített Természet, az élet és a kockázat, mind-mind ugyanazt” jelentse.¹⁰ Van azonban itt nyelv és dolog közt egy további lényeges kapcsolódás, melyre Heidegger és Benjamin is reflektál, ez pedig az üresség, a csend, a nem-közölhető fogalmaival íródik bele a szó és a költészet teljesítményéről szóló hermeneutikai diskurzusba. A szóhasználat – *beleíródik* – nem esetleges, és továbbvezet a szó önközlő, önbeteljesítő és önmegnyilatkozó, eseményjellegű potenciáljának azon lehetőségfeltételeihez, melyek a közlés megmutatkozásának írott sajátosságával bírnak, továbbá e sajátosságot ruházzák fel a közlés, a mondás hatalmával. Ennek körvonalazásához először Heidegger egy másik munkájához fordulunk.

Heidegger szerint költőnek lenni a szűkös időben azt jelenti, „a dalban az elmenekült istenek nyomára lelni”.¹¹ A nyomra lelés időbeli és térbeli távolságot feltételez, annak megeléje a meglét és a hiány logikája szerint megy végbe, s „a dalban az elmenekült istenek nyomára lelni” hasonló struktúrát hoz játékba, mint Benjaminsnál a fordítás eseménye. Mindez egyszerre megtalálás, *rátalálás* az istenekre a költészet által, ugyanakkor a *nyomra lelés* jellegéből fakadóan valamilyen hiánynak vagy távol-

⁷ Vö. még: „A műformák megismerése szempontjából van érvénye a kísérletnek, hogy nyelvekként fogjuk fel őket, és keressük a természeti nyelvekkel való összefüggésüket.” *Uo.*, 21. Benjamin ezen a ponton kapcsolatot tételez a természet önközlése és a művészet nyelveinek önközlése között, ami a „névtelenség”, ugyanakkor a „materiális közösség” alapjaként szolgál. E tekintetben differálnak a szótól, mégis, ugyanabban a „szférában” lévén, hermeneutikai szituációban találhatók. Innen nézve mondható, hogy a dialógus vagy polilógus maga a *fordítás*.

⁸ Martin HEIDEGGER, *Költők – mi végre?*, ford. SCHEIN Gábor = *Uő.*, *Rejtektutak*, szerk., a jegyzeteket és az utószót írta PONGRÁCZ Tibor, Osiris, Budapest, 2006, 233–278, 242. A Természet lényegi fogalom: „A Természetet a legtágabban és lényegi értelmében kell értenünk, ahogyan Leibniz használta, nagybetűvel írva a *Natura* szót. A Természet a létező létét jelenti. A lét vis primitiva activa-ként létezik. Ez az el-kezdő, mindent önmagába gyűjtő erő, amely ilyenformán minden létezőt elbocsát önmagához.” *Uo.*, 241. A leibnizi terminológia alapján Heideggernél ez az „alapvető erő” a cselekvés hatalmával rendelkezik, és a lét beteljesítéseként/beteljesítőjeként válik cselekvővé a megértés eseményében. Vö. Robert MAGLIOLA, *Derrida on the Mend*, Purdue UP, West Lafayette, 1984, 63.

⁹ Heidegger háromféle nyelvi értelmet is megnevez: *Beziehung* (‘kapcsolat’), *Sichbeziehen* [‘az emberi én tárgyra irányuló önreferenciája’], *sich beziehen auf etwas* (‘valamire való vonatkozás’) (HEIDEGGER, *Költők – mi végre?*, 246.) – valamennyi a Rilke-értelmezés kontextusában nyer jelentőséget negatív vagy pozitív. Ami számunkra itt fontos, hogy a költői nyelv abban a „szférában” válik vonatkozóvá vagy vonatkozássá, melyben a szó a „materiális közösség” értelmében a természet(í)vel történő-cselekvő, eseményjellegű kapcsolatba lép. Ha óvatosan is, de Benjamin fordításfogalmát léptethetjük e ponton értelmezői viszonyba Heidegger vonatkozásfogalmával.

¹⁰ *Uo.*, 246.

¹¹ *Uo.*, 236.

létnek a bevonása, közel helyezése is. A költészet a *távol közelbe hozása* azáltal, hogy a nyom matériájában a távollévő alakot, vagy még inkább szót ölt – a szó beteljesíti a távollévő istenit, egyúttal nyom alakjában hagyja és hagyományozza az emberre. Amennyiben feltesszük, hogy ez a rátalálás, ez a megtalálás nyelvi értelemben egy jelcsere része, úgy a „materiális közösségben” osztozó művészetek és az „akusztikus művészet” egyazon közege magában foglalja a távollévőt (az „elmenekült isteneket”) és annak nyomát, melynek meglelése egyúttal a közelbe, közelségbe hozza azt, bevonja a (költői) szó igazságába. Hogy mit is jelent ez az enigmatikus mozgás, ez az „ősi” és „alapvető” dinamika, mely a lét beteljesítőjeként vagy beteljesítéseként is megragadható, az a szó önközlő, önbeteljesítő eseményében válik világossá, abban a performatív eseményben, mely a fentebbi heideggeri logikát követve egyszerre viszi színre a költői nyelv működését, valamint e nyelv hangzó és materiális *re*-prezentációját, mint ami a dologhoz [*Ding*] hasonlóan megjelenve tölti ki a teret horizontálisan, és az időt vertikálisan. A „költőnek lenni szűkös időben” feladata azonban el-, illetve ki is mozdítja ezt a dinamikát:

Annak a költőnek a lényegéhez, aki ebben a világekorszakban valóban költő, hozzátartozik, hogy számára az idő szűkösségéből lelelébb a költészet és a költői hivatás váljon költői kérdéssé. A szűkös idők költőjének ezért magának kell megköltönie a költészet lényegét. Ahol ez megtörténik, ott olyan költészetet sejtethetünk, amely a világekorszak küldött sorsába küldi magát. Nekünk, a többieknek, meg kell tanulnunk meghallani *e* költők mondását, feltéve, hogy az időt, amely a lételet elrejt, mint-hogy óvón magába zárja, nem tévesztjük el oly módon, hogy az időt csak a létezőből számítjuk ki, azáltal, hogy felosztjuk azt.¹²

Heidegger a *Ding* (a dolog) meghatározásakor, a korszó példáját véve, lényegét tekintve végigmegy azokon az instanciákon, melyek a teremtő szó vagy a szó igazsága fogalmi horizontjában a mondás attribútumait előállítják, illetve előtérbe állítják. (Ez utóbbi fogalmakról a *színrevitel* és a *produkcio* eseményeiben beszélhetünk, melyeket később tárgyalunk.) A dolog meghatározásában elsőként az anyag kínálkozik mint textúra, majd annak megművelése, végül – a korszó példája esetében, mégsem esetlegesen – az üresség, a korszó által határolt üresség mint dologi jellegének megragadhatósága.¹³ Szükséges azonban, hogy további két feltétel is teljesüljön ahhoz, hogy a korszó *dolog*-ként váljék szemlélhetővé. Az egyik, hogy a kiöntés gesztusa ajándékként [*Geschenk*] vonja egybe ember és föld viszonyrendjét, a másik, hogy a bor öntése mint adomány [*Spende*] jelképezze és inszcenirozza halandó és istenség kapcsolatát és kapcsolódását.

¹² *Uo.*

¹³ HEIDEGGER, *Das Ding* = Uő., *Vorträge und Aufsätze*, Klostermann, Frankfurt am Main, 2000, 165–187., itt 171.

E négynek az együttállása adja a korszó lényegét [*Wesen des Kruges*],¹⁴ és a dolog lényegi sajátossága, hogy bevonja, maga köré vonja mindazt, ami őt dologgá teszi.¹⁵ A „Das Ding dingt” tautológiája azt a történést tartalmazza, amely egyesíti a szférákat egyetlen szférává a dologban, és ami az „angehen” szó eseményében *érinti* az embert, azaz – nyelvi kapcsolódást találva a főntebbiekkel – „vonatkozik” rá.¹⁶ Anélkül, hogy a heideggeri terminológiát önkénytelül továbbgondolnánk, a dolog dologgá válásának itt meghatározott lehetőségfeltételeit Heideggernek a nyelvről írott vizsgálódásával (*Die Sprache*) egészítjük ki, amelyben az említett négy a közel hozással, a távoli közelbe vonásával egészül ki, mégpedig a szó, a költői szó adományaként.

Heidegger *az ember beszél* („Der Mensch spricht.”) állításából bontja ki a dolog dologiságához hasonló szerkezetű tautológiáját a nyelvre vonatkozóan: *a nyelv beszél* („Die Sprache spricht.”).¹⁷ A tautológiában rejlő szerkezeti hasonlóság úgyszólván a szó szoros értelemben vett dologi hasonlóság, hiszen ugyanazok az attribútumok és kondíciók fedezhetők föl a kijelentés eseményjellegében, mint a dolog dologiságában. A nyelv, amely beszél, amelynek beszéde közelbe vonást hoz, a dologhoz hasonlatosan működik e logika szerint. *A Költők – mi végre?* a költészet lényegeként és egyik legfontosabb feladatáknak jelölte meg az elmenekült istenek nyomainak meglegelését, s általuk – távlatosabban pedig, a nyelv szerkezete és a mondás aktusa által – a közel hozás, a közelségbe állítás feladatának végbemenése tehetett szert a költészet lényegének, illetve mibenlétének szerepére. Az elmenekült istenek megidézése a távol közelbe hozása, egy olyan esemény létrejötte, mely a szó önbeteljesítő aktusa, ön-megnyilatkozása révén *keletkezik*, azaz kimenetele történő jellegű, s nem teleologikus, vagyis nem mimetikus. Amit re-prezentál, az a távolinak a közelbe hozása, megidézés, mely *hívás-ként és adományként* írható le. A költői kifejezés Heidegger szerint tehát, mivel a költészet olyan nyelvi esemény, melyben a mondás megfelel a mondottaknak (a líra: „tiszta gondolat”), több, mint kifejezésmód: *a nyelv beszéde*.¹⁸ De mit is jelent pontosan „a nyelv beszéde” a költészet horizontjában?

Ha a nyelv beszédének tautológiája szerkezetileg rokon a dolog dologiságának tautológiájával, akkor a nyelv olyan potenciállal bír, amely bár rendelkezik a „kifejezés” [*Ausdruck*] attribútumával és bírja annak lehetőségét, és még csak nem is áll ellentétben vagy nem tagadja (meg) humán eredetét („az ember beszél”), azonban a hívás [*Ruf*] gesztusával maga cselekszik cselekvőként, mint ami önjellegénél fogva közelbe hozza a felhívottat, a távolit. „Das Rufen bringt sein Gerufenes näher.”¹⁹ A híváshoz ennek értelmében hozzátartozik a „hívott” (vagy „felhívott”), ami azt is implikálja,

¹⁴ *Uo.*, 175.

¹⁵ *Uo.*

¹⁶ Lásd *Uo.* a „res” fogalmának kibontásában: 157. skk.

¹⁷ Martin HEIDEGGER, *Die Sprache* = *Uó.*, *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1985, 7–30., itt 9., 10.

¹⁸ *Uo.*, 17.

¹⁹ *Uo.*, 18.

hogy utóbbi csakis a hívás aktusában, eseményében kerül közel. A nyelvnek, a „tisztá gondolatnak” tehát alapvető és kikerülhetetlen performatív potenciálja a hívás, hívás nélkül pedig nem létesül nyelvi esemény. Ez már csak azért is különös fontosságra tesz szert Heideggernél, mert a hívás magában foglalja a nyelv általi megnevezés [*Heißen*] és a közelbe hívás [*Ruf*] egyszerre történő eseményét: „In solche Ankunft heißt der nennende Ruf kommen. Das Heißen ist Einladen.”²⁰ – Heidegger Georg Trakl *Ein Winterabend* című versének interpretációját adva a megnevezett dolgokat úgy írja le, mint a „Das Ding dingt” horizontjában a dolog dologságának lényegét: „Die genannten Dinge versammeln, also gerufen, bei sich Himmel und Erde, die Sterblichen und die Göttlichen.”²¹ – vagyis föld és ég, halandó és istenség gyülekezik a (meg)hívásra, akárcsak a korszó a mint dolog nyújtotta adomány eseményében. A nyelv szóhoz juttatja a dolgokat, amelyek mint (meg)hívottak közelbe hozzák, mintegy színre viszik a távolit, és ebben a közel kerülő távoliban egyesülnek a szférák egyetlen szférává, és válik mondottá, pontosabban mondássá a négy kategória. Annak ellenére otthonos ez a mondás mint a dolgok (meg)hívása és megnevezés, hogy világ és dolog meghitt viszonyában a különbség, a differencia is megjelenik a határ, a limes, a szakadás képeben, azonban mindig ez a különbség [*Unter-Schied*] és a határ jelentette köztesség [*Zwischen*] tartja dinamikában nyelv és világ, költészet és kifejezés mozgását.²²

A fenti aspektusa és eseménye a nyelvnek beszéd és hallgatás (mint odahallgatás és mint csönd) kiasztikus, de elválaszthatatlan együttállásában mutatkozik meg eminens módon. „Der Mensch spricht, insofern er der Sprache entspricht. Das Entsprechen is Hören. Es hört, insofern es dem Geheiß der Stiller gehört.”²³ A nyelvnek ez a beszéde hívja elő és teremti a költészetet, de ez az a nyelv, amelyben az ember is lakozik. Az az oszcilláció, amely a közlés–hiány, a közel–távol és más, ezekkel rokon dichotómiák által keletkezik, rávilágít arra, hogy a közlés–mondás, illetve a nyelv önmegnyilatkozó potenciálja mindig olyan kettősségekben rejlik, amelyeknek a hallgatás és a csend ugyanúgy részét képezik, vagy más tekintetben a mondottnak és a nem-mondottnak az egyidejűségében, amely kiiktathatatlan eseménye minden megnyilatkozásnak. Benjamin a nyelv és jel viszonyának összefüggésében a következőket állítja:

[...] a nyelv, minden egyes esetben, nem pusztán a közölhető közlése, hanem a nem közölhető szimbóluma is egyben. [...] Az ember a név által közli magát Istennel; nevet a természetnek és a hozzá hasonlóknak (a tulajdonnévben) ad, és a természetnek a nevet ama közlés szerint adja, amelyet a természettől fogad, hiszen az egész természetben is átvonul egy névtelen néma nyelv, a teremtő isteni szó reziduuma, mely szó az emberben megismerő névként és az ember fölött ítélkező ítéletként lebegve

²⁰ *Uo.*, 19.

²¹ *Uo.*

²² Lásd *Uo.*, 22. skk.

²³ *Uo.*, 30.

tartotta meg magát. Hasonlíthatjuk a természet nyelvét olyan titkos jelszóhoz, amelyet minden őrzem a saját titkos nyelvé(be)n ad tovább a legközelebbinek, a jelszó tartalma pedig magának az őrzemnek a nyelve. Minden magasabb rangú nyelv az alacsonyabb rangú fordítása, míg nem a végső világosságban Isten szava: e nyelvmozgás egysége bontakozik ki.²⁴

Benjamin felfogásában a nyelvi esemény nem pusztán közlésesemény, amely a közölhető meg- vagy behívása a közlésbe, hanem „a nem közölhető szimbóluma is egyben”. A közlést tehát mindig körülveszi a hallgatás, a csönd, ilymódon ez a „Hören” a megértésesemény alapstruktúrájának a mozzanata is. „A névtelen néma nyelv” feltételezi, sőt kikényszeríti a hallgatást és odahallgatást, azaz a csöndet (Heideggernél: Stille), és hasonlatossá válik a „jelszóhoz”, azaz a jelhez, mely „az őrzemnek a nyelve”. A nyelv/jel képződménynek a struktúrateljesége e szerint a logika szerint a megnevező, a megnevezett és a nem-megnevezett hármasát foglalja magában, a közlést pedig, amely által az ember a természetnek a nevet adja, egyúttal „a természettől fogadja”. Ebből a perspektívából Benjamin elgondolása és Heidegger elgondolása leírható a Heidegger-féle „hívás” és „adomány” fogalmai felől, mely fogalmak jelentősége *költészet-történeti* vonatkozásban is megmutatkozik.²⁵

A „hívás” és az „adomány” nyelvi eseményeiben keletkező költői szó olyan közlés vagy mondás, amely a nem-közöltet, a nem-mondottat is játékba hozza. A föld és az ég, a halandók és az istenség közösségének létrejötte a költészetben ily módon olyan felhívás és adomány formájában ragadható meg, amelyek a létezők szituáltságát rögzítik és/vagy módosítják. Az említett költészet-történeti vonatkozás jelentősége abban áll, hogy a beszéd antropológiai lehetőségfeltétele egyfelől a beszéd humán eredetének egyediségében adott, másfelől ez a lehetőségfeltétel a beszéd létesülésekor bevonja a nem-antropológiát a dialógushelyzetbe. „Csak az ember beszél és érti a nyelvet. Ebből az antropológiai határból indul ki a költészet nyelve.”²⁶ (Fel)hívás és adomány fogalmainak értelmében a költészet a „kommunikáció” terébe vonja a nem-emberit, Heidegger megfogalmazásával élve a földit és az égit, hiszen a natúra és az istenség megszólítása és felhívása e tradíció szerint a költői beszéd egyik alapszituációja. E beszédaktus során a költőnek ama kivételes képessége nyilvánul meg, hogy megszólítja, és egyúttal beszél a világról mint szellemi lényegről – voltaképpen a költészet terébe

²⁴ BENJAMIN, *A nyelvről általában és az ember nyelvéről*, 22.

²⁵ Lásd HEINZ SCHLAFFER, *Geistersprache. Zweck und Mittel der Lyrik*, Reclam, München, 2012, elsősorban 13–42. Heidegger fogalmaihoz lásd még LÓRINCZ Csongor, *Hívás és megvonás között*, „Dichten” és „Denken” viszonyáról Heideggernél = Uő., *Költői képek testamentumai*, Ráció, Budapest, 2014, 92–108. „A szó mint adományozó és adomány – ebben a differenciában fejlik ki a mondás, ugyanakkor itt is elrejtje magát a kimondatlan. Éppen a kimondatlan jelentkezhet a szó megvonódásában, például hallgatásként vagy a szó biztosítottként vélt tartalmainak és jelentéseinek elfelejtésében. Az adományozás következképpen érkezésben-maradás, ami azt jelenti, a kimondatlan érkezésben marad az adományozás felől.” *Uo.*, 95–96.

²⁶ BENJAMIN, *A nyelvről általában és az ember nyelvéről*, 20.

vonja annak dolgait mint a megértésemény aktív és potens részvevőit. A világ, a ná-túra feltöltése a szellemmel, azok lényegivé avatása a költői beszéd alapforrása, mely ez által a nyelvi aktus által egy szférába vonja a halandót és az istenséget is. A költői beszéd eme kivételes teljesítményén az sem változtat, hogy a megszólított (vagy „meghívott”) nem nyelvi értelemben képezi részét a dialógusnak, hiszen nem válaszol – a *költészet* az, amely a hívással, a megszólítással válaszra készíti a hívottat vagy megszólítottat. A líra így tekintve olyan hívás, megszólítás és adomány, mely „magamagát mondva” nyeri el nyelvi identitását és hozza létre eseményjellegét. Eseményjellegében föltárul a költői szó igazsága, a lényegiség, amely líratörténeti értelemben is a legnagyobb kihívás elé állította a költőket és a líra értelmezőit.

Miként a fenti hermeneutikai tradíció által körvonalaztuk, a költői szó „előállítás” és „előtérbe állítása” színreviteli folyamat, performatívum, minek során a mondás az igazság mondásának cselekvése lesz. A következőkben ennek az igazságnak a mibenlétére kérdezzük rá a mondás és hallgatás, a színrevitel és a temporalitás egy-egy mozzanatának a lírában betöltött szerepén keresztül.

A költői szó igazsága és eseményének időbelisége

A szó igazságát illető bölcséleti hagyomány gyökereit vizsgálva utaltunk rá, hogy két további tradíció: a jogi és teológiai vonatkozás kap nyomatékot az irodalmi szöveg mellett. Gadamer mindháromhoz a mondás aktusának egy-egy fogalmát rendeli, mely fogalmak a szóban forgó aktus által létrehozott-előhívott eseményjellegét dorborítják ki: a vallásos szövegeket a mondás „ígérete” [*Zusage*] jellemzi, a jogi írásokat a „bejelentés” vagy „közöttétel” [*Ansage*], míg az irodalmi szöveget a „szűkebb értelemben vett” kijelentés [*Aussage*], amely eminens értelemben „ki-jelentés” [*Aus-sage*], a mondást „az igazi végéig viszi”, s ily módon a „leginkább mondó szó” az, amely jogot formál a kijelentés státuszára.²⁷ A szó igazsága e szerint a dinamika szerint feltétlenül performatív, eseményjellegű, hiszen a megnyilatkozás bekövetkezte mindhárom hagyományban az előttiség és az utániség időbeli differenciáját hozza létre, egy határvonalat, amely nem csupán az „előtt” és az „után” pozicionálását teszi lehetővé, hanem az időbeliségben való gondolkodást egyáltalán – és minden hermeneutikai szándék a temporalitás e dinamikája, e mozgás mentén keletkezik, valamennyi megértés ennek következtében tehet szert applikatív mozzanatra.²⁸ Éppen a szóban forgó esemény-

²⁷ Hans-Georg GADAMER, *Von der Wahrheit des Wortes* = Uő., *Gesammelte Werke*, VIII., Mohr, Tübingen, 1993, 37–57., itt 41–42. Magyar fordítás: Uő., *A szó igazságáról*, ford. POPRÁDY Judit = Uő., *A szép aktualitása*, T-Twins, Budapest, 1994, 111–142, itt 118.

²⁸ Az időbeliség logikájának és az esemény időbeli keletkezésének hermeneutikájához történettudományi szempontból lásd Reinhart KOSELLECK, *Darstellung, Ereignis und Struktur* = Uő., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995³, 144–157., itt 144–146. Magyarul: Uő., *Ábrázolás, esemény és struktúra* = Uő., *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán – SZABÓ Márton, Atlantisz, Budapest, 2003, 163–179., itt 163–164.

jelleg, mely nem pusztán a bekövetkezés megértést megelőző pillanatnyiségében és kimerevítésében esemény, hanem mindenekelőtt azért, mert megértést kényszerít ki, vagyis egyszerre áll benne az időbeliség megragadhatatlan pillanatában és abban a temporalitásban, ami a tapasztalat létrejöttének alapjaként a mondásnak jelleget (ki-jelentést) kölcsönöz – tehát ez az esemény a tekintetben is performatív erővel bír, hogy bekövetkezze hermeneutikai szituációt hoz létre.

Kétségtelen, hogy a szó mondásának eme történése felülírja azt az ellentmondást, amely a szó „mutató” és „mondó” potenciáljában rejlik, hiszen a mondás által keletkező szó ebben a felfogásban úgy nyeri el létét, hogy előtte a „semmiben” volt, azaz nem előzi meg olyan instancia, amelyhez képest másodrangú vagy másodlagos volna. A szó itt „az egyszerűség és az esemény időjellegével” bír,²⁹ létre-jön a mondás által, ily módon ki-mondottá, ki-jelentetté válik, eseményének apropója pedig a mondásban rejlő igazság, amit Gadamer Heideggert citálva ír le a „hamisítatlan”, a „valódi”, az „igazi” fogalmaival,³⁰ azokkal a fogalmakkal, amelyek nemcsak a magatartását jellemzik valaminek, hanem a létét. Következésképpen a szó igazsága a szó létének igazságában rejlik, és a beszédaktusok Gadamer által sorolt három lényegi tradíciója (az ígélet a vallásos szövegben, a bejelentés vagy közzététel a jogi írásban, valamint a kijelentés, a kimondás az irodalmi textusban) a létre-jövő, keletkező, performatívumként tetten érhető szóban bontakozik ki. Az eseményként (és egyszerűségként) jellemzett aktus valóban az „előtt” és az „után” különbségében megragadható temporalitást is magában foglalja, hiszen ha a magát mondó szó inherensen tartalmazza az igazság mozzanatát, akkor annak meg kell alapoznia egy hozzá képest jövőbeni, de implicit létező hermeneutikát. Heidegger szerint ugyanis a „tisza beszéd/mondás” [*rein Gesprochenes*] ott keletkezik, ahol a beszéd beteljesülése megfelel a mondottnak – performatívum egybeesik tehát a konstatívummal. Ilyen tiszta beszéd/mondás Heidegger szerint a költészet;³¹ a költői szóban a mondott a beszéddel találkozik: a mondott a beszédben nyer létet, míg a beszédet a mondott hívja elő. Ebből következik, hogy „a költészet eminens értelemben nyelv”,³² kapcsolata az igazsággal szükségszerű és felbonthatatlan,³³ és ez az, ami minden más megnyilatkozásformától elemeli, sűrűbbé teszi a költői nyelvet. A költészet ennél a különös mondás-eseménynél fogva nem szorul rá a verifikáció, az

²⁹ GADAMER, *Von der Wahrheit des Wortes*, 40. (Magyar fordítás: 115.)

³⁰ Vö. *Uo.*, 38. (Magyar fordítás: 113.)

³¹ Lásd HEIDEGGER, *Die Sprache*, 14.

³² GADAMER, *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez?*, ford. TALLÁR Ferenc = *Uő.*, *A szép aktualitása*, 142–156., 143.

³³ „Az igazság milyen értelméről lenne itt szó? Az »igazság«-nak már a régi görög filozófiában kettős értelme volt. Az a*letheia* görög kifejezést, ahogy az a görögök eleven nyelvhasználatában élt, legjobban az »elrejtetlenség«-gel [*Unverhehlenheit*] fordíthatnánk le. Mert mindig a kimondás szavaival van ez a szó összekapcsolva. Az elrejtetlenség annyit jelent: mondani, amit az ember gondol. [...] Az igaz-létnek ez az első értelme azt jelenti tehát, hogy az ember az igazat mondja, azaz azt mondja, amit gondol. Ez a jelentés kiegészül azonban, azzal a másik jelentéssel is, hogy *egy dolog* azt »mondja« magáról, ami igaz. [...] Ebben az értelemben kérdezek én a költészet igazságára.” *Uo.*, 146.

ismétlés vagy a kiegészítés nyelvi és nem nyelvi effektusaira, hiszen amit mond, az „teljességgel kimondja önmagát”. Gadamer a *Miként járul hozzá a költészet az igazság kereséséhez* című írásában hasonlóképp a teológiai és a jogi hagyományt nevezi meg a másik két nagy tradíciónak, melyek megfelelnek az „eminens” szöveg általa meghatározott kategóriáinak – az „írva vagyon” performatív (és materiális) eseménye a *Zusage* (ígéret – vagy ahogyan e helyütt szerepel: „vállaló mondás”), továbbá az *Ansage* (bejelentés vagy közzététel) révén különül ki a beszéd (és írás) hagyományos formáiból. Mindkettőnek „hitelesítésre” van szüksége ugyanakkor: előbbieket, a vallásos szövegek annyiban „vállalások” és „ígéretetek”, amennyiben „a hívők elfogadása által nyerik el a mondás jellegét”, míg „a törvény kihirdetése a jogállam lényegéhez tartozik”, azaz eleve feltételezi egy legitimáló hatalom és az azt legitimáló közösség hozzájárulását.³⁴ A költészetnek ilyen jellegű verifikációra nincs szüksége, ezért nevezhető „ki-jelentő mondásnak” [*Aussage*].

Ez olyan mondás, mely teljességgel kimondja önmagát, mely tehát olyan jelleggel bír, hogy befogadásához és nyelvi valóságához semmi olyat nem kell hozzátennünk, ami benne magában nincs kimondva. Autonóm, *önmaga beteljesítésének* értelmében. Éppilyen a költői szó. A költői szó abban az értelemben ki-jelentés [*Aussage*] tehát, hogy önmagát hitelesíti, és nem ad teret semminek, ami verifikálná. Ellenkező esetben ellenőriznünk kellene a ki-jelentést, ahogy például a bíróság előtt ellenőriznünk kell, amit a tanú, a vádlott vagy bárki más mond.³⁵

A költészet nyelve tehát autonóm, mert önmagát beteljesíti a mondás eseményében. A költői szót nem kérdőjelezzük meg, legfeljebb faggatjuk. Miről faggatjuk? Az igazságáról. Az igazság bekövetkezése a költői szó mondásában azt a hermeneutikai szituációt teremti meg, amely a mondás révén beálló esemény – *beszédesemény* – időbeliségét is faggatja: nevezetesen azt az eseményt, minek következtében „előtt” és „után” keletkezett, és az utólagosság valamilyen visszafordíthatatlan tapasztalat birtokába juttatta – úgy is fogalmazhatunk: „kényszerítette” – a befogadót.³⁶ Az igazság a költői szó univerzumában létesül, és a költészet nyelve az igazság univerzumát prefigurálja – ezért mondjuk, hogy a költői mű (nyelvi) világa megbonthatatlan, mert nem szorul rá a hitelesítésre és verifikációra. A beszéd teljesítményének eminens megvalósulásáról van szó, ami nem más, mint a nyelv önbeteljesítése és megnyilatkozása.

[A költői szó] [n]em valami más, például egy információ ellenőrzése vagy új tapasztalatok által teljeseedik be, hanem önmaga által. Az önbeteljesítés azt jelenti, hogy az

³⁴ *Uo.*, 148., 149.

³⁵ *Uo.*, 149. (Kiemelés – L. V. P.)

³⁶ A „Du mußt dein Leben ändern” számtalanszor citált passzusa ennek a kényszernek a megkerülhetetlenségét viszi színre, és a hermeneutikai hagyomány is e tekintetben szentelte a legnagyobb figyelmet Rilke klasszikus versének zárósorára.

ember nincs többé valami más instanciára utalva. Ezek szerint a beszéd egyetemes teljesítményének, a nyilvánvalóvá tételnek (*δηλουν*) legmagasabb szintű beteljesedése ez, ami a költői nyelvet jellemzi.³⁷

A költői szó mibenléte Gadamer szerint nem hangzás és jelentés összjátékának ama sajátosságában rejlik, mely elemeli és megkülönbözteti azt a köznapi szótól, hanem abban, ami az önbeteljesítés, a nyilvánvalóvá tétel teljesítményében mutatkozik meg – nevezetesen a költői szó igazságában. A verifikációt nélkülöző szó mondása ugyanakkor olyan (beszéd)esemény, mely hangsúlyosan rá- vagy visszamutat saját eseményjellegére is. A költészet alighanem azért a legproblematicusabban körülírható vagy meghatározható műnem, mert az ekként értett eseményjelleg – performatívum – sokszor eltüntetni igyekszik nyomát azáltal, hogy történéseit kiszolgáltatja a nyelv materiális és immateriális mozgásában lévő játéknak. Ez azt jelenti, hogy a mondás éthosza és játéka nem mindig esik egybe a mondott önbeteljesítésével. Magyarán a nyelv és a szó játéka számos alkalommal elfedi a mondás igazságát, vagy még inkább: az igazság mondásának útját. A költői szó igazságának, illetőleg eseménye időbeliségének dilemmájához azonban feltétlenül szükségesnek látszik a költői beszéd performanciájának egy újabb aspektusát szemügyre venni, aminek eredményeképp a költészet distinktív jegyei árnyalhatóvá válnak. Az „itt” és a „most” eseményéről van szó a költői nyelvben, azokról a deiktikus jegyekről, melyek minden más beszédcselekvéstől megkülönböztetik a lírát, és ez a megkülönböztetés *a költői esemény önszínreviteleként* is meghatározható. Annál is inkább, hiszen az inszenírozásnak ez a fajtája az „előtt” és „után” időbeli egymásra következésének tágabb összefüggéseire egyaránt rámutat, méghozzá hang és írás, recitálás és befogadás ugyancsak időbeli eseményeinek bekövetkezése révén.

Az idáig vezető kérdezés szintén a költői nyelv megkülönböztetésének kísérletével indul. A faggatás nem hagyja reflektálatlanul a fentebb játékba hozott hermeneutikai belátást, mely szerint a költészet a legmagasabb szintű beteljesedése a beszédnek, ami nem igényel verifikációt. Annak kérdésében azonban már korántsem mutatkozik konszenzus, hogy ez a beszéd tartalmaz-e valamilyen mimetikus mozzanatot (például utánoz-e valós beszédhelyzetet, vagy sem), esetleg metonimikus strukturáltságú volna (fiktív karaktereket és kronotopikus síkokat hoz létre, akárcsak egy prózai mű), netán a helyettesítések végtelensége (beszéd – versbeszéd – a beszédéről szóló beszéd; tér/idő – fikció – metafikció) határozná meg a költői beszéd karakterét. Jonathan Culler elgondolása a különbségek megvonásáról ugyanakkor a helyettesítések által keletkeztetett távolság kérdését sem hagyja érintetlenül. Prózai és lírai beszéd eltérését a következőkben adja meg: „Regények esetében az olvasó a narrátor vagy a fokalizátor révén láthatja ugyan a dolgokat, azonban nem ismétljük meg annak szavait, míg a líra esetében igen, akár magunkban olvasunk, akár hangosan.”³⁸ Roppant fontos,

³⁷ GADAMER, *Miként járul hozzá...*, 151.

³⁸ Jonathan CULLER, *The Language of Lyric = Thinking Verse* 4/1. (2014), 160–176, itt 165.

és nem mellékes az a megjegyzés, amely a hang és az írás áthelyeződéseinek „helyét” és „idejét” éri tetten: „A vers hangzásvilága, mely döntő jelentőségű a közvetett címzettre (vagy a hármas címzésre)³⁹ vonatkozóan, az *írás* által létrehozott hangzásvilág, mintsem valamiféle visszatérés egy vélt szóbeliséghez.”⁴⁰ Culler szerint tehát a recitálás eseménye, ami a néma és a hangos olvasás egyaránt kiiktathatatlan történése, az *írás* révén alapozza meg az „olvasást”, vagyis az írás lesz az a különbségképző performatívum, amely a helyettesítések játékát generálja. Minden, a költői beszédet megteremtő effektus azzal az időbeli elkülönöződéssel jön létre, ami az írással és annak (újra)olvasásával veszi kezdetét, ugyanakkor magán hordja a regresszióknak a jegyeit, hiszen a helyettesítések bekövetkezte törvényszerű, sajátos és – e perspektívából – ismétlődő. Ez az esemény nevezhető tulajdonképpen „a retorika grammatizálásának”,⁴¹ mivel az írással és (újra)olvasással beszédbe hívott nyelv keletkezteti a különbséget, általa pedig a helyettesítések láncát. A regresszió a befogadásra is kiterjeszhető, amennyiben megértést kényszerít ki, az applikatív mozzanat ugyanis visszacsatol abba a temporális elkülönöződéssébe, amely az írás (újra)olvasásával veszi kezdetét, a történetiség léptékére vált, majd elkülönözteti a saját megértéseményt a megelőző (és szükségszerűen az arra következő) megértéseményektől. A megértés elkülönöződése minden bizonnyal az irodalmi szöveg sajátos potenciáljának következménye (és többek közt ezért állítható, hogy nem minden korban mondhatja a költészet ugyanazt, továbbá minden korban mást mond a líra).⁴²

A költői megszólalás Culler által meghatározott kronotopikus struktúrája, az „én itt és most mondom” performatívuma a líranyelv speciális, distinktív jellegét teremti meg. A mondás aktusa által beálló (beszéd)esemény egyszerre idézi és hívja meg azt a világot, amit épp ezen aktus révén gyűjt magába, továbbá írja bele a különbséget, ami az írás (újra)olvasása és a megidézett/meghívott világ közt „szakadékként” vagy „hasadék”, „rés” gyanánt keletkezik.⁴³ Culler elemzése a(z angol) lírai nyelvről a „nem-progresszív” cselekvést jelöli meg valódi, tetten érhető distinktív jegyként, mert ez az a grammatikai forma, ahol a vers recitálása az *ismétlés* par excellence eseménye: valaminek az újramondása az írott mű vokalizációja során, és általa egy nem időtlen, de *éppen történő* eseménynek a végbevitel. (A gondolatmenet végig az angol nyelvre és az angol nyelvű lírára vonatkozik, de természetesen annyira rugalmas, hogy lényege kiterjeszhető és általánosságban érvényes más nyelvek költészetére vonatkozóan is.) A vers tere, ideje, megszólalója nem valakihez beszél, aki szemtanúja, kihallgatója

³⁹ Culler a megszólaló, a megszólított és a megszólalás szerkezetét fókuszba helyezve ismerteti e tágan vett három kategóriát. A tág kereteket az „I here now” komponensei is biztosítják, mert ezek is a szerkezet hármas felépítését implikálják: a versben leggyakrabban az „én itt és most mondom” formulája érvényesül, ahol mindegyik összetevőre ugyanakkora hangsúly kerül. Lásd *Uo.* skk.

⁴⁰ *Uo.*, 165.

⁴¹ Lásd Paul DE MAN, *Az olvasás allegóriái*, ford. FOGARASI György, Magvető, Budapest, 2006, 27. skk.

⁴² Vö. GADAMER, *Miként járul hozzá...*, 145.

⁴³ Heidegger metaforái, lásd *Unterwegs zur Sprache*, 22. skk.

vagy rekonstruálója a vers keletkezésekor rögzítetteknek (jóllehet a megszólalás jelen ideje ezt is implikálhatná), sokkal inkább annak lehetőségét teremtik meg, hogy a mondás az ismétlésben *mindig éppen keletkezővé* tegye a mondottat. Mindez „[n]em időtlen, hanem nagyon is időbeli, ha nem is a megszokott módon, de az iteráció idejében”.⁴⁴ A mondott (meg)hívása az iteráció által – mely (beszéd)esemény ezen a ponton egybeesik a költői eseménnyel, vagy másképp fogalmazva, a líra beszédének eseményével – a keletkezés „éppen-most”-ját viszi színre, és ebben a keletkezésben mutatkozik meg a líra valódi teljesítménye. Másfelől, miként korábban fogalmaztunk, az „itt és most” effektusa tartalmazza azt a különbséget is, amelyet az esemény állít be az „előtt” és „után” temporális szekvenciája szerint, a szekvencia pedig lényegében a költemény „hangzásvilágának” (Culler) írásos alapjában gyökerezik. Szigorúan véve, az orális hagyomány ebben a horizontban az „anyagtalán anyagiság” bevéődéseként fogható fel, és minden költészet ezt a bevéődést/bevéődést ismétli meg.

Úgy gondolom, [a líra e sajátossága] inkább időbeli, mint atemporális – nem esik kívül az időn –, iteratív, de nincs egy meghatározott helyhez rögzítve az időben, mégis az idő rendkívül gazdag érzetét kínálja, azokat a lehetetlen *most*-pillanatokat, amelyekben olvasás során megismételjük a lírai struktúrákat. Közreműködik abban, hogy a költészet eseménnyé váljon; nem egy kijelentés fiktív reprezentációja, sem pedig egy fiktív világ kivetítése, hanem *esemény*, amely a mi világunkban következik be, amikor újramondjuk a verset.⁴⁵

Performatív hatását a vers tehát a recitálás, az ismétlés, az újramondás (beszéd)eseményében leli meg, ez azonban olyan meglelés, amely a recepció munká kiiktathatatlan és megkerülhetetlen része. Az esztétikai tapasztalat innen nézve válik nagy nehézkedésüvé, kényszerítő erejüvé – a kényszer azonban az olvasásé. Az olvasás érzékeli az írás és az újramondás effektusaiban rejlő különbséget és a mondás eseményjellegét, miként általa a költői szó igazsága fejeződik ki és artikulálódik. Amennyiben az itt-és-most magának az ismétlésnek a terméke, azaz utóbbi állítja elő (és előtérbe) az előbbit, úgy az ebben a cselekvésben tetten érhető mozzanat *a költői szó igazságának az előállítására (és előtérbe állítása)*. Az igazságnak azonban van egy olyan aspektusa, amelyre még figyelmet kell fordítani, mivel ebben a konstellációban az igazságnak a karaktere még nem rajzolódott ki a maga teljességében. A *helyreállítás*, azaz az apokatastázis effektusáról van szó, ami a költői szó igazságának itt tárgyalt utolsó, ámbár ugyanolyan jelentős aspektusa. A következőkben azt igyekszünk körvonalazni, hogy az igaz(ság) mondása mindig egy állapot helyreállítását is jelenti, ha a szóban forgó állapot mint instancia a vers által keletkezik is.

⁴⁴ CULLER, *The Language of Lyric*, 174.

⁴⁵ *Uo.* A kérdés bővebb tárgyalását lásd még Jonathan CULLER, *Theory of the Lyric*, Harvard UP, Cambridge–London, 2015, elsősorban 10–38.

Apokatasztázis – a lírai esemény mint helyreállítás

Paradox módon, első látásra úgy tűnhet, megbújik ebben egy mimetikus(nak tetsző) mozzanat. A „helyreállítás” fogalma ugyanis azt sugallja, létezett egy olyan állapot, amely megelőzte a mostanit, ily módon a jelenlegi szituáció (amit a költői beszéd tár elénk) visszatérés, vagy leképezése valaminek, ami korábban nem szólaltatta meg a költői nyelvet. Hogy miért nem, az ebben a pillanatban kevésbé fontos. Ami lényeges, hogy ha teret engedünk az elgondolásnak, miszerint a líra valamiképp az igazság médiuma – sőt maga az igazság diskurzusa, illetve az igazság eseménye –, úgy az apokatasztázis illetően fölfogása visszatérés, helyreállítás ugyan, de olyasvalamihez történő visszatérés, illetőleg olyasvalaminek a helyreállítása, amihez nincs az igazság eme diszkurzív-performatív eseményén kívül hozzáférésünk. Mondhatnánk, hogy a natúra és a kultúra elkülönöződésének hagyománybéli felidézése tölti be ennek az eseménynek a funkcióját (amennyiben a nyelvi teremtés aktusa, miként korábban a szóval történő teremtés nyelvfilozófiai tradícióját érintte utaltunk rá, egyfelől a kultúra eseménye, másfelől, a „visszatérés” történése alapján valami azelőttinek a vissza- vagy helyreállítása), de ezzel éppen hogy a diszkurzív kereteket vennénk túlságosan szűkre. Először is azt kell röviden megvizsgálnunk, hogy mit jelent pontosan a helyreállítás fogalma a költői szó igazságának ebben a kontextusában.

Az apokatasztázis görög fogalom számos összefüggésre kiterjed, és ezek az összefüggések több tudományos és hitbéli princípiumot idéznek meg.⁴⁶ Eredetileg a csillagok konstellációjának visszatérésére utalt, de az orvoslás szótárához is hozzátartozott a beteg test helyreállításának, az egészséges állapotba való visszatérésnek az értelmében. A korai kereszténység számára a teokráciával összefüggésben vált jelentőssé a fogalom.⁴⁷ Jelen gondolatmenet szempontjából a csillagok konstellációjának visszatérése nyer jelentőséget, ami a földi és az égi szférák elhelyezkedésének antikvitásbéli tételezéséből kiindulva távolabbi vonatkozásokat is játékba hoz, többek közt például a középkori térfelfogás és kozmológia diskurzusában. Foucault a heterotópiáról szóló esszéjében a következőképp utal mindezek történeti szerepére:

A középkorban helyek hierarchikus összessége létezett: szent és profán helyek, oltalmazott és nyitott, védtelen helyek, városi és vidéki helyek (mindezek a reális emberi élet számára); a kozmológiai elmélet szembeállította egymással a menny fölötti és a mennybéli tartományt, ez utóbbit pedig a földi hellyel szegezte szembe; voltak helyek, ahová erőszakos elmozdítás révén kerültek dolgok, megint máshol viszont

⁴⁶ Az irányadó görög–angol szótárak jelentésváltozataihoz és vonatkozó szöveghelyekhez vö. *Thesaurus Linguae Graecae*, stephanus.tlg.uci.edu, illetve Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, *Greek–English Lexicon*, Harper & Brothers, New York, 1883, 183.

⁴⁷ Lásd Chr. LENZ, Art. *Apocatastasis* = *Reallexikon für Antike und Christentum*, I., Anton Hiersemann, Stuttgart, 1950, 510–515. Lásd továbbá Karl ADAM, *Zum Problem der Apocatastasis* = *Theologische Quartalschrift*, Schwabenverlag, Stuttgart, 1951, 129–138.

természetes elnyugvásukra letek. A különböző helyek e hierarchiája, szembenállása, kereszteződése alkotta mindazt, amit durván a középkori térnek nevezhetünk: a helymeghatározás terét.

A helymeghatározás zárt tere Galileinek köszönhetően nyílt fel, hiszen valójában nem a Föld Nap körüli forgásának felfedezése vagy inkább újrafelfedezése kavarta műve körül a tulajdonképpeni botrányt, hanem annak a végtelen, végtelenül nyitott térnek a kijelölése, amelyben feloldódott a középkori hely egyértelműsége, hiszen *ebben az újfajta térben egy dolog helye pusztán mozgásának egyik pontja lehetett, mintha a nyugalmi helyzet nem volna más, mint végtelenül lelassított mozgás*. Más szavakkal, Galileitől, azaz a XVII. századtól fogva a kiterjedés váltotta fel a helymeghatározást.⁴⁸

A „dolog helye pusztán mozgásának egyik pontja” alapvető változásként jelenik meg a helyről való gondolkodásban, és e ponton a költői nyelv időiségére vonatkozó gondolatmenetünk kiegészül a térre vonatkozó szemlélettel. Itt azonban még nem a „materiális tér”, az írástechnika lokusza fejlődik kérdéssé és dilemmává, hanem a költői nyelv által keletkező lírai világ immateriális tere (de nem „egy fiktív világ kivetítése” értelmében): a lírai hangnak és képnek az a tartománya, amely az olvasás eseményében létesül – a culleri értelemben újra és újra, egyfajta állandóan végbemenő cselekvésként propozicionálva a lírai beszédet. A „visszatérés”, „helyreállítás” vagy „apokatasztázis” mint a líraolvasás, illetve a líraértés alakzata tehát az olvasásnak az aktusaként tételvezhető, mint valaminek a visszatérését, helyreállítását rögzítő esemény, allegorikus mozzanatként írható le. Talán ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy a „visszatérés” vagy a „helyreállítás” a dolog önmagából fakadó mozgásstruktúráját jelzi, és a költészetet nem valamilyen pszichológiai vagy terapikus horizontban helyezi el, vagyis az olvasást nem a rajta kívüli test vagy lélek gyógyító-megjavító terápiájaként, „traumaszövegként” érti. Maga a *költészet* az, ami az apokatasztázis eseményét előhívja, ami helyreállítja vagy visszatéríti a világot egy másik, igazabb állapotba. Mi ez az állapot? Logikánk szerint ez maga volna az *igazság* állapota, ebben ragadható meg a *költői szó igazságának* mibenléte. Érzékelhető, hogy a visszatérés és a helyreállítás, tehát a lírai apokatasztázis fogalma egyszerre időbeli és térbeli vonatkozással bír. A mondás a távolinak a közelbe hozása, ugyanakkor egy folyamatosan létesülő cselekvés, mely az olvasás eseményében megy végbe. Ekkor történik meg az apokatasztázis, hiszen az „igazság” azt az állapotot hozza létre, amely a költészetten kívül nem volt érzékelhető. Hamlet nevezetes felsóhajtása: „Kizökkent az idő; – ó, kárhozat! / Hogy én születtem helyre tolni azt.” – ebben a perspektívában nem csupán a fikciós világ mibenlétének megváltoztatására (helyreállítására) utaló óhaj, de a lírai beszélő beszédcselekvésének reflexiója is, és magának a műegésznek az apokatasztázisjellegű műkö-

⁴⁸ Michel FOUCAULT, *Eltérő terek*, ford. SUTYÁK Tibor = Uő., *Nyelv a végtelenhez*, Latin Betűk, Debrecen, 1999, 147–157., itt 147. (Kiemelés: L. V. P.)

désmódját prezentálja. Az *igazság* innen nézve *instancia*, melyet a költészet nyújt be, ő támaszt rá igényt, és anélkül, hogy ezt az igényt elbírálás alá helyezné, az olvasás keletkeztette dialogicitásban *létrehozza*, illetve *visszaállítja* az igazság diskurzusát.

A költészet úgy juttat az esztétikai tapasztalat birtokába, hogy rajta kívül ez a tapasztalat nem keletkezett volna. Az igazság instanciájának a fent említett dialogicitásban létrejövő érvénye, amely maga a lírai esemény, éppen ezért nem szorul rá a verifikációra. Ő maga a verifikáció. A verifikáció pedig az a mozgás, ami a „dolog helyét” jelöli ki egy pontban. Foucault heterotópiafogalma és annak történeti vonatkozásai a valóságos térből a líra terébe költöznek, amennyiben helyt adunk annak, hogy a „visszatérés” vagy „helyreállítás” az igazság instanciája, keletkeztetése az olvasásban születő lírai mű eseményében. Színrevitel és előállítás, de a produkció etimológiája értelmében előtérbe állítás is, egy öntudatlan mozgásstruktúra megmutatkozása, amely révén mondott és beszéd egymás létfeltételeként szolgál. A lírai apokatasztázis olyasvalami, ami – Hamlet szavával – „helyretolja” azt, ami kizökkent, ennek érzékelése azonban csupán a líraolvasásban, a megértő dialogicitásban válik lehetőséggé. A vers *érintkezik* mindennel, ami körülveszi, s maga alkotja újra a világot. A mondás eseményévé, a távoli közelbe hozásának eseményévé, de a nyelv ön-színrevitelének, megnyilatkozásának eseményévé is válik úgy, hogy a szóban forgó eseményeknek a gyújtópontjában áll, pontosabban gyújtópontját képezi, amikor általa az igazság diskurzusa, a világ „helyreállítása” végbemegy. A líra mint apokatasztázis: a nyelv visszavezetése oda, ahonnan származik, és ami minden cselekvést felülmúlóan keletkeztető erejű.