

tanulmány

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 létéhez.”
(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, amely alkalmas saját állítása igazságának képviselőjére. 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 *kijelentés-logikai* értelemben vett tudományos magyarázat mibenlétét a dolgok felszínénél 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. Éspeedig 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 „meg-

előző”, pozitivistá műveletnek – a lehetetlenségét Rickert ugyan eredetileg még a *quidditas* megfeleltetően asszertív horizontjában, de már annak korai hatástörténeti belátásával² hangsúlyozta, hogy egyetlen ilyen (értelmező) művelet sem képes identikus formában elérni és ábrázolni a tárgyát. Következésképp 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 feladat-jellege. „[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 továbbító modell 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 tárgyas 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 reprodukálja a kódnak ezt a lényegi általánosságát, úgy, mint egy jogi eset a törvényt, amely alá tartozik: nem módosít, hanem manifesztál.”⁴

A tudás nyelvre vonatkoztatott formáinak itt azért van kitüntetett 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 jobbanértés, sem a világosabb fogalmaknak köszönhető tárgyi jobbantudásnak, 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 befogadói oldalon megértett igazsággá válik, a tudományos megismerés továbbító modellje 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 aláássa 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 mindenkori műviségével – megjelennek a mindig életösszefüggésekhez kötött humán megértés olyan korlátozó mozzanatai is, amelyek nem egyszerűen metodológiai természetűek. „A megértést – írja 1992-ben Jauß – sem kikényszeríteni, sem elrendelni, sőt [valamiért cserében] 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 továbbító modellnek azt a fogyatékoságát, amely csak kiküszöbölendő deficiéntként 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 többletébe. A többjelentésűség tana – akarva akaratlanul – azzal tartotta fenn továbbra is a továbbító modell működőképességét, hogy az értelmezés különbségeit magából a szövegben rejlő, tehát abban ott eleve *adott* többértelműségből származtatta. A *tartalmozott* többértelműségnek ez a potenciálja a 20. században úgy működtette tovább a módszerhitű pozitivizmus nyilvánvaló alakelméleti metafizikáját, hogy az üzenetek címzettjét (= a megértés alanyát) változatlanul 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 mindenfajta 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 *fel-adott*ként, 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* tanává.”¹⁰ E finom, művelhető – de szabályszerű alkalmazásuk hogyanjára nézve nem szankcionálható¹¹ – készségek¹² ezért lényegében már a továbbító modell kibontakozása idején olyan ellenpontját képezték a csupán (restitutív) *átvételre* alkalmas megértésnek, amely éppenséggel 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 mely így nem minden esetben tud különbséget tenni az „értesíteni”, 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 továbbító modell 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 változatlanságának fenntartása nemcsak elméletileg kerül ugyanis szembe a *keletkező* jelentés elvi változékonyságának mediális premisszáival. Az első esetben a nyelvi közlésnek nyilvánvalóan az írásos változat az ideáltípusa. Legalábbis amennyiben a világ logikai formáját reprezentáló nyelvi forma doktrínája olyan kijelentéslogikai alaplapon szilárdult meg, amely a világot – a dolgok és összefüggéseiket felmutatására képes – konstatív és asszertív nyelvi aktusok („kijelentések”) segítségével rendezni megérthető alakba. A dialogikus hermeneutikai tapasztalat szerint viszont „[n]incs 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 jelenít 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 egyszersmind 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 első sorban ismertté és ismeretté szeretne tenni valami igazat, s miközben itt számára a látható nyelv rögzítettsége szilárdabb támasztékot kínál a szó pillanatnyiségánál, 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 adottnak: 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, „történesszerű eseménynek”¹⁹ lesz eredménye az a megértés, amelyben a beszédétől 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 hozzá, 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 tudo-

mányos igazságának – a biztosítéka. Mert a tudományos kijelentés látszólag konstatív beszédaktusai vajon nem éppen azt a történést 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. Nemcsak 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-konstatívak, sem nem egyszerűen performatívak. 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 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 kölcsönösségben megalapozott, közelebből: mint *szóértésre* törekvő ismeretmegosztás – ma már elsőrendűen és csaknem kizárólag az írott, a látható nyelv médiumára korlátozódik. A publikáció nyilvánosságra lépése 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 igazságérvény konszenzuális ismervei jegyében tartja felismerhető keretek között a tudományos közösség. (Ami egyszersmind, persze, ellenőrzést is jelent, de a tudomány ebben a teljesítményi értelemben – önmaga veszélyeztetése nélkül – nem lehet „demokratikus”.) Az igazságérvény szempontjából meghatározó tényezők közül azonban időközben több is komoly hatástörténeti változásokon ment keresztül ahhoz, hogy ne kezdte volna megosztani a szakmai értelmező közösségeket.

A nyelvi fordulat után az irodalomtudomány diszkurzív terében, persze, az ismeret/ismeretszerzés hitelességének nem véletlenül éppen azok az alapelvei bizonytalanodtak el, amelyeknek a hatékonysága felől a továbbító modell legmegbízhatóbb médiuma, a – rögzítés bizonyos végérvényességével 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 kijelentés-logikai hagyományából származik, amely szerint a világ és annak nyelvi formája képes megfelelni egymásnak. Optimális esetben ilyenkor a tárgyilagossággal megfigyelés eredményeit szabatos pontossággal rögzítő leírás és annak érvelő magyarázatai végzik el az „adekvát” átvételre előkészített ismeret továbbítását. Az ilyen *műveltető* alakban elgondolt megértés „torzítatlanságát” (= és itt szó szerint: a „ma-

radéktalan” megértetést) azonban nemcsak az a meggyőződés veszélyezteti, amely az ismeretek továbbítható készletének tekinti a tudást. A tudás készletjellegének tételezésével a továbbító modell 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 *meg-történni* 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 igazságérvényre számot tartó megismerés fentebb kiemelt alapelveire nézve mindinkább beláthatóvá vált, hogy az ún. tárgyi semlegesség elve – vagyis amikor a szöveg idegen igényének meghallása a cél – nem jelentheti a mindenkori sajátnak a felfüggesztését. Sőt, épp ennek az előzetes tudásnak az érvényesítése ad egyáltalán módot arra, hogy „maga a szöveg megmutatkozzék a maga másságában, s ezzel lehetővé váljék számára, hogy tárgyi igazságát kijátsz-hassa a mi előzetes véleményünkkel szemben.”²³ Ám 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 több-jelentésűség *nem ugyanannak* a sokféle befogadásából, vagy – mint Jakobson híres tanulmánya véli – a sokértelmű előrekódoltságból 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 történésszerű megvalósulása mindig csak olyan belevont értelmezői részesülésnek lehet az eredménye, amely a szöveg igényének artikuláltsága, 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 nyelviessítő – s ily módon konvencionális jelekként működtetett – szakfogalmak, terminusok pedig, mivel sohasem juttatnak saját tartalmat érvényre, mesterséges voltak okán még akkor sem képesek a tárgyhoz való – kijelentéslogikai nézetben kifejezetten nemkívánatos – hozzátartozásnak a felfüggesztésére, ha minden szakmai értelmezőközösség szemében kifogástalannak bizonyulna is a vonatkozathatóságuk egyértelműsége. Az irodalomtudományi szakterminusok pontossága ellenére ezért sincs például közmegegyezés poétika és retorika fogalomtartalmai 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 aprioriját 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 célokra a nem-természetibe, a nem-gyakorlatiba 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 ismételve 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 közepe óta 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” részesülő, amolyan passzívan rátekintő, kontemplatív vagy obszervatív tapasztalatoként 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 azal is magyarázható, hogy olykor még azok a kezdeményező irányzatok is, amelyeknek nyilvánvaló volt a kötődése a nyelvi fordulathoz, olyan premisszákhöz folyamodtak, amelyeket egyébként terméketlennek tekintettek. A köztük legjelentősebb dekonstrukció esetében sem indokolatlan annak vélelme, hogy legnépsze-

rűbb 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 „megválasztható” vagy véletlenszerűen előálló nézőpontok ügyévé fokozza le. Nem észlelve 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 igénye 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 eláratlanított paradoxonnak tudható be, hogy az utóbbi évtizedek permanens értelmezői lateralizmusa, a kommentár-, archívum- és betűkultusz – bezárólag az interpretációval szembeállított mediálmateriális technológiációval – olyan relativista formában termelte újra a humán tudományok kijelentés-logikai 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 „dologszerű” megérkezés végérvényessége, illetve a (kölcsonösségben) részesülő találkozás átmenetisége közt áll fönn. Éspedig úgy, mint lényegi ellentét a reflektáló *kívülről* 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” – modernség-felfogásának³⁰ bírálatán keresztül tett javaslatot, még ha formálisan fenntartja is az apória kijelentés-logikai elvét, éppen annak adta példáját, hogy az irodalom igazságpotenciáljának feltárhatóságára irányuló kérdés nagyon is hasonló utakra terelheti az eltérő értésmódokat. A tettekből „levezethető” történelem vagy a költészetből „levezethető” kritika a maga következmény-szerkezetének 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 embe-ri, 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 történetiségébe a történelmi holállás szerint bevonódó/részesülő hermeneutikai megértés nyelvviségével 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 történéshez való hozzátartozás Paul de Mannál sem kevésbé kijátszhatatlan körülmény, mint a megértés hermeneutikai eseményszerkezetében: „Nem tehetjük fel tehát a kérdést – írja a *Shelley Disfigured* című tanulmányában –, 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 ne hordozná a humánideológiai 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 nem válik evolúciós szerkezetű célelvűséggé. „Elképzelhető volna-e olyan irodalomtörténet – 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 történetiségével? [...] [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 vélelmezéséhez, hogy a művészet tapasztalatától elidegeníthetetlen igazság-történés felderítése a strukturalizmusok kudarca³⁵ után aligha lehetséges egy a korábbiaknál eredendőbb *történeti* kérdezésmód 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 történő eseményéhez tartozó, bevont részeseülés fenomenológiáját a *Beiträge zur Philosophie* (1936–1938) megkísérelte „új kezdet” grandiózus kísérlete sem dolgozta ki olyan formában, hogy az „operacionalizálható” volna a szövegtudományokban. Talán éppen azért, mert ez a történés 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 történés *egyedisége* és előzményeiből való *magyarázhatatlansága* létesíti, akkor belátható, hogy egy tulajdonképpeni irodalomtörténet miért nem épülhet a historizáló származtatás olyan műveleteire, amelyek a leírás tárgyi semlegességével követik – és asszertív kijelentések rendjében „képezik le” – az egymásból kifejlő korszakok „evolúciójának” folyamatát. Az ilyen eg-

zakt folyamatleírás sohasem lesz képes „előzményeiből” levezetni *A ló meghal...*-t, az *Apokrifot*, de még a Mikszáth- és Gárdonyi-elemekből építkező *Termelési-rege*nyt sem. Mármint ha a szöveg és az olvasás találkozásából olyan történesen 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 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 eseményszerű) történes az eredendő történelem maga.”³⁹ Vagyis olyan elválaszthatatlanságnak az idő-tere, ahol az esemény mint a bekövetkezés szubjektuma úgyszólván *sajátként*, öhozzá tartozók gyanánt foglalja magában a történes ágenseit. Az én-t, 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 a technikait „megverselő” repülőgép-ciklusa, hanem azok a versei szólalnak meg új módon, amelyek – akár csak 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. Nemcsak ma látjuk így, hogy *Az önmegszólító verstípusról* (ItK, 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 megkötöttség verse* (ItK, 1973) című mű/értelmező tanulmányok például azért váltak az újabb magyar irodalomtudomány klasszikus szövegeivé, mert már megjelenésükkor új, implicit irodalomtörténetet létesítettek. Némi túlzással azt is mondhatnánk, a hatástörténet utóbb csupán végrehajtotta azt a többször

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 hűségű”⁴¹ valósága, illetve hogy az innovatív „nyelvi egyediség” dimenziókat kereső kísérletei⁴² miért alapoznak meg valószínűbb költészettörténeti kapcsolatokat Arany, Babits és Weöres között, mint a 60-as évek (ma is élő) ideológiai kánonja Petőfi, Ady és József Attila között.

Ez a méltó módon még föl nem dolgozott, új tudománytörténeti kezdet egyszerűen azt is bebizonyította, hogy – a tulajdonképpeni történetiségnek megfelelően – az irodalomtörténet sem lehet olyan szakmai műveletek közege, ahol a konstitutív történés „felforgató” egyediségét rendre feláldozzuk annak a nyugalmnak 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 egzakt múltmegállapítás „tárgyi hűségű” magyarázatainak⁴³ tarthatatlanságát. A sikerült interpretáció azért válik az irodalmi hatástörténet felcserélhetetlen eseményévé, mert nem az új „leletek” (*jelenének*) 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 egyszerűen létesüléssnek is, mert – a heideggeri értelemben – valóban létezni 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” diskurzusára 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.

JEGYZETEK

1. Vö. Heinrich Rickert, *Kultúrtudomány és természettudomány = Történetelmélet II.*, Gyurgyák János – Kisantal Tamás (szerk.), Osiris, Budapest, 2006, 207–208.

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 segítségé-

gével történhet, mert nélkülük egyáltalán semmi érthető sem mondható ki. Ámde a fogalmak itt csak a megfoghatóknak legyenek fogalmai, azaz mutassák ki világosan, hogy mit nem lehet sohasem fel-fogni!" *Uo.*, 207, 209.

3. Friedrich D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1977, 92.

4. Manfred Frank, *A nyelv uralhatóságának határai*, *Literatura*, 1991/4, 348–349.

5. Hans-Georg Gadamer, *Igazság és módszer*, Gondolat, Budapest, 1984, 211.

6. Martin Heidegger, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 1994⁷, 213.

7. Wilhelm von Humboldt, *Werke in fünf Bänden III. Schriften zur Sprachphilosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2002⁸, 162.

8. *Uo.*, 439. (Kiem.: K. Sz. E.)

9. Hans Robert Jauß, *Wege des Verstehens*, Fink, München, 1994, 19.

10. Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984⁴, 370.

11. „[A] szabályokkal nincs adva egyszersmind az alkalmazás is”. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, 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* = Uő., *Gesammelte Werke Bd. 1. Hermeneutik*. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1990⁶, 389. (Vö. *Igazság és módszer*, 270.) Az itt kurzívval kiemelt *Verständigung* nem a „megértetés” műveltető jellegét hangsúlyozza, hanem inkább – amint azt az első mondat „einig werden” formulája értelmezi is – a dologban való megegyésszerű szóértés mozzanatát. És hogy itt a *Verständigung* szóértés-jellege a döntő, jól mutatja az ennek hiányával jellemezhető terapeutikus beszélgetés vagy a vádlott kihallgatásának ellenpéldája.

A megértetésnek a továbbító modellhez tartozó, műveltető – a saját igazság torzítatlan belátását ki-
eszközlő – nyomatékát egy másik helyen szintén a hermeneutikai beszélgetés (= szóértés) ellentétéként írja le Gadamer: „[D]ie Sprache [*ha!*] 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. (Ld. még *Igazság és módszer*, 325, 380, 386.)

A magyar nyelvű szöveg ott kerül legközelebb az eredeti közlésigényéhez, amikor így fogalmaz: „A nyelv az a közeg, amelyben a partnerek kölcsönös megértése és a dologról való egyetértése végbe-
megy.” *Igazság és módszer*, 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*, Osiris, Budapest, 2003, 426, 427.), a 310. oldal „megértetés[el]” helyén az új kiadás 493. oldalán pedig az „egymással való szót értés” szerepel.

15. Gadamer, *Was ist Wahrheit?* = Uő., *Gesammelte Werke Bd. 2. Hermeneutik II.*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1993, 52.

16. Gadamer, *Sprache und Verstehen* = *Uo.*, 193.

17. Gadamer, *Igazság és módszer*, 276.

18. *Uo.*, 219.

19. „[A] megértés létmódjának [...] eseményjellege van.” *Uo.*, 335. A „történésszerű esemény” – Jauß fogalmaként („ereignishaftes Geschehen”, ld. Jauß, *Probleme des Verstehens*, Reclam, Stuttgart, 1999, 190.) – azért találhatóbb 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. (Kiem. az eredetiben.)

20. Gadamer, *Igazság és módszer*, 276.
21. Jacques Derrida, *Mokblosz = Intézményesség és kulturális közvetítés*, Bónus Tibor – Kelemen Pál – Molnár Gábor Tamás (szerk.), Ráció, Budapest, 2005, 34.
22. Gadamer, *Igazság és módszer*, 275. (Kiem.: K. Sz. E.)
23. *Uo.*, 193.
24. Roman Jakobson, *Nyelvészet és poétika* = *Uő., Hang – jel – vers*, Gondolat, Budapest, 1972, 262. Vagyis: „A poétikai funkciónak a referenciális funkcióval szemben megállapítható felsőbbisége nem szünteti meg magát a referenciát, hanem csupán többértelművé teszi”. *Uo.*, 263.
25. Heinz Schlaffer, *Geistersprache. Zweck und Mittel der Lyrik*, Reclam, Stuttgart, 2015 [1. kiad. Carl Hanser, München 2012], 68.
26. Heidegger, *A műalkotás eredete*, Európa, Budapest, 1988, 65.
27. Gadamer, *Igazság és módszer*, 87.
28. Paul de Man, *Szemiológia és retorika = Szöveg és interpretáció*, Bacsó Béla (szerk.), Cserépfalvi, Budapest, 1991, 125.
29. de Man, *The Rhetoric of Blindness* = *Uő., Blindness and Insight*, U of Minnesota P, Minneapolis/London, 1983², 136.
30. A tételezés, a reflexió és a fogalom naivításáról ld. Gadamer, *Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts* = *Uő., Gesammelte Werke Bd. 4. Neuere Philosophie II*. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1987, 3–22.
31. de Man, *Walter Benjamin A műfordító feladata című írásáról, Átváltozások*, 1994/2, 79.
32. Ahol „az olvasó úgy jut el a szöveg megértéséig, hogy ráébred a közte és a szöveg közt történő mozgás történetiségére”. *Uo.*, 66.
33. de Man, *Az eltorzított Shelley = Újragondolni a romantikát*, Hansági Ágnes – Hermann Zoltán (szerk.), Kijárat, Budapest, 2003, 180.
34. de Man, *Olvasás és történelem*, Osiris, Budapest, 2002, 97.
35. A strukturalista formalizmus ugyanis „úgy kezeli az irodalmat, mintha az elhagyott önmeghatározás váltakozó irányú mozgása nem volna alapvető építőeleme az irodalmi nyelvnek.” *Uo.*, 96.
36. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie. GA III. Abt., Bd. 65.*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M., 2003³, 154. (Kiem.: K. Sz. E.)
37. Az tudniillik, hogy az eminens szöveg „a tiszta nyelvi cselekvést rögzíti, s ezért eminens viszony fűzi az íráshoz” (Gadamer, *Igazság és módszer*, 386.), nemcsak annyit jelent, hogy a szöveg beszéde elválaszthatatlan 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 történés 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, *Philosophie und Literatur* = *Uő., Gesammelte Werke Bd. 8. Ästhetik und Poetik I.*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1993, 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 történés, amely végbemegy velünk.” [Gadamer, *Igazság és módszer*, 269.]), mert olyan „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 szelleme van, s a nyelv, amelyen folyik, magában hordja saját igazságát, azaz »feltár« és megmutat valamit, ami aztán ettől fogva van.” *Uo.*
39. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, 32.
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, *Die Technik und die Kehre*, Klett-Cotta, Stuttgart, 2002¹⁰, 23.
41. Horváth János kifejezése, ld. *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Akadémiai, Budapest, 1976, 61.

42. Azokét, amelyek a „tárgyi hűség” képzetétől vezetve úgyszólván kívülről, a történetiség „fölé” emelkedve kísérik meg az ún. „szakszerű” közvetítést múlt és jelen – elkülönült vagy elkülöníthetőnek vélt – horizontjai között. Valamely múltbeli műalkotás „elsődlegesnek” mondott életösszefüggései vagy „kontextusai” ugyanis már csupán ama triviális okból sem tehető láthatóvá a maguk „elkülönített” módján, mert „[e]gy szöveg történeti horizontjának a kidolgozása mindig már eleve horizontösszeolvadás. Az nem lehetséges, hogy a történeti horizontot először magáért véve dolgozzuk ki.” Gadamer, *Igazság és módszer*, 387.

43. Barta János, *Klasszikusok nyomában*, Akadémiai, Budapest, 1976, 176. Barta itt igen korán tett láthatóvá olyan költészettörténeti összefüggéseket amelyek később is elkerülték az akkori időszak legjobb líraértőinek a figyelmét.

44. Heidegger, *A műalkotás eredete*, 118.

ARANY ZSUZSANNA

Kosztolányi Dezső élete

FORRADALMAK KORA

1. RÉSZ

„A háborúk és a forradalmak is meg vannak szervezve
s ezért oly förtelmesen rútak és aljasak.”

A *Pesti Napló* szerkesztőségében

Kosztolányi Dezső 1917 áprilisában kezdett el belső munkatársként dolgozni a *Pesti Napló* szerkesztőségében, ám már korábban is (1916 nyarától) jelentek meg írásai a lapban.¹ Eleinte a *Világban* végzett munkával párhuzamosan tevékenykedett itt, majd később – 1917 októberétől – már csak a *Pesti Napló* újságírója volt.² A levelezésből arra is fény derül, hogy a család örömmel fogadta a váltást. Az édesapának, id. Kosztolányi Árpádnak a polgári radikálisoktól kissé ódzkodó értékrendjét tükrözi, ahogyan üdvözlí, hogy fia báró Kemény Zsigmond egykori lapjának utódjánál kapott állást: „igen örvendünk, hogy a *Pesti Napló*hoz sikerült bejutnod rendes munkatársnak, ami anyagi tekintetben is igen lényeges, de a lap hírneve is nagyobb, mint a Világé és iránya is jobban megfelel az én gondolkodásomnak, mint amazé.”³

Milyen fórum volt a *Pesti Napló* és hogyan került oda Kosztolányi? Miután nemcsak belső munkatársként és (részben politikai) vezércikkíróként tevékenykedett Hatvany Lajos lapjánál, hanem a *Pesti Napló* irodalmi különkiadványában, az *Esz-tendőben* szerkesztőként ugyancsak aktív szerepet vállalt, így részletesebben is bemutatom a lap profilját. A *Pesti Napló* szerkesztősége ugyanis az őszirózsás forradalom egyik zászlóvivője lett – politikai és történelmi szerepe tehát vitathatatlan.

A nagy múlttal rendelkező napilapot – melynek alapítása az 1848–49-es forradalom és szabadságharc utáni időszak legfontosabb sajtótörténeti eseménye volt, s melyre id. Kosztolányi Árpád is utalt idézett levelében – 1917-ben vásárolja meg a Hatvany–Deutsch cég.⁴ Év elején névleg még a főszerkesztő–tulajdonos Surányi József állt a lap élén, ám akkor már nem ő volt a vezető: „a tényleges irányítás a felelős szerkesztő, a rutinos, de jellegtelen, »szürke« Liptai Imre (1876–1927) kezében volt. A lap igazgatója, az anyagi ügyek tényleges lebonyolítója Vári Dezső volt – Liptai is, Vári is Surányi bizalmi embereinek számítottak.”⁵ Surányi magánéleti válsága – fiá-