

Kulcsár Szabó Ernő

Megértés – történés – létesülés

A tudományos irodalomértelmezés dilemmáiról

Mármost azt kérdezem: léteznek-e [...] tiszta kijelentő mondatok, s hol és mikor?

(Hans-Georg Gadamer:
Sprache und Verstehen)

Természetesen nem az írás holt betűje, hanem csak az újra életre kelt (mondott vagy olvasott) szó számítható hozzá a műalkotás létehez.

(Hans-Georg Gadamer:
Von der Wahrheit des Wortes)

Ha nem abból a közkeletű elképzelésből indulunk ki, hogy a tudományos megismerés a dolgoknak a tapasztalatinál „igazabb” ábrázolása, hanem összefüggéseiket egy másik szinten beláthatóvá tévő *átalakítása*,¹ akkor könnyen elbizonytalanodhat a tudományos magyarázatokba vetett hit néhány evidenciája. Az ilyen evidenciáknak tartósságot kölcsönző tényezők közül itt mindössze az egyik legfontosabbikat kell szemügyre vennünk ahhoz, hogy érzékelhetővé váljék az a feszültség, amely legalább egy évszázad óta táplálja a tudományok teljesítőképessége körül kialakult nézetkülönbségeket. Mivel az újkori episztémé szabályai a tudományos magyarázatot – státusz, érvény és bizonyosság dolgában – az „igazolhatóság” valamely formájához (verifikáció, adekváció, plauzibilitás, kompatibilitás stb.) kötik, belátható, hogy a magyarázatnak olyan alakban kell elérnie a címzettjét,

¹ Vö. Rickert 2006: 207–208.

amely alkalmas saját állítása igazságának képviseletére. Tehát logikailag és nyelvileg is képes arra, hogy végrehajtsa mindazt, amit a tudás „átadásának” nevezünk. Ami azt is jelenti, hogy ha nem mindjárt feltétlen igenlést is, de legalább a megértés valamely fokú nyitottságát (érdeklődést vagy a dologban való érdekeltséget) kell kieszközölnie a maga közlési igénye számára. És ez mindaddig így is van, amíg a *kijelentéslogikai* értelemben vett tudományos magyarázat mibenlétét a dolgok felszíninél mélyebb, a láthatóhoz képest érvényesebb igazságok feltárásával, vagyis valami *meglevőnek* az igazabb megmutatásával hozzuk összefüggésbe.

Annak azonban, hogy a Rickert fentebbi, eredetileg 1894-es megfigyeléséből adódó következtetések megingathassák az előbbi evidenciákat, maga az evidens elgondolású tudásátadás szerkezete áll leginkább az útjában. Ritkán figyelünk fel ugyanis arra, hogy már „a tudás *átadása*” kifejezés is olyan műveletre utal, amely csak a továbbítás egyirányú kommunikációelméleti modelljében működik. Éspedig úgy, mint valami már birtokunkba vett *meglevőnek* a másokhoz való eljuttatása, jobb – nyelvileg is jobb – esetben: a velük való *megosztása*. A valóság (valamely darabja) pontos, tudományos leírásának – mint minden megismerést „megelőző”, pozitivistá műveletnek – a lehetetlenségét Rickert ugyan eredetileg még a *quidditas* megfelelően asszertív horizontjában, de már annak korai hatástörténeti belátásával² hangsúlyozta, hogy egyetlen ilyen (értelmező) művelet sem képes identikus formában elérni és ábrázolni a tárgyát. Következés-

² „Próbálja csak meg egyszer valaki a valóságot pontosan »leírni«, és azt összes részleteivel együtt »egy az egyben« fogalmakba önteni, hogy ezáltal megkapja képmását: csakhamar rá fog jönni az ilyen vállalkozás értelmetlenségére.” „Csak az a fontos, hogy kiemeljük a közvetlenül adott valóság tényleges fogalmi áthatolhatatlanságát, és rámutassunk ennek okaira. Természetesen ez is csak fogalmak segítségével történhet, mert nélkülük egyáltalán semmi érthető sem mondható ki. Ámde a fogalmak itt csak a *megfoghatatlannak* legyenek fogalmai, azaz mutassák ki világosan, hogy mit nem lehet sohasem felfogni!” Rickert 2006: 207, 209.

képp a fogalmakkal végrehajtott képmás-előállítás igazsága nem egyéb olyan megismerésnél, amely inkább változtatás és átalakítás eredménye.

Annak a kommunikációs modellnek az elégtelensége, amely kimerül a pusztá továbbítás eseményében, nem véletlenül a romantikus hermeneutika megjelenése idején vált átfogó világertelmezési kérdéssé. Lényegében és meghatározó jelentőséggel éppen akkor, amikor – az előzményekkel ellentétben – új módon jelent meg a megértés feladatjellege. „[Ö]nmagától – írja 1838-ban a megértés szigorúbb(an vett) praxisáról Schleiermacher – a félreértés adódik, és a megértést [*ezért*] minden ponton akarni és keresni kell”.³ A továbbítómodell ugyanis olyan nyelvfelfogáson alapul, amely nem ismerte, nem ilyenként tartotta számon a megértésben rejlő feladat nehézségeit. „Durva egyszerűsítéssel azt mondhatjuk – írja erről a küszöbhelyzetről Manfred Frank –, hogy körülbelül a 18. század közepéig az értelmezés mint specifikus probléma azért nem játszott szerepet a tudás nyelvre vonatkoztatott formái közt, mert a nyelvi forma a maga igazságában [*igaz, valódinak tekintett mivoltában* – K. Sz. E.] logikai formát reprezentál, és mert az ítéletszintézisek logikai formája közvetlenül tényekre vonatkozik, úgy, hogy az értelmes beszéd (mely természete szerint egyetemes, igaz, világos és érthető) egybeesik a tárgyias tartalmú beszéddel. A beszéd sajátos használati értelmén vagy a világ nyelvi konstrukciójának hogyanján keresztül való kölcsönös **megért(et)és** problémája tehát ekkor még egyáltalán nem jelenik meg: a nyelvtanilag korrekt beszédet egy prestabilizált harmónia teszi a logikailag hibátlanul kombinált »képzetek« közvetlen és megbízható reprezentálójává. A nyelvtan és az ész egyetemes: törvényeik mindenfajta alkalmazása in concreto re-produkálja a kódznak ezt a lényegi általánosságát, úgy, mint egy jogi eset a törvényt, amely alá tartozik: nem módosít, hanem manifesztál”.⁴

³ Schleiermacher 1977: 92.

⁴ Frank 1991: 348–349. (Egy ponton módosítottam saját korábbi fordításomat, K. Sz. E.)

A tudás nyelvre vonatkoztatott formáinak itt azért van kiemelt jelentősége, mert a tudomány tudása is – „hordozzák” azt másutt képletek vagy egyéb írásos jelek – csak a megértés mindenkori nyelvi közegében keletkezik és férhető hozzá. A tudás nyelvre vonatkoztatott formáitól függ ugyanis, hogy mely premisszák szerint mutatkozik meg előttünk a nyelv élő, beszéd(valóság)beli és látható (írásos, szövegszerű) formájának kapcsolata. Még mielőtt azonban az innen adódó következményekre térnénk rá, emlékeztetnünk kell arra, hogy a tudományos ismeretek egyetlen hibátlan „átvétele” vagy megértése sem képes érvényteleníteni annak hermeneutikai maximáját, hogy „a megértés valójában nem jobban értés, sem a világosabb fogalmaknak köszönhető tárgyi jobban tudásnak, sem pedig annak az elvi fölénynek az értelmében, mely a tudatosságot jellemzi az alkotás tudattalanságával szemben. Elég azt mondani, hogy másképp értünk, amikor egyáltalán megértünk”.⁵ Mindez azért van így, mert a szövegbeli dologhoz a magyarázó **megértésnek** „**valami** sajátot is hozzá kell adnia a magáéból. [...] Az igazi magyarázat azonban sohasem jobban, hanem inkább másként érti a szöveget, mint annak szerzője értette”.⁶

Átadás vagy megtörténés?

A tudás kétfajta bekövetkezése

A dolgok megértése során végbemenő átalakulás hangsúlyozásával Rickert a tudományos megismerés ún. továbbító- vagy átviteli modelljének kérdéses pontjaira irányította rá a figyelmet. Mindenekelőtt arra, hogy – akár élőbeszédi, akár írásos ismeretátadásról legyen is szó – itt egy igazolt ismeretelméleti módszer szabályainak korrekt alkalmazása teszi lehetővé a közlés hibátlan eljuttatását a címzetthez. Annak a performatívumnak a körülményeit tehát, melynek során a közölt ismeret a befo-

⁵Gadamer 1984: 211.

⁶Heidegger 1994: 213.

gadói oldalon megértett igazsággá válik, a tudományos megismerés továbbítómodellje többszörös szabálykényszer alá helyezi. A helyes megértés ezek szerint lényegében valamely helyes módszer előírta szabályok hibátlan alkalmazásán múlik. A karteziánus módszerhit ismeretelméleti optimizmusa azonban alapvető hatástörténeti következményekkel ütközött bele a romantikus hermeneutikának abba a tapasztalatába, hogy a csak *beszédeseménnyként valóságos nyelv* és annak végtelensége mindig aláassa a közlemény önazonos „továbbításáról” alkotott elképzeléseket. Mert attól még, hogy a nyelv „soha nem lehet egyvalakinek a műve”,⁷ a nyelv nem egy világgal egyeztetett és kompatibilis grammatikában, hanem „az individuumban kapja meg a maga végső meghatározottságát. A szó esetében – írja Wilhelm von Humboldt – senki nem gondolja pontosan és éppen azt, amit a másik, és ez a mégoly kicsiny különbség úgy rezeg tovább az egész nyelven, mint a kör hullámai a vízben. Ezért minden megértés egyidejűleg mindig meg nem értés is, minden gondolati és érzelmi egybehangzás egyidejűleg kölcsönös eltávolodás is. Annak módjában, ahogy a nyelv minden individuumban módosul, a nyelv [...] hatalmával szemben az ember nyelv fölötti uralma nyilatkozik meg. [...] Az emberre gyakorolt befolyásban van a nyelv és formáinak a törvényszerűsége, az emberi visszahatásban pedig a szabadság princípiuma. Mert az emberben keletkezhet valami, aminek az okát semmiféle értelem nem képes a korábbi körülményekben fellelni; és félreértenénk a nyelv természetét s épp keletkezésének és változásának történeti igazságát sértenénk meg azzal, ha kizárnánk belőle az ilyen *megmagyarázhatatlan jelenségek* lehetőségét”.⁸

Ezt az átalakulást azután a 20. századi hermeneutika nyelvi fordulata tette egyáltalán a szövegek megértésének olyan konstitutív tapasztalatává, amelyben – ellentétben az ismeretelméleti szituáció mindenkor műviségével – megjelennek a mindig életösszefüggésekhez kötött humán megértés olyan korlátozó moz-

⁷ Humboldt 2002: 162.

⁸ Uo. 439. (Kiemelés: K. Sz. E.)

zanatai is, amelyek nem egyszerűen metodológiai természetűek. „A megértést – írja 1992-ben Jauß – sem kikényszeríteni, sem elrendelni, sőt [valamiért cserébe] megvásárolni sem lehet; a megértés kivonja magát az oksági magyarázat és a logikai érvelés hatalma alól. Ahogy azt Marie Ebner-Eschenbach joggal megjegyezte, nagyon keveset ért az, aki csak azt érti meg, amit meg lehet magyarázni”.⁹ (Ennyiben tehát a – mindenkori kielégítő magyarázattól függő – „megértetés” képzete saját illúziójának válhat az áldozatává. Legalábbis amennyiben kalkulálhatónak véli a megértés eseményét, és annak sikerét alapvetően a magyarázat hibátlanságából származtatja.)

A továbbítómodellnek azt a fogyatékoságát, amely csak kiküszöbölendő deficitként számolt az összefüggések interpretációs átalakításából adódó jelentésváltozással, a strukturalizmus és a szemiotika utópozitivistá nézetében – például az ún. átvitt és konkrét, illetve a metaforikus és referenciális jelentés tételezésével – még át lehetett fordítani a többértelmű szövegjelentés alakelméleti többletbe. A többjelentésűség tana – akarva-akaratlanul – azzal tartotta fenn továbbra is a továbbítómodell működőképességét, hogy az értelmezés különbségeit magából a szövegben rejlt, tehát abban ott eleve *adott* többértelműségből származtatta. A *tartalmazott* többértelműségnek ez a potenciálja a 20. században úgy működött tovább a módszerhítű pozitívizmus nyilvánvaló alakelméleti metafizikáját, hogy az üzenetek címzettjét (= a megértés alanyát) változtatlanul nyelv és világ kompatibilitásának doktrínája alá vonta. Ezzel pedig a nyelvi közlés befogadójának minden tevékenységét egy olyan érvényes szabályrendszer aktuális alkalmazására (s vele a mindenkori „újraalkotására”) korlátozta, amelyben a „továbbított” üzenet mindefajta változása a kommunikáció torzulásának számított.

Az a feladat viszont, amely elé Schleiermacher szerint a megértés állít bennünket, éppen nem alakelméleti természetű. Az olyan változó értelmezésmód felé, amely „a szöveg jelentését

⁹Jauß 1994: 19.

fel-adottként, mindig új applikációk lehetőségének feltételeként érti, és – a változó életösszefüggés jegyében – a történeti helyet teszi meg a különböző értelmezések differenciapontjává, Luther nyitotta meg az utat [...], és a 18. században a pietista hermeneutika építette ki a három *subtilitas* tanávé¹⁰. E finom, művelhető – de szabályszerű alkalmazásuk hogyanjára nézve nem szankcionálható¹¹ – készségek¹² ezért lényegében már a továbbítómodell kibontakozása idején a csupán (restitutív) *átvételre* alkalmas megértésnek olyan ellenpontját képezték, amely éppen séggel az abban – egész az applikációig – való *aktív* részesedés feladatát rója a befogadásra. Az új igazságokat és azok összefüggéseit „feltáró” tudományos magyarázat ennyiben csak alakelméleti nézetben nevezhető *megértetésnek*, hiszen ez a műveltető formula a befogadói oldalon mindössze a passzív tudomásulvétel mozzanatát írja elő. (Számos félreértéshez vezetett például az *Igazság és módszer* hazai fogadtatásában, hogy a „verständigen”, a „sich-verständigen”, illetve a „Verständigung” helyén az első magyar kiadásban rendre a „megértetés” kifejezése olvasható,¹³

¹⁰ Jauß 1984: 370.

¹¹ „[A] szabályokkal nincs adva egyszersmind az alkalmazás is”. Schleiermacher 1977: 81.

¹² Subtilitas intelligendi, subtilitas interpretandi/explicandi, subtilitas applicandi.

¹³ „Das Gespräch ist ein Vorgang der *Verständigung*. So gehört zu jedem echten Gespräch, daß man auf den anderen eingeht, seine Gesichtspunkte wirklich gelten läßt und sich insofern in ihn versetzt, als man ihn zwar nicht als diese Individualität verstehen will, wohl aber das, was er sagt. Was es zu erfassen gilt, ist das sachliche Recht seiner Meinung, damit wir in der Sache miteinander einig werden können. Wir beziehen also seine Meinung nicht auf ihn, sondern auf das eigene Meinen und Vermeinen zurück. Wo wir wirklich den anderen als Individualität im Auge haben, z. B. im therapeutischen Gespräch oder im Verhör des Angeklagten, ist die Situation der *Verständigung* gar nicht wahrhaft gegeben.” Gadamer: *Wahrheit und Methode*. In uó: *Gesammelte Werke Bd. 1. Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990. 389. (Vö. Gadamer 1984: 270.) Az itt kurzívval kiemelt *Verständigung* nem a „megértetés” műveltető jellegét hangsúlyozza, hanem inkább – amint azt az első mondat „einig werden” formulája értelmezi is

mely így nem minden esetben tud különbséget tenni az „értésíteni”, a „valakit [valami felől] felvilágosítani”, a „valakivel valamit közölni”, „valakivel valamit beláttatni”, illetve a „valami felől [közös] megértésre jutni”, „megegyezni” vagy a „szót érteni” jelentésmozzanatai között. A második, javított kiadásban Fehér M. István, ahol szükséges volt, korrigálta ezeket a helyeket.¹⁴)

A továbbítómodell szerinti átvétel és a dialogikus hermeneutikai részesedés fentebbi különbségei különös élességgel jönnek azután felszínre a beszéd és az írás kultúrtechnikai működésének eltéréseiben. A „továbbított” jelentés megszakítatlan változatlan-ságának fenntartása nem csak elméletileg kerül ugyanis szembe a *keletkező* jelentés elvi változékonyságának mediális premisszái-

– a dologban való megegyezésszerű szóértés mozzanatát. És hogy itt a *Verständigung* szóértésjellege a döntő, jól mutatja az ennek hiányával jellemezhető terapeutikus beszélgetés vagy a vádlott kihallgatásának ellenpéldája.

A *megértetésnek* a továbbítómodellhez tartozó, műveltető – a saját igazság torzítatlan belátását kieszközölő – nyomatékát egy másik helyen szintén a hermeneutikai beszélgetés (= szóértés) ellentétéként írja le Gadamer: „... [D]ie Sprache [*hat*] erst im Gespräch, also in der Ausübung der *Verständigung* ihr eigentliches Sein [...]. Das ist nicht so zu verstehen, als ob damit der Zweck der Sprache angegeben wäre. *Verständigung* ist kein bloßes Tun, kein zweckvolles Handeln, etwa eine Herstellung von Zeichen, durch die ich anderen meinen Willen übermittele.” *Gesammelte Werke Bd. 1. Hermeneutik.* 449–450. (*Igazság és módszer.* 310.) Vagyis olyanként, ami nem a dologban való megértésre jutást, az ideiglenes megegyezés (nem kötelező érvényű) szóértését szolgálja, hanem ugyanannak a változatlan átsajátítását. (Lásd még Gadamer 1984: 325, 380, 386.)

A magyar nyelvű szöveg ott kerül a legközelebb az eredeti közlésigényéhez, amikor így fogalmaz: „A nyelv az a közeg, amelyben a partnerek kölcsönös megértése és a dologról való egyetértése végbemegy.” Gadamer 1984: 269. („Die Sprache ist die Mitte, in der sich die *Verständigung* der Partner und das Einverständnis über die Sache vollzieht.” *Gesammelte Werke Bd. 1. Hermeneutik.* 387.)

¹⁴ Az első kiadás 270. oldalán álló „megértetés” helyén a másodikban „szót értés” (Gadamer: *Igazság és módszer.* Budapest: Osiris, 2003. 426, 427), a 310. oldal „megértetés[e]” helyén pedig az „egymással való szót értés” (493) szerepel.

val. Az első esetben a nyelvi közlésnek nyilvánvalóan az írásos változat az ideáltípusa. Legalábbis amennyiben a világ logikai formáját reprezentáló nyelvi forma doktrínája olyan kijelentéslogikai alapzaton szilárdult meg, amely a világot – a dolgok és összefüggéseik felmutatására képes – konstatív és asszertív nyelvi aktusok („kijelentések”) segítségével rendezi megérthető alakba. A dialogikus hermeneutikai tapasztalat szerint viszont „nincs az a kijelentés – írja Gadamer még 1957-ben –, melyet egyedül az általa feltárt tartalomra nézve meg lehetne érteni, ha a kijelentést a maga igazságában akarjuk megragadni. Motivált minden kijelentés. Minden kijelentésnek vannak olyan előfeltételei, amelyeket nem jelent ki. Egy kijelentés igazságát csak az képes valóban felmérni, aki ezeket az előfeltételeket is odagondolja. [...] Nem az ítéletnek, hanem a kérdésnek van elsőbbsége a logikában, ahogyan azt a platóni dialógus és a görög logika dialektikus eredete történetileg is tanúsítja. A kérdésnek a válasszal szembeni elsőbbsége azonban azt jelenti, hogy a kijelentés lényegileg válasz. Nincs olyan kijelentés, amely ne egyfajta választ jelenítene meg. Ezért nem létezik valamely kijelentésnek olyan megértése, amely ne annak a kérdésnek a megértéséből nyerné a kijelentés egyedüli mércéjét, amelyre az válaszol”.¹⁵ Ami egyszermind azt is jelenti, hogy egyetlen tiszta kijelentés sem oldható ki abból a hatástörténeti, beszélgetésbeli és életösszefüggésből, amelybe beletartozik, mert „hát hogyan is különül el az, ami kijelentés? Elválasztható-e a kijelentés a maga motiváció-összefüggésétől?”¹⁶ Minthogy tehát hermeneutikai értelmezésben a nyelv csak a beszélgetésben, a beszéd totalitásában mehet végbe, e másik póluson a mindig társiasságra ráutalt, hangzó élőbeszédiség a nyelv ideáltipikus formája, ahol a világot nem kijelentések rendezik érthető alakba, hanem mindaz, amit világnak nevezünk, egyáltalán csak a beszélgetésben mutatkozik meg előttünk.

Utóbbi mellett szól az is, hogy a jelentéstovábbításban érdekelt elgondolás elsősorban ismertté és ismeretté szeretne tenni

¹⁵ Gadamer 1993a: 52.

¹⁶ Gadamer 1993b: 193.

valami igazat, s miközben itt számára a látható nyelv rögzítettségében szilárdabb támasztékot kínál a szó pillanatnyiségénél, kockázatként kell számításba vennie az írás elidegenedését a beszédétől és a szövegnek a szerzőjétől való függetlenedését is. Abban lát kockázatot tehát, amit a megértés elmélete *termékeny* problémának és így a hermeneutikai kérdés evidens részének tekint: „minden írott szöveg egyfajta elidegenedett beszéd, s megkívánja, hogy a jeleket beszéddé és értelemmé változtassuk vissza. Mivel az írásosság révén az értelmet egyfajta önelidegenedés éri, ez a visszaváltoztatás a voltaképpeni hermeneutikai feladat”.¹⁷ És az ilyenkor szükségszerűen közbejövő változás vagy átalakulás csak alakelméleti nézetben bizonyulhat paradoxonnak. Hermeneutikailag éppen hogy mélyebb értelmet kölcsönöz a Rickertnél adottak: a szöveget – következtet itt Gadamer –, „ha megfelelően, tehát a szöveg saját igénye szerint akarjuk megérteni, akkor minden pillanatban, azaz minden konkrét szituációban újból és másképp kell érteni. A megértés itt egyben mindig alkalmazás”.¹⁸ Ennek a kívülről nem vezérelhető, a szerzőtől nem kontrollálható, „történyszerű eseménynek”¹⁹ lesz eredménye az a megértés, amelyben a beszédetől elidegenedett szövegi közlés – a közreműködésünkkel úgyszólván áttörve saját idegenségének határait – az igazságértés *saját lehetőségévé* válik: „az írásos rögzítés, épp mivel a kijelentés értelmét teljesen elválasztja a beszélőtől, a megértő olvasót az értelem igazságigényének védőjévé teszi. Az olvasó épp ezáltal érvényességében tapasztalja azt, ami szól hoz-

¹⁷ Gadamer 1984: 276.

¹⁸ Uo. 219.

¹⁹ „[A] megértés létmódjának [...] eseményjellege van.” Gadamer 1984: 335. A „történyszerű esemény” – Jauß fogalmaként („ereignishaftes Geschehen”, lásd Jauß 1999: 190) – azért található itt a magyar fordításnál, mert az eredetiben Gadamer-nél nem *Geschehen*, hanem *Ereignis* áll: „[D]ie Erscheinung des Schönen und die Seinsweise des Verstehens [besitzen] Ereignischarakter...” Gadamer: *Gesammelte Werke Bd. 1. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. 488. (Kiemelés az eredetiben, K. Sz. E.)

zá, s amit megért. Amit megértett, az már eleve több, mint idegen vélemény: lehetséges igazság”.²⁰

A *lehetséges igazság* ilyenkor – ellentétben a továbbított „kijelentéssel” – a befogadói oldalon nem kerül affirmációkényszer alá, mert nincs ellátva az igenlő átvételre való felszólítás indexeivel. Éspedig nem azért, mintha csupán vélemény szeretne maradni. Hanem éppen ama látszat elkerülésével, hogy a kijelentés motiváció-összefüggéseinek kitörlése volna a kijelentés tárgyilagosságának – vagy tudományos igazságának – a biztosítéka. Mert a tudományos kijelentés látszólag konstatív beszédaktusai vajon nem éppen azt a történetet akarják-e előidézni, amely maga az állított igazság átvételének a performatívuma? Ha valahol, akkor az irodalomtudományban bizonyosan terméketlen minden olyan igyekezet, amely a konstatív és performatív beszédcselekmények elkülönítésére irányul. Nem csak azért, mert az irodalmi mű szavai kizárólag arra a világra vonatkoznak vissza, amelyet épp e szavak aktuális konfigurációja létesít, nem pedig „ábrázol” vagy „reprezentál”. Kifejezetten kontraproduktív azért is, mert a beszédaktus „nem korlátozódik a konstatálásra, a leírásra, a kimondására annak, ami van, de saját maga hozza létre vagy alakítja át, bizonyos feltételek mellett, a helyzetet, amelyről beszél” – írja Derrida. Sőt, fűzi hozzá ugyanott, még a nyelv performatív erejéről tett „értelmezői kijelentésekről” is elmondható, hogy „sem nem egyszerűen elméletiek-konstatívák, sem nem egyszerűen performatívák. Hiszen nem létezik *a* performatívum, de performatívumok vannak, és ellentétes vagy elősködő kísérletek [*arra*], hogy a nyelv performatív hatalmát interpretálják, megvizsgálják vagy használják, hogy performatív módon investálják”.²¹

Anélkül, hogy itt a szövegek intencionális indexeinek kérdéseibe bonyolódnánk, a Derrida hangsúlyozta elválaszthatatlanság is Gadamernek azt a megfigyelését támasztja alá, hogy „az

²⁰ Gadamer 1984: 276.

²¹ Derrida 2005: 34.

írás jelnyelve is csak a *beszéd igazi nyelvére* vonatkozik vissza”.²² A szó csak a maga teljes funkció-, élet- és motiváció-összefüggésére vonatkoztatva bizonyul egyáltalán érthetőnek. A tudományos közlemény – mint mindig kölcsönöségben megalapozott, közelebbről: mint *szóértésre* törekvő ismeretmegosztás – ma már elsőrendűen és csaknem kizárólag az írott, a látható nyelv médiumára korlátozódik. A publikáció nyilvánosságra kerülése ugyan – annak ellenére, hogy ma már nem könnyű megmondanunk, egyáltalán mi és egyáltalán hol is veszi kezdetét a publikáció – egy mediálisan alapjaiban újraartikulált és szinte határolhatatlan térben megy végbe, de ezt a teret még mindig a tárgyi igazság-értvény konszenzuális ismérvei jegyében tartja felismerhető keretek között a tudományos közösség. (Ami egyszerismind, persze, ellenőrzést is jelent, de a tudomány ebben a teljesítményi értelemben – önmaga veszélyeztetése nélkül – nem lehet „demokratikus”). Az igazságértvény szempontjából meghatározó tényezők közül azonban időközben több is komoly hatástörténeti változásokon ment keresztül ahhoz, hogy ne kezdte volna megosztani a szakmai értelmezőközösségeket.

A nyelvi fordulat után az irodalomtudomány diszkurzív térében persze az ismeret/ismeretszerzés hitelességének nem véletlenül éppen azok az alapelvei bizonytalanodtak el, amelyeknek a hatékonysága felől a továbbítómodell legmegbízhatóbb médiuma, a – rögzítés bizonyos végértvényességével felruházott – értekező *szöveg* tett tanúságot. Közülük is az egyik legfőbb, a tárgy iránti értelmezői semlegesség, a másik pedig az a pontos terminológiai rögzítés, amely elháríthatja az új ismeret tárgyi tartalma körüli félreértéseket. A két elvet egyesítő ún. „egzakt” tárgyilagosság követelménye itt még a dolgok hozzáférhetőségének abból a kijelentéslogikai hagyományából származik, amely szerint a világ és annak nyelvi formája képes megfelelni egymásnak. Optimális esetben ilyenkor a tárgyilagosság megfigyelés eredményeit szabatos pontossággal rögzítő leírás és annak érvelő magyarázatai végzik

²² Gadamer 1984: 275. (Kiemelés K. Sz. E.)

el az „adekvát” átvételre előkészített ismeret továbbítását. Az ilyen *műveltető* alakban elgondolt megértés „torzítatlanságát” (= és itt szó szerint: a „maradékaltalan” *megértetést*) azonban nem csak az a meggyőződés veszélyezteti, amely az ismeretek továbbítható készletének tekinti a tudást. A tudás készletjellegének tételezésével a továbbítómodell hermeneutikai eljárása nem véletlenül torkollik végül a megértés *előállíthatóságának* képletébe. A tudás tökéletesedését az ismeretek mennyiségi halmozódásával azonosító, *készletező tudásforma* túlságosan sokat tud ahhoz, hogy a terminológiai egzaktuság kondicionálta megértést – a maga tervezhetetlenségét és kontingenciát kiküszöbölő modelljében mint *logikai következtetést* és ismeret-előállítást – össze ne tévessze a *gondolati történéssel*. Pontosabban: az előállítás mibenlétét a keletkezés vagy bekövetkezés mindig csak *megtörténni* képes eseményével, illetve a (műveltető) előállítás kényszerítő kívüllétét a gondolat történéésébe való beletartozással.

Az persze, hogy e kétfajta bekövetkezés között alapvető szerkezeti különbségek vannak, lényegében a nyelvi fordulat hermeneutikai implikációi felől vált igazán beláthatóvá. Az igazság-érvényre számot tartó megismerés fentebb kiemelt alapelveire nézve mindinkább beláthatóvá vált, hogy az ún. tárgyi semlegeség elve – vagyis amikor a szöveg idegen igényének meghallása a cél – nem jelentheti a mindenkori sajátjának a felfüggesztését. Sőt, épp ennek az előzetes tudásnak az érvényesítése ad egyáltalán módot arra, hogy „maga a szöveg megmutatkozzék a maga máságában, s ezzel lehetővé váljék számára, hogy tárgyi igazságát kijátszhasa a mi előzetes véleményünkkel szemben”.²³ Am hogy mindez nem egyszerűen a mindenkori szubjektivitások különbségei miatt vezet többféle megértéshez, azt a nyelvi fordulatnak az a felismerése tette nyilvánvalóvá, hogy a megértésnek nem átvételi (vagy arrivális), hanem mindig történésszerkezete van. Azaz a többjelentésűség *nem ugyanannak* a sokféle befogadásából vagy – mint Jakobson híres tanulmánya véli – a sokértelmű elő-

²³ Gadamer 1984: 193.

rekódoltságból származik („A többértelműség minden önmagára irányuló közleménynek elidegeníthetetlen, belső jellemzője, röviden a költészetnek lényegéből következő jegye”).²⁴ Sokkal inkább annak uralhatatlan körülményeiből, hogy a szöveg jelentéspotenciáljának történészerű megvalósulása mindig csak olyan belevont értelmezői részesülésnek lehet az eredménye, amely a szöveg igényének artikultsága, illetve saját hatástörténeti hol állásunk függvényében válhat alakítójává annak a – semmiképp sem végtelen tetszőlegességű – jelentésnek, amely a közlés eredeti formában felderíthetetlen igényét megszólaltatja, és a maga potencialitásából parciálisan valóra váltja.

A tárgyi semlegességet konvertálható formában is nyelviesítő – s ily módon konvencionális jelekként működtetett – szakfogalmak, terminusok pedig, mivel sohasem juttatnak saját tartalmat érvényre, mesterséges voltuk okán még akkor sem képesek a tárgyhoz való – kijelentéslogikai nézetben kifejezetten nemkívánatos – hozzátartozásnak a felfüggesztésére, ha minden szakmai értelmezőközösség szemében kifogástalannak bizonyulna is a vonatkozthatóságuk egyértelműsége. Az irodalomtudományi szakterminusok pontosságá ellenére ezért sincs például közmegegyezés poétika és retorika fogalomtartalmi elválaszthatósága vagy éppen az immateriális ismétlődést érzékeltető rím és ritmus anyagszerűsége felől. Holott a nyelvi fordulat hagyományvonalán születtek utóbb olyan kezdeményezések, amelyek a mediális materialitás a prioriját felfüggesztve a bevont részesedés tapasztalata felől nyitnak látószöveget a költői nyelv esztétikai potenciáljának mibenlétére. „Ritmus és hangzás – írja új könyvében például Schlaffer – nem létezett az ember [*megjelenése*] előtt; az ember művileg állította elő és hallotta ki aztán őket a madarak énekéből, a lovak ügetéséből. [...] A líra zenei elemei nem közvetlenül a természetből vagy a gyakorlatból származnak, hanem az ösztönös-praktikus céloknak a nem természetibe, a nem gyakorla-

²⁴ Jakobson 1969: 262. Vagyis: „A poétikai funkciónak a referenciális funkcióval szemben megállapítható felsőbbsege nem szünteti meg magát a referenciát, hanem csupán többértelművé teszi”. Uo. 263.

tiba való átfordításából: tánc közben jobban megerőlteti magát az ember, mint járás közben, és mégsem jut előbbre (= *mégis helyben marad*); az éneklés több erőt és tehetséget igényel, mint a beszéd, mégis rosszabbul érthető. És bár az ének szavakat használ, vélhetőleg nem a nyelvből fejlődött ki, mert a zenének az a princípiuma, hogy különböző hangmagasságokban ismétljen bizonyos intervallumokat, a beszédre nézve (legalábbis a nyelvek többségében) nem érvényes; az éneklés sokkal inkább olyan artikulálatlan megnyilatkozásokat tesz kulturálttá, mint a gagyogás és a kiáltás”.²⁵

A történő létesülés kettős medialitása

Számos hatástörténeti oka lehet azonban annak is, hogy az irodalomtudomány fél évszázad múltán sem tudta beteljesíteni a nyelvi fordulat legfőbb ígérését, az esztétikai megkülönböztetés örökségének kritikai átértelmezését, illetve dekonstrukcióját. Mindaz a problémamegoldó potenciál ugyanis, amely a harmincas évek közepén immár nem platonikus indexekkel tűnt fel az irodalmi mű igazságtartalmára vonatkozó kérdésben, meglehetősen vontatottan, akadozva és csupán részleges érvénnyel tudott kibontakozni a század második felében. Alighanem csak az átfogóbb episztémétörténeti körülményekben találjuk majd annak magyarázatát, hogy az esztétikai tapasztalatnak azok az értelmezései, amelyek nem a valóságos és az esztétikai lét vagy a valódi és az imaginárius világok elválasztottságában voltak megalapozva, miért csak részlegesen tudtak érvényt szerezni ama történés jelentőségének, amikor az igazság művé, a mű pedig igazzá válik. Az esztétikai tapasztalatnak az az eseménye, amikor „az igazság [...] mint művészet történik meg”,²⁶ itt nagyon éles ellentétbe kerül annak az irodalomértésnek az örökségével, amely az esztétikai tudat reflexív, tehát csupán „külsőleg” részese, amolyan

²⁵ Schlaffer 2015: 68.

²⁶ Heidegger 1988: 65.

passzívan rátekintő, kontemplatív vagy obszervatív tapasztalataként érti meg a széppel való találkozást. És az esztétikai tudat – mivel a kulturális képzés során szerzett kompetenciáit érvényesíti – éppen e sajátosságának köszönhetően tesz szert arra a szuverenitásra, amellyel – az arrivális modell szerint a hozzá mindig *továbbítottként* „megérkező” – dolgok felől kizárólag esztétikailag ítélni lehet. Ez a művelet azonban azzal semlegesíti a művészet közlési igényét, hogy mindössze a *tetszés tárgyaként* szigeteli ki abból a funkció- és hatásösszefüggésből, amelyből (ahhoz hozzátartozva) maga a közlés igénye egyáltalán származik. Felfüggesztve annak tapasztalatát, hogy „minden találkozás a művészet beszédével egy lezáratlan történéssel való találkozás, s maga is része e történéseknek”.²⁷

Az esztétikai tapasztalat igazsága iránti érdeklődés mai elégtelensége talán azzal is magyarázható, hogy olykor még azok a kezdeményező irányzatok is, amelyeknek nyilvánvaló volt a kötődése a nyelvi fordulathoz, olyan premisszákhöz folyamodtak, amelyeket egyébként természetlennek tekintettek. A köztük legjelentősebb dekonstrukció esetében sem indokolatlan annak vélelme, hogy legnépszerűbb következtetéseinek némelyike is belül maradt a kijelentéslogikai apóriák horizontján. Amikor Paul de Man leszögezi például, hogy „[a]z irodalmi szöveg egyszerre állítja és tagadja saját retorikai eljárásának érvényességét”,²⁸ az nem feltétlenül ugyanaz a szerkezet, mint amikor – a szöveg cselekvési terét a recepció felé megnyitva – arról beszél, hogy „[miközben] a szöveg jótáll a maga »retorikai« jellegéért, posztulálja annak szükségszerűségét is, hogy félreértik (*misreading*)”.²⁹ Nem egy esetben figyelhetők meg ennek még a szakterminológiai nyelvhasználat szintjén is olyan árulkodó jelzései, amikor a megismerés objektivitását, illetve a meglét szubsztancializmusát elutasító értelmezés maga is olyan módon teszi „előfeltevésektől” függővé a megértést, hogy az *előzetes értést* egyszerűen a „megválasztha-

²⁷ Gadamer 1984: 87.

²⁸ de Man 1991: 125.

²⁹ de Man 1983: 136.

tó” vagy véletlenszerűen előálló nézőpontok ügyévé fokozza le. Nem észlelvén annak különös hermeneutikai paradoxonát, hogy a „koordináták” előzetes kialakítása – mint valamely értelmezői pozíció *választhatósága* – maga éppen azt az objektum vs. szubjektum oppozíciót termeli újra, amelyet az interpretáció maga mögött kívánt hagyni. Az igazságok szubjektív eredetű sokféleségének értelmezői igenlése itt semmi egyéb, mint a kötelezően objektív megismeréseszmény egyenértékű megfordítása. Mert nem fölé, csupán az ellentett pólusára kerül annak, amit tarthatatlannak ítélt.

Talán ennek az elárthatlanított paradoxonnak tudható be, hogy az utóbbi évtizedek permanens értelmezői lateralizmusa, a kommentár-, archívum- és betűkultusz – bezárólag az interpretációval szembeállított mediálmateriális technológizációval – olyan relativista formában termelte újra a humán tudományok kijelentéslogikai örökségét, hogy a disszenzus ábrándjait kergetve úgyszólván elveszítette a mindenkori kérdés értelemtapasztalati potenciálját. Az irodalomértésre nézve mintha semlegesítették volna ezek a fejlemények azt a konstitutív különbséget, amely az „átvitel” és a „dolgszerű” megérkezés végérvényesége, illetve a (kölcsonosságban) részesülő találkozás átmenetisége közt áll fenn. Éspedig úgy, mint lényegi ellentét a reflektáló *kívülrét* és a történésbe való *bevontság* között. Az egyik inkább az ismeret, a másik pedig a tapasztalat szerkezetéhez hasonló. Az egyik elsősorban (valamely dolgon végzett) tevékenység, a másik – jobb szó híján – egyfajta mediális „összjáték” eseménye.

Ugyanakkor, amikor Paul de Man az irodalomtörténet, illetve az irodalom történetiségének radikális diszkontinuitásban megalapozott újraértelmezésére éppen Gadamer – a korábbi történeti korszakok naivitásait „meghaladó” – modernségfelfogásának³⁰ bírálatán keresztül tett javaslatot, még ha formálisan fenn is tartja az apória kijelentéslogikai elvét, éppen annak adta példáját, hogy az irodalom igazságpotenciáljának feltárhatóságá-

³⁰ A tételezés, a reflexió és a fogalom naivitásáról lásd Gadamer 1987: 3–22.

ra irányuló kérdés nagyon is hasonló utakra terelheti az eltérő értésmódokat. A tettekből „levezethető” történelem vagy a költészetből „levezethető” kritika a maga következményszerkezetének másodlagossága miatt, állítja Benjamin nyomán de Man, nem „hasonlíthat” ugyan saját (így historizált) tárgyának eredetijére, de épp a szövegek elsődleges nyelvi valóságán keresztül maga is mindig részesül annak tapasztalatában, hogy „a történelem nem emberi, hiszen szigorúan a nyelv rendjéhez tartozik [...], és a pusztán nyelvi bonyodalomként fölfogott történelem nem lehet semmiféle emberre vonatkozó tudás vagy ismeret forrása”.³¹ A jelentés történésebe a történelmi hol állás szerint bevonódó/részesülő hermeneutikai megértés nyelviségével szemben³² a nyelvhez tartozás itt ugyan nem rendelkezik a nyelvi bizalom applikációs teljesítményének („emberre vonatkozó tudás”) biztosítékaival, de itt is mindig annak eseménye, amit történetinek nevezhetünk. A nyelvi történéshöz való hozzátartozás Paul de Mannál sem kevésbé kijátszhatatlan körülmény, mint a megértés hermeneutikai eseményszerkezetében: „Nem tehetjük fel tehát a kérdést – írja a *Shelley Disfigured*-ban –, mi az oka annak, hogy, mint szubjektumok, hajlamosak vagyunk a jelentésadásra (to impose meaning), hiszen éppen ez a kérdés határoz meg minket”.³³

A nyelv és a tulajdonképpeni történetiség összetartozása okán kérdezheti azután Paul de Man, vajon lehetséges-e olyan irodalomtörténet/írás, amely nem hordozná a humanideológiai applikációk terheit. Azokat nevezetesen, amelyek az irodalom voltaképpeni történetiségét mindig „kivezetik” az irodalmiságból, és más történetek illusztrációjává fokozzák le. Mert egyedül a közvetlen nyelvi közelség, a csak a szöveg nyelvi történéseire korlátozódó interpretáció adhatja annak biztosítékait, hogy az irodalomban működő történetiség ne váljék evolúciós szerkezetű célelvűséggé. „Elképzelhető volna-e olyan irodalomtörté-

³¹ de Man 1994: 79.

³² Ahol „az olvasó úgy jut el a szöveg megértéséig, hogy ráébred a közte és a szöveg közt történő mozgás történetiségére” (de Man 1994: 66).

³³ de Man 2003: 180.

net – kérdezi a *Blindness and Insight* (1971) egyik fontos írásában –, amely nem csonkítaná meg az irodalmat azáltal, hogy félrevezetően *bele* vagy *rajta kívül* helyezne minket, amely képes volna fönntartani az irodalmiság apóriáját, s ugyanakkor számot adna arról az igaz, illetve hamis tudásról, amit az irodalom önmagáról ápol, amely élesen megkülönböztetné a metaforikus és történelmi nyelvet, és éppúgy számolna az irodalom modernitásával, mint történetiségeivel? [...] [A]nnak, amit általában irodalomtörténetnek nevezünk, kevés vagy semmi köze sincs az irodalomhoz, és az, amit irodalmi interpretációnak nevezünk – feltéve, hogy jó interpretációról van szó –, valójában irodalomtörténet”.³⁴

Az irodalmi dekonstrukció itt nagyon közel kerül – és talán nem függetlenül Heideggernek a láthatónál is mélyebb ismeretétől – annak vélemezéséhez, hogy a művészet tapasztalatától elidegeníthetetlen igazság-történet felderítése a strukturalizmusok kudarcá³⁵ után aligha lehetséges egy, a korábbiaknál eredendőbb *történeti* kérdezmód nélkül. „Ha nem historista módon magyarázzuk – írja három évtizeddel korábban Heidegger –, és egy bizonyos kép jegyében nem az állásfoglalás és a véleményalkotás meghatározott céljaihoz vesszük számításba, maga a történelem sokkal inkább visszakerül magyarázhatatlanságának páratlan *egyedüliségébe*, s rajta keresztül megkérdőjeleződik és önmagáról való állandó döntés elé kerül minden historista mesterkedés, minden belőle fakadó hit és vélekedés, csak akkor megy végbe az, ami történeti gondolkodásnak nevezhető”.³⁶

A megértés történeti eseményéhez tartozó, bevont részesülés fenomenológiáját a *Beiträge zur Philosophie* (1936–38) megkísérelte „új kezdet” grandiózus kísérlete sem dolgozta ki olyan formában, hogy az „operacionalizálható” volna a szövegtudomá-

³⁴ de Man 2002: 97.

³⁵ A strukturalista formalizmus ugyanis „úgy kezeli az irodalmat, mint ha az elhagyott önmeghatározás váltakozó irányú mozgása nem volna alapvető építőeleme az irodalmi nyelvnek”. Uo. 96.

³⁶ Heidegger 2003: 154. (Kiemelés K. Sz. E.)

nyokban. Talán éppen azért, mert ez a történet ilyen alakban a legritkábban bizonyul hozzáférhetőnek. De ha az irodalomtudományban a művek így értett – nem lineáris, nem biografikus vagy genealógiai – történetét mindig valamely, hatásában eseményértékű történet *egyedisége* és előzményeiből való *magyarázhatatlansága* létesíti, akkor belátható, hogy egy tulajdonképpeni irodalomtörténet miért nem épülhet a historizáló származtatás olyan műveleteire, amelyek a leírás tárgy semlegességével követik – és asszertív kijelentések rendjében „képezik le” – az egymásból kifejlő korszakok „evolúciójának” folyamatát. Az ilyen egzakt folyamatleírás sohasem lesz képes „előzményeiből” levezetni *A ló meghal...*-t, az *Apokrifot*, de még a Mikszáth- és Gárdonyi-elemekből építkező *Termelési regényt* sem. Mármost ha a szöveg és az olvasás találkozásából olyan történetesen keresztül létesül mindig *mediális értelem*,³⁷ amelyet csak a megértésnek a megértendőhöz való hozzátartozása, az abba való bevontsága tesz lehetővé, akkor a *mediális értelem* kifejezés nem csupán a jelentés materiális „hordozottságának” mozzanatát jelöli, hanem mindig – és talán elsősorban – azt a dialogikus köztességet is, amely afféle immateriális tere a jelentés „létrejöttének”.³⁸ És csak

³⁷ Az tudniillik, hogy az eminens szöveg „a tiszta nyelvi cselekvést rögzíti, s ezért eminens viszony fűzi az íráshoz” (Gadamer 1984: 386), nem csak annyit jelent, hogy a szöveg beszéde leválaszthatatlan a maga materiális „hordozójáról”. Talán még nagyobb nyomatékkal testesül meg benne annak tapasztalata, hogy „a nyelv a költeményben olyan valamihez tér vissza, ami alapjában a nyelv maga: gondolkodás és történet ama mágikus egységéhez, amely sejtelmesen hangzik felénk az ősidők derengéséből. Ami tehát az irodalmat kitünteti, az a szónak ez az ilyen előjötte, úgy, hogy benne a hangzás páratlan és helyettesíthetetlen egyedülállósága a jelentés meghatározhatatlan többszólamúságával juttatja kifejezésre az egésznek az értelmét.” Gadamer 1993c: 253.

³⁸ A nyelv – s ez a mozzanat egyenrangúan társul az esztétikai tapasztalat érzékleti (testi, materiális hatású) és immateriális (szellemi, értelmi) létesítőinek elválaszthatatlanságához – azért is médiuma a megértési tapasztalat eseményének („A megértés vagy annak kudarca olyan, mint valami történet, amely végbemegy velünk” [Gadamer 1984: 269]), mert olyan

eme kettősségének nyomatékával részesíti annak tapasztalatában a befogadót, hogy „olvasata” éppúgy nem saját kizárólagos terméke és teljesítménye, ahogyan a műalkotás sem azonos a maga materiális szövegével.

Mindez azért lehet így, mert – főként a Heidegger adta temporális, de alakilag a de Man-féle nyelvi értelemben is – a „(mindig eseményserű) történés az eredendő történelem maga”.³⁹ Vagyis olyan elválaszthatatlanságnak az idő-tere, ahol az esemény mint a bekövetkezés szubjektuma úgyszólván *saját*ként, öhozzá tartozók gyanánt foglalja magában a történés ágenseit. Az ént, a szituáció alanyát éppúgy, mint azokat a tényezőket és körülményeket, amelyek között ez az előre kalkulálhatatlan és tervezhetetlen kimenetelű találkozás bekövetkezik. Az értelmezés alanya ugyanis éppen azért nem előlegezheti meg a szöveggel való *találkozás* eredményét, mert ennek a *keletkezésnek* nemcsak az *ego*, hanem – a maga ellenállásának és együttműködésének változásán keresztül – az *alter* (a szövegben megszólaló és megértendő hagyomány mint az egyáltalán vett másik) is aktív, „cselekvő” közreműködője. Ezért joggal mondható, hogy az interpretáció szigorúan véve nem elsősorban az értelmező „tulajdona”, hanem – a megértendő és a megértő közös teljesítménye gyanánt – voltaképpen a találkozás hatástörténeti szubjektumához tartozik. Leginkább ennek a szubjektumnak a történeti változékonysága teszi lehetővé, hogy korábban másképpen beszédes művek egészen új nyomatékkal szólaljanak meg, mint eladdig. És hogy itt nem a „tematikai újdonság” kérdéséről van szó, azt éppen az mutatja, hogy az ezredfordulón Szabó Lőrincnek nem közvetlenül

„köztes teret” képez, amely a partnereket – a beszélgetést egyáltalán lehetővé tevő szabályainak erejével – úgyszólván magához vonva, őket „mozgató” szubjektumaként viselkedik minden valódi beszélgetésnek. Így tekintve itt „a beszélgetőpartnerek nem annyira irányítók, hanem sokkal inkább irányítottak. [...] Mindez arról tanúskodik, hogy a beszélgetésnek saját szelme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz »feltár« és megmutat valamit, ami aztán ettől fogva van.” Uo.

³⁹ Heidegger 2003: 32.

a technikait „megverselő” repülőgépciklusa, hanem azok a versei szólalnak meg új módon, amelyek – akárcsak József Attila *Téli éjszakája* – a szöveg nyelvi-poétikai „tekintetén” keresztül most, ezredvégi körülmények között tudták váratlan esztétikai tapasztalattá tenni, milyen is az, amikor – minden eszmélkedést megelőzve – a technika válik annak módjává, ahogyan a lét és a világ egyáltalán adva van és feltárul⁴⁰ a számunkra.

Ez a különös, materiálisan megfoghatatlan keletkezés magyarázza meg végül azt is, miért léphet be egy-egy kivételes, találóan sikerült interpretáció – utóbb megkerülhetetlen impulzust adva annak – magába az irodalomtörténeti folyamatba is. Nem csak ma látjuk úgy, hogy *Az önmegszólító verstípusról* (Irodalomtörténeti Közlemények, 1966), a *Még, már most* (Alföld, 1969), az *Arany János és az epikus perspektíva* (A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, 1973) vagy *A megkööttség verse* (Irodalomtörténeti Közlemények, 1973) című mű/értelmező tanulmányok például azért váltak az újabb magyar irodalomtudomány klasszikus szövegeivé, mert lényegében már megjelenésük idején új, implicit irodalomtörténetet létesítettek. Némi túlzással azt is mondhatnánk, a hatástörténet utóbb csupán végrehajtotta azt a többtényezős fordulatot, amelyet az előbbieket úgy kezdeményeztek, hogy részévé váltak annak, amit alakítottak. Mert szigorúbb értelemben nem ezek az írások, hanem az általuk létesült új irodalmi hatásösszefüggések tették – annak minden közös érvényével – *esztétikai* tapasztalattá, hogy miért nem a *Nyugat* historizáló nemzedéktörténetében van ott a magyar modernség „tárgyi hűségü”⁴¹ valósága, illetve hogy az in-

⁴⁰ E körülmények között ugyanis azért veszítjük el a jelenség uralhatóságának esélyét, mert már eleve az általa előírt módon tapasztaljuk meg, eleve az általa kialakított viszonyok között találjuk magunkat. Ami azt jelenti, hogy „utólag már egyáltalán nem tudunk valamilyen viszonyt felvenni vele”. Heidegger 2002: 23.

⁴¹ Horváth János kifejezése, lásd Horváth 1976: 61.

novatív „nyelvi egység” dimenziókat kereső kísérletei⁴² miért alapoznak meg valódibb költészettörténeti kapcsolatokat Arany, Babits és Weöres között, mint a 60-as évek máig virulens ideológiai kánonja Petőfi, Ady és József Attila között.

Ez a méltó módon még föl nem dolgozott, új tudománytörténeti kezdet egyszersmind azt is bebizonyította, hogy – a tulajdonképpeni történetiségnek megfelelően – az irodalomtörténet sem lehet olyan szakmai műveletek közege, ahol a konstitutív történet „felforgató” egységét rendre feláldozzuk annak a nyugalomnak az oltárán, amely a fennállás folytonosságának vélelmében és a mozdulatlan hagyomány autoritásának ideológiájában testesül meg. Az irodalomtörténet is olyan bekövetkezés(ek)ben létesül, amely – váratlanul átrendezve a korábban kialakult hatástörténeti erővonalakat – mindig leleplezi az egzakttól a múltmegállapítás „tárgyi hűségű” magyarázatainak⁴³ tarthatatlanságát. A sikerült interpretáció azért válik az irodalmi hatástörténet felcserélhetetlen eseményévé, mert nem az új „leletek” (*je-lenének*) kumulatív múltba igazításában érdekelt, hanem – afféle adalékgyarapodás helyett – valódi eseményként tapasztalta meg a hagyományozottak új megszólalását. Mert ha egy irodalmi szöveg jelentése működésbe lép – tehát például ahogy a *Csak posta voltál* (1966) vagy a *Sípja régi babonának* (1973) óta „beszél” –, akkor az igazsága bizonyos értelemben azért számít egyszersmind létesülésnek is, mert – a heideggeri értelemben – valóban létezni

⁴² Barta 1976: 176. Barta János itt igen korán tett láthatóvá olyan költészettörténeti összefüggéseket, amelyek az akkori időszak legjobb líraértőinél sem találtak igazán visszhangra.

⁴³ Azokét, amik a „tárgyi hűség” képzetétől vezetettve úgyszólván kívülről, a történetiség „fölé” emelkedve kísérlik meg az ún. „szakszerű” közvetítést múlt és jelen – elkülönült vagy elkülöníthetőnek vélt – horizontjai között. Valamely múltbeli műalkotás „elsődlegesnek” mondott éle-tösszefüggései vagy „kontextusai” ugyanis már csupán ama triviális okból sem tehetők láthatóvá a maguk „elkülönített” módján, mert „[e]gy szöveg történeti horizontjának a kidolgozása mindig már eleve horizont-összeolvadás. Az nem lehetséges, hogy a történeti horizontot először magáért véve dolgozzuk ki.” Gadamer 1984: 387.

csak *ilyen történeti módon* lehetséges. Mert „a művészet, lényegének megfelelően, eredet: egy kitüntetett módja annak, ahogy az igazság létezővé, azaz történetivé válik”⁴⁴

És ha mindez így van, akkor az ilyen kiemelkedő műértelmezések nem csupán újfajta olvashatóság távlatait nyitották rá az irodalmi szövegek nyelvi-retorikai működésére. Az is valószínűsíthető, hogy a szövegeket így megszólaltató – s ezért az irodalmi hatástörténetbe úgyszólván a mű „részeként” belépő – műértelmezések a maguk történeti pontszerűségében is érvényesebb irodalomtörténetet írnak, mint a korszak- és folyamatrajzban megalapozott irodalomtörténeti kézikönyvek. Amiből az irodalomtudomány „agonális” diszkurzusára nézve az is következik, hogy a szövegek nyelvművészeti működését hallani, tetten érni és szóhoz juttatni képes irodalmár legalább annyira – ha nem inkább (?) – letéteményese az irodalom igaz (= *irodalmi*) történetének, mint a művet övező körülmények és események krónikása.

Irodalom

- Barta János 1976. *Klasszikusok nyomában*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- de Man, Paul 1983². The Rhetoric of Blindness. In *Blindness and Insight*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- de Man, Paul 1991. Szemiotológia és retorika. In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Budapest: Cserépfalvi. 115–128.
- de Man, Paul 1994. Walter Benjamin A műfordító feladata című írásáról. *Átváltozások*, (2): 65–80.
- de Man, Paul 2002. *Olvadás és történelem*. Budapest: Osiris Kiadó.
- de Man, Paul 2003. Az eltorzított Shelley. In Hansági Ágnes – Hermann Zoltán (szerk.): *Újragondolni a romantikát*. Budapest: Kijarat Kiadó. 159–187.
- Derrida, Jacques 2005. Mokhlosz. In Bónus Tibor – Kelemen Pál – Molnár Gábor Tamás (szerk.): *Intézményesség és kulturális közvetítés*. Budapest: Ráció Kiadó.

⁴⁴ Heidegger 1988: *A műalkotás eredete*. 118.

- Frank, Manfred 1991. A nyelv uralhatóságának határai. *Literatura*, (4): 347–379.
- Gadamer, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Budapest: Gondolat.
- Gadamer, Hans-Georg 1984. Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts. In *Gesammelte Werke Bd. 4. Neuere Philosophie II*. Tübingen: J. C. B. Mohr. 3–22.
- Gadamer, Hans-Georg 1993a. Was ist Wahrheit? In *Gesammelte Werke Bd. 2. Hermeneutik II*. Tübingen: J. C. B. Mohr. 44–56.
- Gadamer, Hans-Georg 1993b. Sprache und Verstehen. In *Gesammelte Werke Bd. 2. Hermeneutik II*. Tübingen: J. C. B. Mohr. 184–198.
- Gadamer, Hans-Georg 1993c. Philosophie und Literatur. In *Gesammelte Werke Bd. 8. Ästhetik und Poetik I*. Tübingen: J. C. B. Mohr. 240–257.
- Heidegger, Martin 1988. *A műalkotás eredete*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Heidegger, Martin 1994⁷. *Holzwege*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 2002¹⁰. *Die Technik und die Kehre*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, Martin 2003³. *Beiträge zur Philosophie. GA III. Abt., Bd. 65*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann.
- Horváth János 1976. *A magyar irodalom fejlődéstörténete*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Humboldt, Wilhelm von 2002⁹. *Werke in fünf Bänden III. Schriften zur Sprachphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Jakobson, Roman 1969. Nyelvészet és poétika. In *Hang – jel – vers*. Budapest: Gondolat. 211–257.
- Jauß, Hans Robert 1984⁴. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Jauß, Hans Robert 1994. *Wege des Verstehens*. München: Fink.
- Jauß, Hans Robert 1999. *Probleme des Verstehens*. Stuttgart: Reclam.
- Rickert, Heinrich 2006. Kultúrtudomány és természettudomány. In Gyurgyák János – Kisantal Tamás (szerk.): *Történetelmélet II*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Schlaffer, Heinz 2015. *Geistersprache. Zweck und Mittel der Lyrik*. Stuttgart: Reclam. [1. kiadás: München: Carl Hanser, 2012.]
- Schleiermacher, Friedrich D. E. 1977. *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.