

A nyelvi materialitás időbelisége az irodalmi olvasásmódokban

„Materialitás” és „történetiség”: e két fogalom egymás mellé rendelése a mai irodalomtudományi diskusziót tekintve nem látszik különösen sokatmondónak vagy eredetinek, hiszen ezt a címet jóval inkább már-már konvencionális fogalompárként, rosszabb esetben letárgyalt problémák megnevezéseként érzékeljük. Hiszen – mondhatnák sokan – a hagyományosan a történetiséghez kapcsolódó hermeneutikát itt akár figyelmen kívül hagyva is bőven elég, ha arra gondolunk, hogy az utóbbi két évtizedben számos irányzat vagy paradigma tűzte valamilyen képp zászlajára e két fogalom viszonyának értelmezését. A kései Paul de Man híres fogalomképzése, a „the materiality of actual history”¹ nem éppen szokványosnak nevezhető módon villantotta fel a történelmi idő(k) bizonyos – aktuális (!) – anyagszerűségének gondolatát, aminek a későn jövő utódok eme életmű alighanem legenigmatikusabb passzusait köszönhetik. Mivelhogy azonban nem mindig kellemes szembesülni ilyen titokzatos egymásra vetítésekkel, meg a történelemnek amúgy is – számos 20. századi, a marxizmus által így vagy úgy befolyásolt értelmezésében – valamiképp a referenciához, annak identifikálhatóságához kell kapcsolódnia, úgy a „New Historicism” néven ismert irányzat első látásra valóban revelatív erővel hathat. Hiszen úgy veti fel szándéka szerint (újra) a történelem diszkurzív-nyelvi jelenlétének, szubverzív effektusrendszerének kérdését, hogy végre használható módon definiálja a történelmi referencia létmódját. Célja ennek értelmében szöveg és történelem olyan kettős egymásra vonatkoztatása – „to grasp simultaneously the historicity of texts and the textuality of history”² –, ami a történelmi „valós” szövegbeni jelenlétének tényleges megragadásához kínál fogódzókat. Mint ahogy viszont a történelem materiális jellemzői – amennyiben a szövegek egyfajta, akár elfojtott, de annál hathatósabb tudatalattiját képezik – olyan szemiotikai létmódra tesznek szert, ami megengedi azok szöveggé váló olvasását. A „Cultural Materialism” nézetében pedig minden kulturális mozzanat vagy performansza szövegkonstituáló erővel bír, ugyancsak két értelemben: ott hathat bármely kanonikus, mégoly autonómnak vélt műben vagy szövegben, illetve maga is olyan textuális képződményt generálhat, ami a kultúra peremén nagyon is ellenállhat az uralkodó kulturális praxisnak, annak „másságát” képezvén. A Foucault-féle diszkurzusfogalom ilyen kamatoztatása, úgy tűnt, beváltja a címeli fogalompár viszonyának értelmezéséhez fűzött reményeket. Nem véletlen, hogy Foucault német továbbgondolói közül Friedrich Kittler médiumarcheológiája szintén felfogható materialitás, szöveg és történelem talányos kapcsolatának feltárására tett kísérletként. Persze Kittler a diszkurzus mellett főleg a – már Foucault-nál is központi szerepet játszó – archívum fogalmára nyúl vissza, a történelem emlékezetének materiális feltételeire és hordozóira, „az esemény materialítására”³ figyelmezve. Kittler érdeklődése annak az előzetes – a trópusokat mintegy megelőző – mediális/materiális produkciónak és termeltségnek szól, amely a nyelv történelemfüggő anyagszerűségét kitermeli. Vagyis a jelrögzítési mechanizmusok és rendszerek azon teljesítménye foglalkoztatja, amelyek bármiféle alakzat szimulakrumát létrehozhatják. Ha a dekonstrukció elsősorban tropológiai-textuális *effektusokat* vizsgál, úgy a mediális technikák kultúratudománya ezen effektusok jelrögzítési *feltétel-*

¹ Vö. Paul de Man: *Anthropomorphism and Trope in the Lyric*. = Uő: *The Rhetoric of Romanticism*. New York 1984. 262.

² Louis A. Montrose: *Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture*. = H. Aram Vesser (szerk.): *The New Historicism*. New York 1989. 20.

³ Vö. Kittler előszavát in: Michel Foucault: *Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien*. Stuttgart 1999. 7.

rendszereit igyekszik tematizálni.⁴ Olyannyira, hogy magának az archiválhatóságnak a mediális lehetőségeit kutatja, amelyek – különösen gépi autonomizálódásuk és automatizálódásuk mozzanataiban – függetlenné válnak a kognitív-diszkurzív keretektől. El addig a pontig, ahol a történelem maga is e mediális technikák és berendezések termékeként, de legalábbis ezek függvényében „történik”.⁵

Benjamin és az „olvashatóság”

Aligha számíthat nagy tévedésnek, ha ezen kérdések jelentős részének 20. századi inspirálóját és klasszikusát abban a Walter Benjaminban véljük megtalálni, aki a fentebb említett irányzatok és szemléletek mindegyikére bizonyítható hatást gyakorolt. Már 1923-ban bevallja egyik levelében: „engem ugyanis az a gondolat foglalkoztat, hogyan viszonyulnak a műalkotások a történelmi élethez”.⁶ Ezen központi kérdés kidolgozásának kísérleteként értelmezhető a benjamin életmű több fontos állomása: a *Trauerspiel*-könyv kritikai történetírása, a *Passagen*-projektum materialista historikája, a Fuchs-tanulmány gondolatmenete vagy a *Történelemfilozófiai tézisek* kettős – esztétikai és messianisztikus – retorikája. Nem célunk itt, hogy ezeket az állomásokat külön-külön tárgyaljuk (ezt a szakirodalom már megtette a megkívánt alapossággal), csupán a *Passagen*-műből ismert fogalmakat fogjuk röviden megidézni, és ezt is az újhistorista szemlélettel való összevetés szempontjából. Ez a lépésünk sem nevezhető eredetinek: Hans Robert Jauss már felvetette Benjamin és Greenblatt összevetésének gondolatát, és éppen a történelmi alteritás hermeneutikai megtapasztalhatóságának összefüggésében.⁷ Korántsem tűnik valószínűtlennek a *Passagen*-projektum „materialista történelemábrázolása” és az újhistorista referenciaképzés szubverzív eljárás módja közötti hasonlóságok kidolgozásának lehetősége: magas- és tömegkultúra interakciójának vizsgálata, politikai, társadalmi és kulturális diszkurzusok nem vonalszerűsíthető összjátéka, a történetírás montázselve, különböző diszkurzív mozzanatok cirkulációja és transzformációi, illetve – a mi nézetünkben – a történelem konstrukciófüggő jellege valóban lehetővé teszik „a *Passagen*-műnek egy radikális

⁴ Oly módon, hogy a „jel”, illetve a „nyom” vagy az „olvashatatlanság” mediális eredetű szisztematikáját vonja be az archeológiába. Nem annyira trópus és materialitás kettősségére, mint inkább a médium és (annak) „morajlás(a)” (Rauschen) kölcsönös, de ugyanakkor egymást destrualó viszonyaira kérdez rá. Ez a kettősség történelmi értelemben a könyv mint jeltároló monopóliumának megkérdőjelezésével lép fel: a – Lacannal szólva – „reális” morajlása nem fogható be, nem jegyezhető fel a szimbolikus adattárolási kódokon keresztül, hanem analóg beírást feltételez. Az *Aufschreibesysteme 1800/1900* szerint: „jelek ahhoz, hogy jelek legyenek, szükségszerűen állnak olyan háttér előtt, amelyet semmilyen tároló nem tud tárolni” (241.). „Az 1900 körüli lejegyzőrendszer az összes diszkurzust egy fehér morajlás háttére elé helyezi” (364.). Lévéen, hogy a reális alapvetően nem képzelhető el (415.), minden médiumnak szükségszerűen megképződik a másika, amely sosem reprezentálható és amely az aktuális médium szubverzívjaként, illetve megelőzőtségeként nyilvánul meg. Ez a megelőzőtség a más médiumok, pontosabban más vizuális, akusztikai stb. tapasztalatok és kódok általi *kettős*, eldönthetetlen megelőzőtséget jelenti, amely az adott mediális konfigurációban mind a „Rauschen”, mind – az elkerülhetetlen mediális átvitelek folyamatában – egy másik médium „nyomaként” is aktivizálódhat (pl. a nem rögzíthető, nem észleléskötött képesség effektusai a szövegben és viszont, a szöveg textualitásának bármiféle vizualitást dekonstruáló mozzanatai, a hang vizuális „beírása”, kép és hang technikai kölcsönössége stb.). A mediális transzgressziók tehát mindig a „Rauschen”-t idézik meg a médiumban, a materialitás ekképp csakis relációs történésként, a csak a mediális feljegyz(őd)és által működésbe lépő szubverzív anyagszerűségként jut a maga – sosem megragadható, sosem reprezentálható – létéhez. A médium ugyanis nem egyszerűen feljegyez, „tárol” valamit, hanem differenciális rendszere által konstruálja is azt, vagyis allegorikus megkettőződést hoz játékba beírás – a mediális pozitívítások – és az eme beírásban sosem kiemelhető anyagság – a pozitívítások „jelölhetetlen” játéktere – között.

⁵ Vö. Friedrich A. Kittler: *Aufschreibesysteme 1800/1900*. München 1995.

⁶ Idézi Willi Bolle: *Geschichte*. = M. Opitz–E. Wizisla (szerk.): *Benjamins Begriffe*. I. Frankfurt a. M. 2000. 400.

⁷ Vö. *Alter Wein in neuen Schläuchen? Bemerkungen zum New Historicism*. = Uő: *Wege des Verstehens*. München 1994. 318–319. Vö. még Anton Kaes: *New Historicism: Literaturgeschichte im Zeichen der Postmoderne?* = Moritz Bassler (szerk.): *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*. Frankfurt a. M. 1995. 261–262.

újhistorizmus korai dokumentumaként” való értelmezését.⁸ Az utóbbi szempont, a történelmi múlt és a jelen közötti konstruktív viszony kérdése azonban már fontos különbséget tár fel: Benjamin lényeges hangsúlyt helyez a jelennek a történelmi alteritáshoz való kapcsolatára, egyáltalán arra a temporális feltételrendszerre, ami a történetírás alapfogalmát és -tevékenységét, az „aktualizálást” – amit a lineáris „fejlődés” ellenében határoz meg⁹ – lehetővé teszi. Az a kérdés vezérli tehát, hogyan lehet „a történeti »megértést« alapvetően a megértett utóéleteként” értelmezni.¹⁰ Amennyiben a jelen és a történeti másság közötti közvetítés (hermeneutikai) lehetőségfeltételeire és tényleges megtörténte kíván rákérdezni, úgy Benjamin sokkal nehezebb helyzetben találja magát, mint az a Greenblatt, aki – noha folytonosan az interpretáció, az interpretatív konstrukciók fontosságát hangoztatja, amelyeket egy adott társadalom tagjai tapasztalataik megértésekor alkalmaznak¹¹ – a művészi szövegek értelmezhetőségének biztosítékát ha nem is eredeti „szituációjuk helyreállításában” látja, de abban, hogy ezen szövegek „eme szituációt javarészt kimondottan vagy implicite tartalmazzák” (és ez a „felvétel” lenne az, amelynek köszönhetően „számos irodalmi mű túléli azon feltételek összeomlását, amelyek a keletkezéséhez vezettek”).¹² Így elsősorban a szöveg „kulturális teljesítménye” a fontos, ami az adott kulturális összefüggésrend korlátozottságai ellenében működik, és az afirmatív viszonyt kezdi ki.¹³ A kérdés az lehet ezután, hogy a szöveg esztétikai teljesítménye valóban a szöveg ilyen kulturális performanciájának van-e alárendelve, ahogy azt Greenblatt többé-kevésbé állítja, még ha szerinte „a gondos formai elemzéstől sokat [is] kell tanulni” a kulturális poétikának. Ha azonban nem teszünk lényeges különbséget *esztétikai* és (feltételezett) *kulturális* teljesítmény között, akkor – a módszer minden termékenysége ellenére – mégiscsak a kultúra s főleg a művek kortárs kultúrájának *ismeretétől* tesszük függővé az esztétikai vagy itt inkább: kulturális tapasztalat hatékonyságát. Innen nézve az újhistorizmus feltűnő ellentmondásba kerül az általa fundamentálisként kezelt neoliberais kiindulással, hiszen a kultúra plurális rétegeire való „nyitás” igazából meglehetősen szelektív elvként működik, és kulturális-történeti kompetenciáktól és kontextusoktól teszi függővé a szövegek esztétikai olvasását.¹⁴ Ez az ellentmondás továbbá igencsak lerombolhatja azt a tetszetős kiazmikus kiegyenlítődést és körforgást, ami ezen irányzat összes irányadó teoretikus tételében megfigyelhető: „a szövegek történetisége és a történelem textualitása”, illetve „a kultúra felől jobban megérteni a szöveget, a szöveg felől jobban megérteni a kultúrát (amelyben azt létrehozták)”.¹⁵ Ezek ugyanis latensen aszimmetrikus szerkezetek: az első esetben mégiscsak a „történelem” kerül ki győztesként az egymásra vetítésből, mivel a szöveg történetisége felől lesz csupán érdekes, a textualitás viszont csak a történelem hozzáférhetőségére vonatkozik, nem érinti annak kulturális, az esztétikait uraló hegemoniáját. A második tétel esetében: a kultúra ismerete szükséges ahhoz, hogy a művet megértsük – méghozzá a kultúra szempontjából értsük meg. Látható, hogy a rejtetten célelvű, nem kölcsönös viszony egyszer a történelem, a másik esetben a kultúra fölérendeltségét erősíti meg, ahol

⁸ Kaes: *i. m.* 261.

⁹ Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*. = Uő: *Gesammelte Schriften*. V. 1. Frankfurt a. M. 1982. 574.

¹⁰ *I. m. uo.* Vö. még a Fuchs-esszé analóg helyével: Eduard Fuchs, *der Sammler und der Historiker*. = *Gesammelte Schriften*. II. 2. Frankfurt a. M. 1977. 468.

¹¹ Lásd már Stephen Greenblatt: *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago 1980. 4–5.

¹² Greenblatt: *Kultur*. = M. Bassler (szerk.): *New Historicism*. 51.

¹³ *I. m.* 57.

¹⁴ Hasonló észrevételt tesz Alan Liu, a maga részéről a történelem textualizálásának lehetséges premisszája kapcsán: „a világ »olvasása« ideológiailag korántsem semleges aktus. Azt jelenti, hogy a világot a kevésbé ékezőzők és olvasottak tömegeinek rendelkezésére bocsátjuk. Nem más, mint egy privilégium igazolása.” *Die Macht des Formalismus: der New Historicism*. = M. Bassler (szerk.): *New Historicism*. 138.

¹⁵ Greenblatt: *i. m.* 51.

az irodalomnak csupán ezen állandók önmagukkal való közvetítésének a köztes állomásaként jut szerep.

Mindezzel korántsem áll szándékunkban lekicsinyelni az újhistorizmus jelentőségét a materiális referencia diszkurzív jelenlétének, szubverzív hatásának kutatása szempontjából az irodalomban, csupán arra óhajtottunk rámutatni, hogy az itt tárgyalni kívánt nem referenciafüggő, nem (kulturális) diszkurzusokban érdekelt, hanem elsősorban temporálisan-nyelvileg feltételezett esztétikai tapasztalat és olvasás nézetéből nem sok segítséget várhatunk a „történelem” és „materialitás” terminusait irányzatfémjelző fogalmakká avató paradigmáktól. Noha Greenblatt nagyon is kísérletet tesz¹⁶ az esztétikai tapasztalat konkrét formáinak értelmezésére, túl a szubverzív bevett újhistorista erőltetésén: a rezonancia és csodálat („resonance and wonder”) kettőssége lenne az a konstitutív elv, ami a művek megtapasztalását felnyitja a másság artikulációja felé. A csodálat olyan felfokozott vizuális élményben gyökerezik, amelyet a tárgy esztétikai kidifferenciálása tesz lehetővé a környezetből, és „admiratív identifikációra”¹⁷ készítet. Eképp a „wonder” a művészet formális aspektusának felel meg.¹⁸ A formális kötöttségeken („boundaries”) vezet túl aztán a „resonance” mozzanata, ami megnyitja a művet egy szélesebb világra, és dinamikus kulturális erőket evokál. Ebben a felnyitásban kell „újraalkotni imaginatív módon a művet nyitottságának pillanatában”: felszabadítani azon szociális erőket, történelmi körülményeket és reprezentációs praxist, amelyek lehetővé tették a mű létrejöttét.¹⁹ Látható, hogy a „resonance” effektusa a maga részéről a történelem mozgósítását hordozza magában, ami egyfajta applikációként is érthető. Ami viszont meggondolkodtató, az az, hogy a két esztétikai mozzanat között lineáris viszony képződik, „könnyebb a lépés a csodálattól a rezonanciáig”, mint fordítva,²⁰ vagyis ezek *nem felcserélhetők*. A szövegtől („wonder”) a történelem („resonance”) felé való lépés szükségszerűségként tételeződik, és nem esztétikai érzékelés és megértés mindig megfordítható kölcsönviszonyát lépteti életbe. Greenblatt példája: egy prágai zsidó templomban, múzeumi környezetben található névsor a meggyilkoltakról olyan rezonanciát működtet a befogadóban, ami a nevek intenzitását a mögöttük elhangzó hangokban realizálja.²¹ Az imádkozók elfeledett, de virtuálisan mintegy megszólaltatható hangjai nyilvá-

¹⁶ Vö. *Resonance and Wonder*. = Peter Collier – Helga Geyer-Ryan (szerk.): *Literary History Today*. Cambridge 1990. 74–90.

¹⁷ Mint Jauss találónan megjegyzi: *i. m.* 318.

¹⁸ Greenblatt: *i. m.* 79.

¹⁹ *I. m.* 80. A már idézett „Kultur” c. irodalomelméleti szócikkben Greenblatt Prospero és Caliban viszonyának példáján világítja meg a kultúrához kapcsolódó irodalomtudomány érdekelttségét (*i. m.* 57–59.). Prospero varázslói hatalmon alapuló művészetének Caliban elnyomása az ára, így „legitimitása nem mentes kétségektől”. Greenblatt ezután Caliban („az elhurcoltak és elnyomottak”: a rabszolgák) panaszdalát idézi Prospero ellen (I. felv. 2. jel.). Ezen „hang feljegyzése” így „töréseket mutat meg a fejedelmi hatalom vasfelszínén”. Greenblatt megjegyzése nagyon is valós problematikát idéz meg, hiszen ez a viszony – az exkluzív esztétikai autonómia látszata és az ezt kikezdő szubverzív „hangok” konfliktusa – mintegy az újhistorista kérdésfeltevés allegóriájaként írható le. Ha a referencializálás indokát itt most nem firtatjuk is, annyi megjegyzendő, hogy Shakespeare műve egy ponton mégis átjárást (nem kibékítést) tesz lehetővé Prospero és Caliban pozíciói között: éppen az *esztétikai tapasztalat* révén. Van tehát olyan összefüggés, ahol a hatalmi viszonyok és az általuk eszközölt szétválasztások nem dominánsak. A darab végén, epilógusában Prospero elnézést kér a nézőktől, és mintegy felosztatja önmagát – a befogadóktól téve függővé az esztétikai „project” sikerét, ami a műalkotás felszabadításával jár együtt: „But release me from my bands / With the help of your good hands: / Gentle breath of yours my sails / Must fill, or else my project fails, / Which was to please [...] Let your indulgence set me free.” Korábban Caliban viszont a maga esztétikai tapasztalatáról, mintegy a Prospero-féle „project (which was to please)” élvezetéről adott számot, ahol is hasonló részleges feloldódás figyelhető meg: „Be not afeard; the isle is full of noises, / Sounds, and sweet airs, that give delight, and hurt not. / Sometimes a thousand twangling instruments / Will hum about mine ears; and sometime voices, / That, if I then had waked after long sleep, / Will make me sleep again: and then, in dreaming, / The clouds methought would open, and show riches / Ready to drop upon me; that, when I waked, / I cried to dream again” (III. felv. 2. jel.).

²⁰ *I. m.* 89.

²¹ *I. m.* 83.

nítják meg a múlt egyfajta aktualizálásának szükségességét. Mindenképpen egy lehetséges modell bizonyos esztétikai folyamatok leírására – amit itt meg kell jegyezni, az az, hogy a „resonance” mozzanata mégiscsak egy rögzített pragmatikai szituációhoz („imádkozás”) vezet, ez éppen nem a pragmatikai mintákon túlvezető esztétikai transzgresszióba torkollik, ami az értelmezés kifejlését visszafordítaná a szöveg befogadói tapasztalatához. A „wonder” állapotának tehát az a funkciója, hogy előkészítse a történelmi „hangok” jelenbeli rezonálását: ekképp a „vizuális stimulációból” a „nevek intenzitásába”²² való átkerülés latens módon úgy értelmezi a nyelvi medialitást, mint ami immár a történelem „hangjaként” funkcionál, és ami nem fordítható vissza a nem pusztán jelentésfüggő esztétikai észlelés mint egyfajta textuális materialitás módusába, ami újólág a szétolvasás lehetőségét implikálná, még hozzá úgy, hogy a textuális képződményt már eleve ezen szétolvasás távlatában konfigurálná.²³

Talán a rögzített historikai perspektíva is oka (vagy inkább eszköze?) lehet az esztétikai dimenzió és a történelem politizálásának. Greenblatt szerint két módon létesíthető kapcsolat a jelen és a múlt között: az „analógia” vagy a „kazuális” révén, amennyiben bizonyos történelmi körülmények és a jelen között homológiák képezhetők, illetve amennyiben ezen körülmények generatív erőként is elemezhetők, amik a modern állapothoz vezetnek.²⁴ Az esztétikai tapasztalat történelmi lehetőségei korántsem szűkíthetők le erre a kettősségre, ezzel együtt pedig még inkább meggondolkodtató, hogy – az e dolgozatban egy ideje szem elől veszített – Walter Benjamin történetértelmezői elmélete éppen ellentétes nézetből indul ki: „ahhoz, hogy a múlt egy darabját az aktualitás megérintse, semmilyen kontinuitásnak nem szabad fennállnia közöttük”.²⁵ Nyilván az újhistorizmus sem a múlt teljes rekonstrukciójának igényével lép fel, mégis keres olyan referenciális vonatkozásokat, amelyek a történész múlttal való foglalatosságának a jelennel fenntartott kapcsolatát igazolhatják. Benjamin viszont nem teszi függővé a konstrukció mozzanatát a hasonlóság vagy a folytonosság (mindig referenciafüggő) tényezőitől, ugyanis latensen arra figyelmeztet, hogy a „destrukció” nemcsak a múltat érinti, hanem a jelen is, amennyiben annak horizontja csak a múlttal való szembesülésben alakul ki. Nincs olyan előzetes, a jelenben magától értetődő szempont, amit a múltra kellene alkalmazni. Jelen és múlt találkozása olyan köztes konstellációt, virtuális teret – és nem időbeli vonalakat – eredményez, ami egyik temporális dimenzióból sem vezethető le kizárólagos módon, mivel csak közvetítés eredménye lehet, s ilyenként sosem rögzülhet, még az értékviszonyok hipotetikus módusában sem: „nem úgy van, hogy a múlt veti a fényét a jelenbelire vagy a jelenbeli az övét a múltbelire, hanem a kép az, amiben az elmúlt a jelennel villámszerűen konstellációvá áll össze.”²⁶ Ezt az eseményt a „megismerhetőség most-ja” feltételezi, ami a dialektikus képek historizálhatósá-

²² Uo.

²³ Nietzsche a *Menschliches, Allzumenschliches*ben reflektálta a művészetnek „mint halottidézőnek” (Tottenbeschwörerin) a múltbeli alteritások megidézési funkcióját, mintegy a hegeli tézissel a művészet múltkarakteréről a háttérben: „a művészet mellékesen ellátja azt a feladatot, hogy konzerváljon, még bizonytalannal kialakult, elhalványult képzeteket kissé újra kiszínezzon, összekötő szálakat fon – ha megoldja ezen feladatát – eltérő korok körül, és lehetővé teszi szellemeik visszatérését” (*Sämtliche Werke 2. Kritische Studienausgabe*. Berlin–New York 1980. 142.). Ám a művészet e képessége Nietzsche szerint éppen nem a felvilágosító, emancipáló vagy aktualizáló szándékban keresendő, hanem a másság nem-jelentéskötött, a jelentésképzés „ártatlanságát” megőrző közvetítésében, múltbeli alteritás és jelen nem-transzparens, inkább a jelent is önmagától eltávolított összekapcsolódásában: „akaratlanul lesz [a művész] feladatává, hogy gyerekes vonást kölcsönözzön az emberiségnek, ebben áll dicsősége és korlátozottsága” (143.).

²⁴ *Resonance and Wonder* 80.

²⁵ *Das Passagen-Werk*. 587. (N 7,7.) Vö. még uo.: „a »rekonstrukció« a beleézésben egyrétegű. A »konstrukció« a »destrukció« előfeltételezi.” (N 7,6.)

²⁶ I. m. 578. (N 3,1.) A konstellációszerűségről vö. Günter Figal: *Die Komplexität philosophischer Hermeneutik*. = Uő: *Der Sinn des Verstehens*. Stuttgart 1996. 28–29. Továbbá uő: *Die Konstellation der Modernität. Walter Benjamins Hermeneutik der Geschichte*. Internationale Zeitschrift für Philosophie 1993. 130–142.

gának lehetőségét adja: „a dialektikus kép: felvillanó kép. Így mint a megismerhetőség mostjában felvillanó képet kell megragadni az elmúltat”.²⁷ A képek „történeti indexe” ugyanis nemcsak azt jelenti, hogy „ezek egy meghatározott korhoz tartoznak”, hanem „mindenekelőtt, hogy először csak egy meghatározott korban lesznek olvashatóvá. Ez az »olvashatóvá válás« pedig a belsejünkben végbemenő mozgás egy meghatározott kritikus pontja.”²⁸ A „megismerhetőség” *mint* olvashatóság „most”-jának ilyen hangsúlyozása arra vonatkozik, hogy a múlttal való összekötöttséget – különösen annak hogyanját, miértjét és tárgyát – itt nem előfeltételezik, hanem csakis a hirtelen feltáruló, „villámszerűen” lehetővé váló olvashatóság *közegében* realizálják.²⁹ Ekképp a „Jetzt der Erkennbarkeit” pillanatában egyszerre változik meg a történeti „tárgy” feltételezett identitása – amennyiben kiszakítódik korábbi kontextusából – és nyitja meg másként olvasásának lehetőségét. Paradox mozzanatként lehetne ugyanis érzékelni, hogy ebben az összjátékban nem a – mégoly elrejtett – „igazság”, a „jelentés” vagy a referencia tárul fel,³⁰ hanem az *olvashatóság* pillanata történik meg. Vagyis ebben az időbeli konstellációban a másság *mint* másság képződik meg azáltal, hogy egyidejűleg éppen olvasásának szükségszerűsége nyilvánul meg (a diszkontinuus mozzanat által felvázolódó, nem-átlátható játéktér nem-kronológiai időbeliségében). Azt lehetne mondani, ebben a történeti játéktérben a materiális másság érzékelhetősége az olvasást kihívó effektusában válik csak lehetővé. A másság sosem előfeltételezhető úgy mint valamely adott entitás, hanem csak aktuális, ekképp előreláthatatlan és a hozzá való viszonyt az értelmezői, olvasói magatartás szintjén kikényszerítő mivoltában lép színre. (Nem véletlen, hogy Benjamin ezt az eseményt rendre a diszkontinuitás metaforáival írja körül.) Az olvasás ezen momentumra ezért korántsem pusztán történelmi, „archaikus” rezonanciákat idéz meg, hanem olyan közvetítésben érdekelt, ami az így megnyílt játéktérben magát a jelent állítja lezárhatatlan hermeneutikai feladat elé: „csak a dialektikus képek igazi történeti, vagyis nem archaikus képek. Az olvasott kép, azaz a kép a megismerhetőség mostjában azon kritikai, veszélyes mozzanatok a pecsétjét hordja magán legmagasabb fokon, ami minden olvasás alapját képezi.”³¹ Ez a közvetítés ugyanis egyszerre zajlik a mű és annak korábbi értelmezése, illetve a mű és annak jelenlegi interpretációja, újfent pedig a korábbi és a mostani hozzáférés módja között. Tehát meghatározott-konkrét alakzatokhoz kötődik. A történeti másság materialitásának kifejlése eszerint abból keletkezhet, hogy a történeti viszonyok kérdéssé válása – az adott történeti tárgyhoz való korábbi viszonyulás destrualódása – egy adott „kritikus pontban” a kontinuitást szakítja fel: nem azért, hogy a korábbi alakzatot „leváltva” egy újnak adja át a helyét, hanem mert ebben a köztes állapotban latens módon más interpretációs lehetőségek, „kritikai, veszélyes mozzanatok” nyilvánulnak meg. Eme lehetőségek „helye” azonban kifürkészhetetlen marad, mivel nem rendelkezhetők egyértelmű módon sem az értelmezőhöz, sem az értelmezetthez, hiszen ezen lehetőségeket az előbbi csak az utóbbin érzékelheti. Éppen mert ezek a virtuális mozzanatok az értelmezésbe bevonódó történeti alteritás egyszerre mássá és ugyanakkor megértési erőfeszítést igénylő, ezzel egyben potencialitássá változásának a konstituensei és eredményei.

²⁷ I. m. 591–592. (N 9,7.)

²⁸ I. m. 577. (N 3,1.)

²⁹ A „realizálja” mindkét értelmében: mint megértés és mint konstrukció.

³⁰ Noha Benjamin gondolatrendszerének másik aspektusa, a „messiási” elem nagyon is a szubjektumot integráló történeti posztulálásában érdekelt (vö. *Geschichtsphilosophische Thesen*), aminek a „passzív értelmű” metaforák a kifejezői, például a „felébredés mostja” vagy a múlt egészének apokasztázisa. Vö. ehhez Jauss: *Spur und Aura. Bemerkungen zu Walter Benjamins, Passagen-Werk.* = Uő: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne.* Frankfurt a. M. 1989. 213–214.

³¹ I. m. 578. (N 3,1.)

Az alteritás létmódja ezért a „nyom” tapasztalatával kötődik össze: innen talán érthető Jauss éles szemű javaslata, hogy a „nyom” és „aura” benjamini artikulációját a történeti másság meg tapasztalásának a „Jetzt der Erkennbarkeit”-ban megvalósuló formáival hozzuk összefüggésbe.³² Azáltal, hogy a „nyom” olvashatóvá válik, ezzel egyetemben pedig anyagi karaktere áthe-lyeződik, és folyamatosan az aktív közvetítést igényli, éppen az így konstituálódó lehetőségek artikulációját teszi szükségessé. Ez pedig az értelmezői magatartásnak ezen lehetőségekkel való komplex összeszövődését termeli ki: túllépve a pusztá felidézésem („rezonancia”), de ugyan így maga mögött hagyva a jelen előre adott, tartalmilag definiált képzeiteinek a történeti alteritásra való átvitelét, ennek kísérletét is. Hiszen a múltban vehemensen keresett és megtalálni vélt nyomok könnyen a jelenből átszállított előzetes ideológiai konstelláció vagy érték szem pontok produktumaiként lepleződhetnek le.

Hogyha a másság ilyen megtapasztalása nem elvárásokon múlik, hanem annak aktuális – ezen elvárásokat már mindig is felülíró – hatásában keresendő, akkor ezen tapasztalat nyelvi formáit minden valószínűség szerint a pragmatikai nyelvi sémák túllépésében kell kutatni. Greenblatt értelmezői tevékenysége az általunk idézett példákban az interpretáció céljaként olyan nyelvi mozzanatok feltárását határozza meg, amelyek többé-kevésbé átlátható pragmatikai szituációkban és az ezekhez kapcsolódó közlésmódokban nyilvánulnak meg. Mind az imádkozók erőszakkal kioltott hangjának emlékező inszenírozása, mind Caliban panaszának megidézése könnyen utánképezhető diszkurzusokat jelenítenek meg, az egyik esetben az imádkozás, a másikban a vádló panaszdal értelmében. Noha ezen diszkurzusok bekapcsolása az értelmezésbe korántsem lényegtelen, sőt igencsak kívánatos, mondhatni megkerülhetetlen és produktív mozzanat, mégis kérdés, lehet-e az így megvalósuló hangkölcsonzést az olvasás teloszaként kezelni.³³ Különösen ha ezen diszkurzív mozzanat a referenciális-politikai vonatkozások közvetlen közelében lép fel, azaz mintegy azok jelzéseként funkcionál. Már csak azért is, mert az így megszólaló történeti alteritás diszkurzusának a jelenben való aktualizálása és fenn tartása nem annyira többértelművé teszi azt és ezen keresztül azt a diszkurzív-esztétikai közeget, amelyben megszólal, hanem lényegében az aktuális önmegértés előtörténetére utal, mint egy „linearizálja”, ekképp paradox módon mégiscsak lezárt összefüggésről van szó, legalábbis az értelmezés „tárgyon” keresztül önmagához való viszonyának „metaszintjén”. Ez a séma strukturálisan inkább az „átélt esemény” benjamini fogalmára emlékeztet, még ha újhistorista gyakorlatában nem is mindig merül ki abban. Benjamin különbségtétele felől egyébként „az olvashatóság most”-jának eseménye is jobban érthetővé válik: „egy átélt esemény véges, leg alábbis az átélés egyik szférájába záródik, az emlékezett esemény korlátlan, mert csak kulcs mindahhoz, ami előtte és ami utána jött.”³⁴ Az átélt esemény – úgy tűnik, a csodálat látvány függő, és a rezonancia célorientált képzei ehhez a paradigmához tartoznak – lényegében az átélő szubjektum identitásának etablozására összpontosul.³⁵ Ezzel ellentétben az emlékezett

³² Jauss: *Alter Wein in neuen Schläuchen?* 318–319. és különösen *Spur und Aura*. 210–215.

³³ Ennyiben a Greenblatt-féle kiindulópont korántsem tartható elhibázottnak, sőt fontos interpretatív kezdeményeket vonultat fel, csupán az értelmezés folyamatának s ezáltal miértjének másfajta elhelyezését gondoljuk szükségesnek.

³⁴ „Denn ein erlebtes Ereignis ist endlich, zumindest in der einen Sphäre des Erlebens beschlossen, ein erinnertes schrankenlos, weil nur Schlüssel zu allem was vor ihm und zu allem was nach ihm kam.” *Zum Bilde Prousts*. = *Gesammelte Schriften*. II. 1. Frankfurt a. M. 1977. 312.

³⁵ Benjamin polémiája a Dilthey-féle élményfogalommal szemben nem véletlenül erősödik fel éppen Proust kapcsán, az emlékezet szerepének reflektálásakor. Azt a kérdést veti fel ugyanis rejtett módon, hogy az „átélést” miképp lehet temporalizálni, ami valószínűleg Dilthey fogalmának hatástörténeti próbájaként működhet. Annál is inkább, mert ennek – a koncepció egészének szempontjából ambivalens – lehetősége már Diltheynél is jelen van: „ahogy nem létezik képzelőerő, amelyik nem emlékezeten (Gedächtnis) nyugodna, úgy nincs emlékezet sem, amely ne hordaná már eleve magában a képzelőerő aspektusát. Az újraemlékezés metamorfózis ugyanakkor.” *Das Erlebnis und die Dichtung*. Göttingen 1985 (16.). 129.

esemény végtelensége annak implicit lehetőségére utal, hogy az esemény temporális játékerét („ami előtte és utána jött”) többszörösen modulálni lehet, a történeti viszony újrendezhető, a konstrukció lebontható és újraépíthető. E lehetőség tényleges beváltása nem lezáró jellegű, hanem azt a differenciát nyilvánítja meg, ami történelem és elbeszélése között képződik, illetve ami az esztétikai tapasztalatban szöveg és olvasat között lép fel kölcsönös módon.

Ezek az összefüggések az esztétikai tapasztalat időbeliségének más koncepcióinál is relevánsnak bizonyulhatnak. Karl Heinz Bohrer, aki egyik könyve alcímének bizonyossága szerint „az esztétikai idő szemantikájának”³⁶ elemzésére tesz kísérletet, az esemény diszkontinuitásának elvét állítja a középpontba. Ennek időbeli módusza Bohrer szerint a „hirtelenség” szemantikájában gyökerezik, ami az Adorno-féle „nem-identikus”³⁷ nyilvánítja meg, amennyiben lerombol mindenfajta vélhető vagy megelőlegezhető kontinuitást vagy időbeli lefolyást. Ennyiben kizárja az esztétikai esemény vonalszerűsítését, beilleszthetőségét fölérendelt történelemfilozófiai paradigmákba. Ami azért is plauzibilisnak mondható, mivel a modern diszkontinuitás tapasztalata – meggyőzően bizonyítják ezt Bohrer példái Kleisttől és Hölderlintől Musil és Joyce szemléletmódjáig – a preformált időbeli sémák és elvárások feltörésében érdekelt. A „hirtelen” esemény ekképp önreferens viszonyt működtet,³⁸ csak így képes megváltoztatni az időbeli érzékelhetőség módját. Bohrer ennyiben kifejezetten a temporális „átíródás” azon pillanatára összpontosít, aminek tematizálását Greenblattnél hiányoltuk. Sajnos ezzel együtt ebből a különben fontos történeti észrevételeket forgalmazó koncepcióból sem nyerünk lényeges impulzusokat a címben jelzett probléma megközelítésének szempontjából: a „nem-identikus” abszolutizálása itt nem kevesebb apóriát termel ki. A hirtelenség megtörténtét Bohrer nagyrészt csak negatív kategóriákkal tudja inszenírozni: „a »hirtelenség« ugyanis azon pontszerű minőséget termeli ki, amelyben az »újat«, a kulturális alternatíva egészen »másikát« egyrészt tisztán statuárisan gondoljuk, másrészt egy szükségyszerűként elgondolt *időbeli lefolyástól* is eltekinthetünk.”³⁹ Következésképpen a hirtelenség momentuma nem másba vezet, mint *A tragédia születése* Nietzschejétől idézett „újba”, a „rettentőbe”, a „sosem-érezkeltbe”, sőt az „összemérhetetlenbe”.⁴⁰ Az „ismeretlenbe való ugrást” jelenti, „imaginatív, poétikai és ismeretelméleti” értelemben.⁴¹ Jelentéstanilag mindez az „érthetetlenség” posztulálásába torkollik: „az új, az érthetetlen, az ismeretlen [...] a »pillanat« adekvát megfelelője”.⁴² A negatív betájolás ilyen túltengése azt eredményezi, hogy Bohrer arról nem tud számot adni, melyek azok a történeti és nyelvi feltételek, amelyek a „pillanat” esztétizációját lehetővé teszik. Egyáltalán: hogyan lehetséges megtapasztalni a „hirtelenség” eseményét, ha ez mondhatni abszolút módon leválik az elébe menő temporális-diszkurzív összefüggésekről.⁴³ Ekként a közvetítés kérdését nem válaszolják meg, még csak fel sem teszik a kérdést, hogyan képes az esztétikai esemény megváltoz-

³⁶ *Das absolute Präsens. Zur Semantik ästhetischer Zeit.* Frankfurt a. M. 1994.

³⁷ Vö. Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie.* Frankfurt a. M. 1970. „Az esztétikai identitásnak a nem-identikusát kell elősegítenie, amelyet elnyom a realitás azonosságkényszere” (14.).

³⁸ Vö. Bohrer: *i. m.* 27–28.

³⁹ Bohrer: *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins.* Frankfurt a. M. 1981. 118.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ Uo. 83.

⁴² Uo. 76. Vö. még uo. 84. és *Das absolute Präsens.* 174.: „Kafka »pillanat«-nyelvének emfatikája éppen az értelem megtagadásában rejlik.”

⁴³ Az „ugrás az ismeretlenbe” azért is különös konstrukció, mivel térbeli expanziót, nem (időbeli) differenciát, eltolódást vagy modifikációt feltételez. Paradox módon az „új” vagy az „ismeretlen” meghódítása pedig „kolonialista” mozzanatot eredményez, ami a másságot nem annak konkrét, az aktív közvetítést kikényszerítő effektusában értelmezi, hanem egyfajta meghatározatlan minőségként szemléli.

tatni a receptív beállítódást, és hogyan képes etablírozni magát „újként” vagy „másként”, ha nem úgy, hogy a „régit” valamiképp másként láttatja, „felbomlásában emlékezik rá”, s csak „ezáltal lesz”.⁴⁴ Vagyis egyfajta potenciális ismétlést hajt végre, ebből fejlik ki. Az esemény öngerjesztő létmódja, önmagában való tételezése Bohrnél viszont abban az apóriában tartja fogva a „hirtelen” egész koncepcióját, ami az eseményt megtapasztaló, elismerő és interpretáló instanciák figyelemre nem méltatásából származik. Feltehető ugyanis a kérdés, hogy elképzelhető-e bármiféle esztétikai esemény ezen instanciák nélkül, amelyek nem egyszerűen „befogadják” ezt, ellenkezőleg: az esemény csak rajtuk keresztül valósulhat meg, olyannyira, hogy az eseményben a régiről való leválás inszcenírozása is csak ezen hermeneutikai instanciákon keresztüli szükségyszerű közvetítés egyfajta allegóriájaként értendő (s nem az esemény önhatalmú effektusaként). Ezzel felmerül az a kérdés is, vajon az esemény nem csak a másik általi feltételezettségében nyeri-e el horizontmódosító relevanciáját. A közvetítés elhanyagolása nemcsak a nyelvi-poétikai szempont feltűnő hiányában jut kifejeződésre Bohrnél, de egyfajta kompenzatorikus mozzanatban is, ami reakcióként is érthető a maradéktalan elválasztás tarthatatlan jellegére. A hirtelenség eseményének „pozitív” meghatározásáról van szó: ennek struktúrája az „abszolút jelené”, a „szemlélés esztétikai aktusa a tiszta jelenben való időzés” kontemplatív állapota.⁴⁵ Bármennyire is helyénvaló a szerző Steiner-kritikája annak epifániafogalma kapcsán, az epifánia megőrzése – még ha ennek önkonstitutív jellege van is, s nem utal rajta kívüli teofán-metafizikai mozzanatra⁴⁶ – mégis az esemény önmagának elégséges jellegét erősíti meg. A receptív tevékenység felfüggesztése és az idő, valamint az esztétikai észlelés horizontjellegének szándékos elfelejtése (a kontemplációban) az epifániát csak vallási struktúrájában tudja prezentálni, vagyis: esemény és idő identikus egybeeséseként. Így viszont nemcsak az esemény megelőzöttsége, de jövőbelisége – továbbolvashatósága az esztétikai médiumban – sem kerül be a reflexió fókuszába.

Az itt felmerülő kérdések annyiban sem teljesen újak, hogy például a Gadamer–Jauss vita kérdéses pontja részben már tartalmazta ezen összefüggéseket. Ha a „horizontösszeolvadás” és a „horizontelválasztás” hermeneutikai mozzanatait nem akarjuk kijátszani egymás ellenében, akkor azt a nyelvi közvetítési momentumot vagy mediális középszférát kell valamiképp a maga temporális feltételezettségében, ambivalens historizálhatóságában legalábbis jelezni, amely ezen fogalmak értelmességét és egymás felé való közelíthetőségét egyáltalán lehetővé teszi. Noha az esztétikai tapasztalatban valóban kérdéses a „horizontösszeolvadás” posztulálhatósága, Gadamer válasza a horizontok elválasztását szorgalmazó jaussi recepcióesztetikára, mely válasz értelmében az elválasztás is csak a hatástörténeti összekapcsolódás alapján fogatosítható, nagyon is releváns pontot érint. Azzal a feltétellel, ha ezt nem egy történeti világon, azaz egy meghatározott hagyománytörténeten belül akarjuk mindenáron elhelyezni. Könnyen belátható ugyanis, hogy a szemantikailag ha nem is determinált összekötöttség – a benjamini „megismerhetőség mostjában” láthatóvá, sőt aktívvá váló „történeti index” – valóban előfeltétele kell hogy legyen bármiféle horizonttapasztalatnak, aminek persze a jaussi kritika szerint nem feltétlenül kell értelmező és értelmezett összeolvadásához vezetnie. Hiszen amivel össze vagyok olvadva, bizonyos értelemben egy vagyok vele, arra már nem vagyok ráutalva.⁴⁷ A hori-

⁴⁴ Vö. Hans-Georg Gadamer: *Über leere und erfüllte Zeit* és *Das Alte und das Neue*. = Uő: *Gesammelte Werke*. 4. Tübingen 1987; itt: 151.

⁴⁵ Bohrer: *Das absolute Präsens*. 180.

⁴⁶ *I. m.* 181.

⁴⁷ Gadamer esztétikai elméletében a horizontösszeolvadás gondolata költői szöveg és megszólaltatás egybeolvadásának posztulátumában tér vissza: „ahol irodalommal van dolgunk, ott találja meg az írás néma jelei és minden nyelv hallhatósága közötti feszültség a maga beteljesült feloldását. Az értelmet nemcsak olvassuk – halljuk is” (*Hören – Sehen – Lesen*).

zontok elválasztása ennyiben éppen a másságra való ráutaltság fenntartásában játszik szerepet. Ha tehát el akarjuk kerülni az integráció mozzanatát, ám nem annak árán, hogy szem elől vesszük a már mindig is létesülő virtuális összekötöttség megértéstani premisszáját, akkor ezen közvetítés játékterének kialakulására kell rákérdeznünk. Ami a horizontok részleges elválaszthatóságát nemhogy nem zárja ki, de egyenesen megköveteli – azzal az előfeltevéssel, hogy eme differenciálhatóság csak a közvetítődés már mindig is történő folyamatában válik egyáltalán értelmessé. Hiszen miért kellene elválasztani a horizontokat, ha nem azért, hogy többretegűbb összekötöttség valósuljon meg az olvasásban, illetve hogy „az olvashatóság mostja még más, jövőbeli olvashatóságokat implikáljon”.⁴⁸

Amennyiben a teoretikus figyelem a szöveg történeti beágyazottságáról inkább mindenkori olvashatóságára, a jelennel való közvetíthetőségére helyeződik át, úgy nyilvánvalóvá lehet a kiindulópont, miszerint az irodalomtörténész sosem kutathatja a szövegek létrejöttének a priori feltételeit (ahogy ezt a szellemtörténet vagy a marxizmus megkísérelte). Nem arról van szó tehát – eltérően a történettudományi perspektívától –, hogy történeti folyamatok „provokálnának”, azaz hoznának létre szövegeket,⁴⁹ hanem inkább arról, hogy bizonyos történeti mozgások és áthelyeződések termelik ki a (már meglévő szövegekben megnyilvánuló) materialitás szubverzív erőit és ezen materialitás olvasásának szükségességét. Ez a két mozgás nyilván egyidejű, egymást folytonosan keresztező folyamatokat jelent. Mindez abban nyilvánul meg, hogy a „meglévő” szövegek árnyékkaként más virtuális szövegek (olvasatok) képződnek meg, amelyek adottság és lehetőség viszonyát inverz módon is olvashatóvá teszik. Sőt éppen a szöveg és annak másika (az olvasás) közötti kölcsönös olvashatóság lesz ezen temporalizálódás és materializálódás megnyilvánítója és előmozdítója.

Ha Jauss a horizontok (hipotetikus) szétválasztását látja ajánlatosnak, akkor ezt magára az olvasásra vonatkoztatja. Ennek horizontképző teljesítménye kívánja meg ugyanis a differencia

Uő: *Gesammelte Werke*. 8. Tübingen 1993. 274.). Viszont: ha már megtörtént ez a „beteljesedés”, az „értelem” önprezenciája megnyilvánult, a szöveg egészében átkerült a receptív kifejlésbe, akkor mi szükség van még a szövegre? Miért akarom újra és újra olvasni – miért tud a következő olvasás során is többet és mást mondani? Az interpretációk különbözősége csak a szöveggel való közvetítésükben nyilvánulhat meg és lehet produktív mozzanattá, ami nyilván abban is gyökerezik, hogy szöveg és recepció nem integrálhatók. Ha a „mű”-vé válásban a szöveg mintegy egyesül a befogadással, akkor ez elkerülhetetlen apóriához vezet: hogyan *változhat meg* a szöveg és annak olvasása, ha nem a közöttük – és egyúttal bennük – létesülő differencia játékának folytán? Annak következtében, hogy a szöveg vagy az alteritás sosem integrálható teljesen a befogadás aktusában – csak így lehet visszatérni újra és újra a szöveghez, mivel mindig mást és többet ígér, mint amennyit az olvasó előzőleg beváltott ezen ígéretből. Az említett differencia így mindig megképződik a szöveg és olvasás, illetve újraolvasás, valamint saját és másik olvasat közötti közvetítésben – csak így nyerheti el az esztétikai tapasztalat a maga változékony időbeliségét.

⁴⁸ Jauss: *Spur und Aura*. 212. Ezért itt nem pusztán arról van szó, hogy megértés már mindig is van – amit Gadamer szerint a hagyománytörténés garantálna –, és az értelmezés ezen megértés végrehajtása lenne. Hanem a szövegek azon kalkulálhatatlan történetiségéről is, amely (újra)olvashatóságukat, újrafelvételüket az olvasásban vagy akár részleges felejtésüket meghatározza (Kleist vagy Hölderlin többet mond a materialitásról, mint Klopstock vagy akár Schiller). Ez a történeti index az újraolvasást leginkább kihívó szövegek esetében éppen nem a már-mindig-is-megértettségnek az értelmezésben csupán explikálható minőségét ajánlja fel, hanem az aktív közvetítésre, interpretációra készlet. Éppen azért, mert ez a történeti index nem magába zárja (a vonalszerű historizálhatóság értelmében) a szöveget, de nem is egyszerűen „folytathatóvá” teszi (a „hagyománytörténés” kontinuitásában), hanem annak *mátságát* jeleníti meg. Azt a másságot, ami újra és újra a hozzá való visszatérést szükségelteti, lévén, hogy specifikus interpretációs lehetőségei csak ezzel az alteritásával fenntartott viszonyban nyilvánulnak meg – túlhatva ezzel mindenfajta, a hagyománytörténésbe utaló integráción. Ezzel az alteritás igénye úgy szólítja meg az olvasót annak hermeneutikai diszpozíciójában, hogy az csak a mátság interpretációra való ráutaltságában tapasztalja meg saját lehetőségeit és szituáltságát.

⁴⁹ Vö. Reinhart Koselleck: *Historik und Hermeneutik. = Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt a. M. 2000. 116.

fenntartását észlelő olvasás és konkretizáló megértés (illetve alkalmazás) között.⁵⁰ Az esztétikai tapasztalat „nem abból indul ki, amit történetileg [...] már tudunk, hanem abból, ami az olvasásban idegenként hat”.⁵¹ Ezt az ellenállást nem célszerű rögtön mögöttes tényezőkre visszavezetni, vagy a közös mozzanatok azonnali felfejtése révén leépíteni, jóval inkább „nyitott kérdések” formájában kell megnyilvánulni hagyni. Ezután következhet „az értelmezés második lépése”, amely azt igyekszik felderíteni, hogy „vajon a szöveg mássága már csak idegenként vagy múltbeliként jelenik-e meg számunkra, vagy pedig új választ képes adni egy legitim, a szöveg értelmét célzó kérdésre”.⁵²

Nos, az itt tárgyalni kívánt másság – mint *keletkező* materialitás – a második esethez áll közel, amennyiben észlelés és megértés között, ezek interakciójában képződik. Mégis nem pusztán a kérdés és válasz viszonyába való – amúgy belátható – átfordítás érdekel itt, mint inkább az a „jelölhetetlen” materiális-mediális játéktér, ahol az olvasás retorikája egyáltalán végbemehet.⁵³ Méghozzá úgy, hogy egyszerre értelmezi és létrehozza ezeket a köztes tereket, és ily módon maga is textuális szétíródásban létezik. Egyfajta ismétlésként fejlődik ki, oly módon, hogy az ismétlettel együtt önmagát is ismétli.⁵⁴ Az újraolvashatóság azon effektusaként, amely a szöveghez való visszatérés interaktív módusában éppen a szöveg interpretációra való ráutaltságát és rétegzett nyitottságát hívja elő. Nem integratív eseményről van szó, ami hirtelen „megvilágít”, „feltárja” valamit, hanem az ismétlés egyszerre megkettőző és megváltoztató, az interpretációt kihívó teljesítményéről.⁵⁵ Ha a materialitás nem a szöveg inherens jegye vagy komponense, úgy mindig is csak ismételt, idézett létmódjában nyilvánul meg az – ekképp keresztírányú – olvasás terében vagy hálózatában.

Az irodalmi szöveg ilyen materialitásáról szólnak Hegel megfontolásai is a költészet mediális meghatározottságát illetően, ami azért is különösen jelentéssé lehet, mivel az *Esztétikai előadások* szerzője itt akarva-akaratlanul bevallja saját szépség- és művészetfogalmának korlátozottságát – éppen a poézis nyelve általi próbatételben: „a poézis, fordítva, odáig megy érzéki elemének negatív kezelésében, hogy a nehéz térbeli anyag ellentétét, a hangot (*Ton*), ahelyett hogy azt – miként az építőművészet teszi a maga anyagával – sejtető szimbólummá alakítaná, jóval inkább jelentés nélküli jellé szállítja le. Ezáltal azonban oly mértékben feloldja a szellemi bensőség és a külső létezés egybeolvadását, ami már kezd nem megfélelni a művészet eredeti fogalmának...”⁵⁶ A „jelentés nélküli jel” esztétikai karaktere mint mediális konstelláció azonban nem a szó szerint vett „külső létezés” maradéktalan anyagosságába billen át, de nem is „teljesen a szellemibe veszik bele” (uo.), hanem megalkotandó köztességgé nyilvánul

⁵⁰ „A megértés az esztétikai érzékelésben implikálja az értelmezést, de nem kell ezt azonnal tematizálnia” – írja Jauss „elhatárolásképpen” a gadameri megértésmélethez képest. Lásd *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt a. M. 1982. 817. (A *Spleen*-elemzésben.)

⁵¹ Jauss: *Das Buch Jona – ein Paradigma der ‚Hermeneutik der Fremde‘*. = Uö: *Wege des Verstehens*. 85.

⁵² *I. m.* 87.

⁵³ Abban az értelemben, ahogy ez a materialitás legjelentősebb irodalomteoretikusa, Paul de Man olvasói praxisában megvalósul: a szöveg materiális terei, textuális átfedései, differenciái és eltolódásai nem előfeltételezett voltukban kerülnek be a befogadásba, hanem magában az olvasás és a szöveg(ek) viszonyában jönnek létre – *folyamatként* tehát és nem pusztán helyi mozzanatokként. Persze ezen olvasásnak nem szükséges a szöveg „olvashatatlanságába” vezetnie, egyfajta hegeli végalkazat gyanánt, ahogy az De Man több írásában megfigyelhető. Ezt az olvasásfüggő anyagszerűséget tehát a jaussi, illetve De Man-i pozíciók között kell felkutatni, amennyiben ez túl van az alteritás fenomenológiai értelemben vett „megmutathatóságán”, deixisfüggőségén, de nem torkollik az „olvashatatlanság”, a „végső” materialitás posztulátumába. Utóbbi kapcsán feltehető a kérdés, hogy a szöveg nyom-jellegének, „múltkarakterének” erőteljes hangsúlyozása nem fedi-e el az interpretáció jövőbeliségének távlatait.

⁵⁴ Vö. erről Deleuze tételével: az ismételt nincs az ismétlés nélkül. *Differenz und Wiederholung*. München 1992. 35.

⁵⁵ Vö. ehhez Deleuze: *i. m.* 42–43.

⁵⁶ Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik*. III. *Werke*. 15. Frankfurt a. M. 1986. 235.

meg. A jel külsőlegessége nem jelentést, hanem más külsőlegességeket „takar”, oly módon, hogy ezen külsőlegességek egymáshoz való viszonyának aktív megalkotása mégis azok megváltozásához vezet. A „jelentés nélküli jel” tehát éppen hogy nem a kéznél levő önmagának elégséges anyagszerűségében stagnál, de nem is fordul át maradéktalanul a receptív aktus végrehajtásába (mintegy a Gadamer-féle „Vollzug” értelmében),⁵⁷ hanem a hozzá való visszatérésnek kínálja fel magát – egyszerre kényszerítve ki és téve lehetővé a reiteráció elkülönbötető effektusát és mozgását. Így válik lehetővé a szöveg materiális játéktere, amely anyagszerű folyamat magára az olvasásra hat vissza. Ezt maga Hegel is érzékelté, amikor néhány oldallal később gondolkodás és költészet viszonyáról tündödvé a következőt jegyezte meg, a gondolkodást „meghökkenítő módon lefokozva”⁵⁸: „a gondolkodás azonban csak gondolatokat eredményez [...] a gondolkodás csupán az igaznak és a realitásnak kibékülése a *gondolkodásban*, a költői teremtés és alkotás ellenben kibékülés magának a *reális jelenségnek* a – noha csak szellemileg elképzelt – formájában” (244.).

Ahhoz, hogy az olvasást és a szöveg anyagszerűségét fokozott mértékben egymásra vonatkoztassuk, a közöttük és *bennük* végbemenő közvetítésre kell összpontosítanunk. Ezzel a közvetítéssel egyidejű a keletkező materialitás mozzanata. Hogyan megy ez végbe? Egyrészt nyilván szöveg és olvasás összekapcsolódásának azon „processzuális hatásában”, amelyben a szöveg esztétikai karaktere aktivizálódik. Ez az a mögékerülhetetlen kifejlés, amit a „kész struktúra mint »artefaktum« leírásából [...] éppen nem lehet levezetni”.⁵⁹ A szöveg mint adottság megragadhatósága csak a „receptív folyamat [hermeneutikai] analízisében” képzelhető el: ezek egymásra való vonatkoztatása az értelmezés előfeltétele. Másrészt a szöveg nem pusztán formális, nyelvészeti eszközökkel nem feltétlenül megragadható – hiszen önmagáról csak többretegű *folyamat*ként hírt adó – materiális-mediális köztesége az, ami szöveg és olvasás közvetítésében létrejön. Éspedig oly módon, hogy az esztétikai „érezékelés” már eleve a szöveg megváltozását implikálja, már eleve megértést működtet. Ám ez éppen nem esztétikai észlelés és megértés vonalszerűsítését, netán viszonyuk egyszerűsítését jelenti, jóval inkább azt, hogy *már* az érzékelés mozzanata olyan összekapcsolódásban létesül, ami a szöveg modifikációjával jár. Így nyilvánvalóvá lesz az észlelés virtuális jellege, cserélhetősége: vagyis az, hogy a megértés mindig differens spektrumra nyúlhat vissza, másfelől az észlelés hogyanja, annak nem egyedül lehetséges módusza a megértést is mindig specifikus módon alapozza meg.

Az esztétikai tapasztalatban észlelés és megértés viszonya mindig inverz kell hogy legyen, hiszen ez a megfordíthatóság a szöveghez való viszony egészének megújíthatóságáért kezeskedik. Úgy tűnik azonban, ehhez funkcionálisabb közvetítésre van szükség a szöveg mint adottság és a receptív folyamat között, mint amit a „szövegszignálók”, szintagmatikus mozzanatok, „felhívó struktúrák”, „identifikációs ajánlatok és értelemhézagok”⁶⁰ nyelvészeti-fenomenológiai modellje lehetővé tesz. Ezek ugyanis nyilvánvalóan a strukturális megmutathatóságban, deiktikus elhelyezhetőségben érdekeltek. Még akkor is, ha csakis kérdés és válasz dialektikájában nyerik el a maguk funkcióját. Ha azonban szöveg és olvasás már kezdetől fogva kölcsönös megváltozással járó kapcsolatára helyezük a hangsúlyt, ahol a szöveg materialitása csakis mindenfajta beazonosítható „szövegszignál” áthelyeződésében és nem strukturálható transzformációjában keletkezik, akkor nem beszélhetünk egyszerűen formális tényezők és receptív betöltések közötti (jóllehet időbeli) viszonyról. Inkább az a játéktér lesz fontos, amely egyszerre

⁵⁷ Vö. pl. Gadamer: *Gesammelte Werke*. 8. Tübingen 1993. 391.

⁵⁸ Vö. Gadamer: *Die Stellung der Poesie im System der Hegelschen Ästhetik und die Frage des Vergangenheitscharakters der Kunst*. = Uő: *Gesammelte Werke*. 8. 226.

⁵⁹ Jauss: *i. m.* 814.

⁶⁰ *I. m.* 820.

kívül és belül is van a szövegen, amely a szövegben képződik, de amely „alterálja” is azt. Például a József Attila-i poétikában a verssorok felcserélhetősége (*Emberek, Majd*) latens módon a szöveg mozgásba kerülését eredményezi. Ezen felcserélhetőség észrevétele nyilván (olvasói) kérdésből (mint a hagyományos poétikai „válasz” felfüggesztéséből) adódik, de nem formális tényezők felőli visszaolvashatóságot jelent (mivel szemantikai döntéseket követel meg), hanem a szöveg egyszerre virtuális és materiális – nem pusztán metaforikus – megváltozását. Olyan lehetséges szöveg sejlík fel így a szövegben, mintegy hipertextuális módon, amely mint infratextus korántsem igényli a faktikus „írottságot”, a fenomenális megjelenést.⁶¹ Ez a textuális létmód veszi fel azt a bizonyos „esztétikai karaktert”.⁶² Az esztétikai „érzékelés” megváltozik, dinamizálódik – éppen a szöveggel való már kezdettől fogva nem-identikus összeköttetésnek köszönhetően. Így már eleve oly módon aktiválódik a szöveg esztétikai jellege, hogy észlelés és megértés összjátéka radikális egymásra vetítésüket teszi szükségessé – ami csak differenciájuk teljesítményének aktív végrehajtásával válik lehetővé. Az esztétikai jelleg itt nem más jelent, mint azt, hogy az újraolvasás effektusa már mindig is beiródik az olvasásba. Egy másik lehetséges példa: Hofmannsthal *Reiselied* című verse úgy inszcenirozza a tükröződés jelenségét, hogy egy eldönthetlenségi mozzanat jóvoltából az – elvben különállóként tételezett – „márványhomlok és kútkeret” is bekerülhet a tükröződés játékterébe.⁶³ Ez a lehetőség viszont identitásuk radikális meghasításába vezet: mivel már eleve idézetként létesültek („rom”-ként, illetve lehetséges Goethe-idézetekként), úgy a visszatükröződés effektusa hirtelen a jelszerűség konnotációjával párosul. Látvány, kép és jel ilyen egymásba oltása viszont csakis szöveg és olvasás közöttségében performativizálódhat. Ekképp eltérő olvasási lehetőségek egyidejű aktualizálhatóságáról beszélhetünk, amelyek itt éppen a szó szerinti „észlelés” mozzanatát szolgáltatják ki a mediális osztódásnak. A szöveg esztétikai érzékelhetőségébe tehát speciális intermedialis mozzanat íródik be, ami az olvasást a szövegben csak virtuálisan jelen levő mediális kontextusok közötti közvetítéssé változtatja. Éppen mert ezek nem a szöveg általi „tartalmazottságukban” nyilváníthatók meg, hiszen szöveg és olvasás között mintegy kívül is vannak azon (vagyis nem lehetségesek az olvasás citációs performativitása nélkül).

Nem meglepő ekként, hogy a hermeneutikai kör fogalma az esztétikai horizontban módosulni látszik: a „rész” nem ottlevő mivoltában kerül kapcsolatba az egésszel, hanem maga is változáson megy keresztül, sőt már eleve is csak közvetített aspektusában válik funkcionálissá. Abból adódóan, hogy a „kör” materiális játéktere csak közvetítés és annak eredménye kettősségében válik megtapasztalhatóvá. Erről ad számot az a strukturális-nyelvészeti szempontból paradoxnak tűnő fenomén, hogy az irodalmi szövegben az „üres hely” nem mutatható meg, mivel ez a mindenkor olvasás folyamatában képződik.⁶⁴ Másrészt az „egész” modifikálhatósága, relatív cserélhetősége éppen a „rész” közvetített létmódjával való összekapcsolódásból származik. Nem a részek – mégoly kifejlésjellegű – összeadódása egészé, nem is a külön-külön tételezett rész és egész közötti ide-oda mozgás körkörösége, ugyanígy nem pusztán „a tökéletesség megelőlegezése” és az értelemelvárás beteljesülése, hanem a körön belüli viszonyok létesítésének nem-identikus jellege, a közvetíthetőség alapozza meg az interpretációs folytathatósá-

⁶¹ A De Man-féle „a betű prózai materialitása”, a „materiális inskripció”, a hipogramma és az infratextus kapcsán vö. Andrzej Warminski: *As the Poets Do It': On the Material Sublime*. = Tom Cohen et al. (szerk.): *Material Events. Paul de Man and the Afterlife of Theory*. Minneapolis–London 2001. 8.

⁶² Vö. Peter Szondi: *Bevezetés az irodalmi hermeneutikába*. Bp. 1996. 9–10.

⁶³ Itt egy korábbi elemzésemet referálok. Vö. L. Cs.: *Az „emberi” megkettőződése*. Alföld 2003/3. 45.

⁶⁴ Ennek egy lehetséges példáját kíséreltem meg feltárni Kosztolányi egyik verse kapcsán. Vö. L. Cs.: *A szignifikáció „törése” – alakzat és szövegköziség*. = Kabdebó Lóránt et al. (szerk.): *A fordítás és intertextualitás alakzatai*. Bp. 1998. 349–350.

got. Ez a közvetítés nem csupán „szolgálja” a közvetítendő, hanem lehetővé teszi annak megtapasztalását. A közvetítettség elkerülhetlensége ezzel arra utal, hogy az így kialakuló materiális játéktér nem redukálható az olvasás aktusjellegére, amennyiben az olvasást már eleve újraolvasásként és annak további lehetséges iterációjaként szituálja. Ennyiben már nem lehet szó formális, strukturális-szintaktikai vagy szemiotikai tényezőkről, amelyek annyiban jutnának szerephez, amilyen mértékben a befogadás aktusát motiválják, serkentik, tagolják vagy „jelölik”. Ezek a szövegfaktorok a recepcióesztétikában arra hivatottak, hogy az olvasásaktus végbemenését megfoghatóvá tegyék. Ezzel viszont az a veszély is fenyegethet, hogy az értelmezés (értelmezése) belül marad a „fenomenológiai immanencián”.⁶⁵ Itt viszont azt a közvetítésfüggő kontextust kell körülírni, amely az olvasás nélkül nem alakul ki, de amely egyúttal az olvasás áthelyeződését – és nem pusztá megtörténtét – hozza magával. Éppen azért, mert az olvasás bennfoglaltsága a materiális szövegtérben annak a következménye, hogy nem tudja lefedni a „terelés” mediális komponenseit és következményeit. Másrészt az olvasás ezzel egy időben kívül is van ezen a kontextuson, amennyiben az újra-, azaz másként olvasás lehetősége (illetve ennek beváltása) csak a materiális játéktér közvetítésmozzanatainak megváltozásában nyilvánul meg – végső soron tehát magának a játéktérnek, vagyis a szövegnek a megváltozásában. Pontosan az mutatja az esztétikai olvasás transzgresszív vonását, hogy csak ezen olvasás által alakul ki az a kontextuális játéktér és lehetőségpektrum, amit viszont éppen ő maga nem lesz képes lefedni. Nem fenomenológiai adottságok „megfigyelhetőségéről”, betölthetőségéről vagy aktualizálhatóságáról van szó az olvasás folyamatában, hanem azon csak közvetítésben hozzáférhető közegről, amiben az olvasás mozog, és ahol a konkretizálhatóság már mindig is csak a szöveg „mediatizált”-hipertextuális anyagszerűségére vonatkozik, nem annyira beazonosítható izotópiákra. A hermeneutikai kör „kibővítése” ekképp nem egyszerűen annak kiterjesztését jelenti a szöveg fenomenális mozzanataira, ahogy azt korábban tanácsolták,⁶⁶ hanem ezen fenomenális, látszólag ottlévő és leírható mozzanatok mindenkorai közvetítettségének belátását. Vagyis azt, hogy nem lingvisztikai „rész” és hermeneutikai „egész” allegóriájáról van szó, hanem a körbe való belépés feltételezettségének tudatosításáról: minden mozzanat ebben a körben csak önmaga megváltozásának effektusaként létezik, és így kontextualizálható. Kérdéses, hogy ezt a materiális keletkezést és egyidejű áthelyeződését értelmezni lehet-e kielégítő módon téma és horizont fenomenológiai megfordíthatóságával, ahol inkább csupán a távlat reverzibilitásáról van szó, s nem annyira a perspektívában megjelenő dolog tényleges megváltozásáról. Ez utóbbi onnan ered, hogy a távlatok cserélhetősége a „szemlélt” dolog identitásának modifikációjával jár, azaz már a távlat cserélhetősége materiális elmozdulást eredményez, ami a kérdéses dolog létmódjának közvetítéskaraktérét veti alá a másként észlelés és értelmezés jövőbe-

⁶⁵ Vö. Gadamer: *Text und Interpretation*. = *Gesammelte Werke*. 2. Tübingen 1986. 335.

⁶⁶ Vö. Karlheinz Stierle: *Für eine Erweiterung des hermeneutischen Zirkels* (1985). = Uő: *Ästhetische Rationalität. Kunstwerk und Werkbegriff*. München 1997. 65–77. Stierle minden megvilágító és jogos észrevétele ellenére a címbe ígéretet csak tárgyi formájában tudja beváltani: strukturális nyelvészeti módszer és hermeneutikai belátás egymás mellé rendelésében. Nem lehet véletlen, hogy – nem utalva az általunk felvázolt időbeli, nem faktuálisan beváltható, hanem virtuálisan plurális változékonyságra – a tanulmány végén az így adódó eredményt csak a tautológia elhalasztott célélvűségében tudja hozzáférhetővé tenni („a tudat fokozása”; „téma és horizont” kölcsönössége mindinkább „kivehetőbbé” kell hogy tegye őket, ami végül a strukturák megragadási módszerének és az életvilág tapasztalatának belátásait „végtelen folyamatban” a maguk belső összefüggésében „egyre mélyebb belátássá” avatja). Ezzel szemben már Schleiermacher is a megértés lezárhatatlanságának zálogát látta a körkörös létmódjában: „ha visszatérünk a kezdetben felállított kettősségre, hogy tehát egyrészt az egészet csak az egyesből lehet megérteni, és másfelől az egyest csak az egészből, amennyiben ez az impulzus egységéből indul ki, ami által minden egyes, még ha eltérő mértékben is, megalapoztatik, – úgy egy ilyen kimenetelnél nehezen hihető, hogy az Újszövetség exegézise bármikor is olyannyira kész lehet, és eredményei olyannyira megalapozottnak fognak látszani, hogy már nem volna szükség további vizsgálódások elkezdésére.” *Hermeneutik und Kritik* (szerk. Manfred Frank). Frankfurt a. M. 1977. 228.

liségének. Mindenfajta grammatizálhatóság csak ezen létesülés utólagos jelenségelvű effektusának, „befagyasztásának” minősül.

A szövegi materialitás innen nézve egyfajta mediális fakticitásként közelíthető meg: az olvasás aktusa, kifejlése („Vollzug”) nem oldhatja fel e fakticitást,⁶⁷ de ez nem tárgyi elégtelenségből származik, hanem mert az olvasás végbemenése csak közvetítésként képes megtörténni. Ennek eredményeképpen a fakticitás is csak közvetítettként létezik, így tapasztalható meg. Az „olvashatóság” e mediális fakticitással egy időben létesül.

Ám mégis mi az, ami az így értett közvetítést kikényszeríti, illetve azt – pozitív módon – megalapozza? Milyen hermeneutikai összefüggésben létesül és ugyanakkor hogyan alakítja azt?

A horizontok jaussi elválasztása implicite éppen az interpretálhatóság folytatásának lehetőségfeltételét, a másság általi közvetítettség mozzanatát előfeltételezi. Ezzel összefüggésben az észlelő olvasás horizontja nem jelentéseket, referenciákat azonosít be a szövegi kontextus egészében, hanem elsősorban a szöveg *lehetőség*jellegét realizálja. Úgy, hogy ugyanakkor a lehetőségeknek az aktuális értelmezői attitűddel való aktív közvetítését tételezi feladatként. Hiszen a lehetőség csak akkor valósulhat meg, csak akkor válthatják be, ha valamely mássággal kerül kapcsolatba. Ez a másság az, ami a lehetőséget megvalósítja. Ami persze nem jelenthet egyszerű funkcióbetöltést, mivel az interpretációs másság számára ez a lehetőség csakis a más-lét képességének lehetőségét ígérheti. Vagyis a lehetőség csak akkor válhat aktívvá, sőt csak akkor nyilvánulhat meg egyáltalán *lehetőségként*, ha a saját lét mássá-válásának letéteményeseként képes működni. A más-léttel összekapcsolódó, abban megvalósuló lehetőség így megváltozott formában „tér vissza” a szövegbe: következőképpen őt magát változtatja meg, amennyiben a szöveg lehetősége az interpretáció lehetőségeként nem marad önmaga, hanem eltolódik, áthelyeződik. Egyszerűbben fogalmazva: a szöveg lehetőségének az (ezen szöveg által nem tartalmazott) másság általi beváltása teheti azt mássá. Ez a ráutaltság a másságra így abból a kölcsönösségből származik, ami nyilvánvalóvá teszi, hogy a megváltozásnak nincs eredete: nem az olvasás változtatja meg a szöveget vagy a szöveg az olvasást, ez a megváltozás mindkettőjükre kiterjed, és éppen kölcsönös összekapcsolódásukban megy végbe.

Ebben a köztességben alakul ki az a materiális játéktér, amely mindig csak a mássággal fenntartott viszonyában, a szövegnek a másságon át vezető útjában tud megképződni s egyszerűs mind az értelmezői magatartás modifikációját kezdeményezni és annak további lehetőségeit nyitva tartani. A materialitás annak a történésnek lesz az indexe, hogy a szöveg kiszakítódik előre adott történeti összefüggéseiből, és mint *szöveg* jut szóhoz – ami azt jelenti, hogy nem tartozik semmilyen konkrét, meghatározott időhöz. Csak így lehet rá ugyanis visszatérni. Ugyanakkor ott látható ezen mediális-virtuális anyagszerűség különös teljesítménye, hogy az olvasás ezt a kiszakítódást mégis e materialitás megnyilvánulásaként érzékeli. Vagyis a történeti időből való kiszakítódása egy másik időbe való visszatérést jelent, azaz jövőbeliségbe torlik. Ez a jövőbeliség a szöveg potenciális nyitottságába vezet, ahogy az az interpretáció megváltozását kezdeményezheti. Ha Deleuze szerint az jelenti az ismétlés performativitását, hogy az ismételtet nem lehet leválasztani az ismételtől – ebben nyilvánul meg az ismétlés szingularitása⁶⁸ –, akkor ez éppen eme jövőindex, a jövő lehetőségének köszönhetően létezik. Így mindig marad „valami implikált, amit még explikálni kell, kifejteni”.⁶⁹ Az implikált, a le-

⁶⁷ Erről a hermeneutikai összefüggésről vö. Günter Figal: *Vollzugssinn und Faktizität. = Der Sinn des Verstehens.* Különösen 43–44.

⁶⁸ Deleuze: *i. m.* 35, 42.

⁶⁹ *I. m.* 350.

hetséges, a potenciális viszont csak a *másságon* keresztül vezető útjában aktivizálódhat. Eképp az esztétikai esemény létesülésének lehetősége nagyon is a másságra van ráutalva (szemben például Bohrer elképzelésével).

Még ezzel együtt is hiányzik azonban egy fontos észrevétel szöveg és olvasás közös játékerének kialakulását tekintve, éspedig lehetőség és aktualizáció viszonyát tekintve. Ez a viszony ugyanis akkor lesz valóban kölcsönös jellegű, ha már eleve lehetővé teszi a megfordítást, méghozzá úgy, hogy ez konstitutív erővel bír (és nem egyszerűen megfigyelhetőséget tesz lehetővé). A hiányzó észrevétel Derrida megfogalmazásában: „nem elég elemezni annak a lehetőségfeltételeit, sőt magát a potencialitását, ami »egyedüli alkalommal« történik meg – a naiv hitben, hogy a kérdéses eseményről mondtunk volna ily módon valami megfelelőt. Az, ami történik, és eképp csak egyszer, első és utolsó alkalommal történik meg, mindig több és mindig valami más, mint ami a lehetősége. [...] Lehet tehát, hogy más renddel és rangsorral van dolgunk, *lehet*, hogy egyes-egyedül az esemény megtörténése engedi meg utólag, *talán*, azt elgondolnunk, mi által vált az előzőleg lehetővé.”⁷⁰ Az ismételt nincs az ismétlés nélkül, mondta Deleuze: lehet, hogy csak a létrejövő esemény távlatából tudjuk – utólag – „realizálni” a lehetőségeket. Az esemény mindig több és más, mint ami a lehetősége – ez éppen a mássággal való összekapcsolódásából fejlődik ki. Ennek köszönhetően azt lehet mondani, a jövő már a jelen előtt van, nem az organikus kifejlés, hanem az esemény diszkontinuitása által lehetővé vált másfajta időbeli vonatkozhatóság értelmében. A materialitás már az eseményt előfeltételezi, ugyanakkor további játékeret képez: mindez csakis a „korábbi” *másként* ismétléséből vagy olvasásából származhat. Az esztétikai horizontban eldönthetetlen, hogy a materialitást az esemény előfeltételének tekinthetjük-e, vagy maga is annak megtörténtében alakul. Ez a temporális köztesség teszi lehetővé a materialitás változó minőségét: utóbbit így nem gondolhatjuk a megragadható, netán stabilizálható (grammatizálható) ottlét formájában (az olvasás így csak rekonstrukció vagy obszerváció lehetne). Derrida megjegyzése a következőre figyelmeztethet: a lehetőség maga is kialakul, nem pusztán az észlelésre van ráutalva, hanem a konstrukció folyamatában létesül. A lehetőségek, az „üres helyek” csak a közvetítésben mutatkoznak meg, ami nem pusztán azok „betöltését” eredményezi, de magának a szöveg retorikai-textuális jellegének a megváltozását, ami a maga részéről az olvasást újfent a materiális esemény másként való értelmezésére készíti. Ha másként látjuk magukat a lehetőségeket is, akkor változhat meg az esemény létmódja, nyilvánulhat meg potencialitása. Az esemény és potenciális lehetőségeinek kölcsönös közvetítése az irodalmi olvasásban így veszi fel a változó, tranzitorikus és mégis materiális karaktert, ami a szöveg odaértett minőségeként kondicionálja az értelmezői műveleteket. Noha ez a minőség csak a folytonos áthelyeződésben létezik, ahogy az Hofmannsthal és József Attila kapcsán látható volt: ebben a poétikai praxisban a sokértelműség a mássággal való implicit találkozás, az erre való vonatkozás eredménye, nem önmagában létesül.

A modernség hatástörténeti dinamikájában ugyanis olyan hagyományvonalak is megfigyelhetők, amelyek a fentebb vázolt olvasásmodell bizonyos reflexióját kísérelték meg. Nietzsche aforizmája a nyelvként felfogott írásról hasznos adalék lehet ebben az összefüggésben: „a leginkább érthető a nyelvben nem maga a szó, hanem a hangnem, erősség, moduláció, tempó, amelyekkel szavak meghatározott sorát mondják [...] mindaz tehát, ami nem *írható*.”⁷¹ E sze-

⁷⁰ Jacques Derrida: *Politik der Freundschaft*. Frankfurt a. M. 2000. 41.

⁷¹ Friedrich Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1882–1884*. = Uő: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. 10. München/New York 1980. 89. Vö. egy másik, ugyanekkor keletkezett aforizmával: „egy szentencia: tag egy gondolatláncból; azt kívánja, hogy az olvasó ezt a láncot saját anyagból [Mitteln] újra előállítsa: ez nagyon sokat követel. [...] A szentenciát, ahhoz, hogy élvezhető legyen, először fel kell kavarni és más anyaggal [Stoff] (példákkal, tapasztalatokkal, történetekkel) összekavarni.”

rint a szövegfelfogás szerint éppen ami nem „írható”, vagyis nem reprezentálható, nem jelölhető a szöveg(iség)ben – a moduláció, tempó, illetve folytathatóság recepciófüggő mozzanatai –, az alakítja ezt médiummá. A Nietzschehez több szálon kötődő Hofmannsthal sokat idézett sora – „Was nie geschrieben wurde, lesen”⁷² – nemcsak a *Reiseliad* típusú saját verseknek a médiumot virtuális összjátékká, olvasásalakzattá változtató poétikájában lehet érzékelni a jelentőségét, hanem későbbi hatástörténeti fejleményekben is. Benjamin a *Passagen*-projekt egyik mottójaként idézi ezt a sort,⁷³ abban a műben tehát, amely az „olvashatóság” eseményét hermeneutikai relevanciával látta el. A nem szemiotikai, nem jelként – nem is annak egyszerű „külsőlegességeként” – jelen levő, hanem potenciális játéktérként létesülő materialitás az olvasás instanciájává lesz, éspedig úgy, hogy a látszólag beazonosítható jelszerűség virtualizálásában éppen az olvasás lesz mintegy textuális minőség. A „nem írható”, a „nem írott” ilyen mozzanatai nyilván csakis az írottal való összjátékukban keletkeznek, annak egyfajta „interlineáris” szubverziójaként tételezhetők. Másrészt a „reprodukálhatóság” benjamin konceptiója is – a háttérben a „fordíthatóság” és „kritizálhatóság” emlékezetével⁷⁴ – a matéria médiummá alakulásának, az anyagszerűség annak mindenkor mediátizálhatósága felőli perspektiválásának az elmélete. Itt éppen a sokszorosíthatóság diszkurzív-mediális következményei figyelmeztetnek arra, hogy ezt, de már a „fordíthatóságot” és a „kritizálhatóságot” sem pusztán lehetőségfogalmakként kell(ett) érteni, hanem olyan – egyszerre immanens és „exterritorizációs” jellegű – mozzanatokként, amelyek valamiképp már mindig is lehetséges megvalósulásuk, ennek kifejlése és alakzatjellege szinkron távlatából érzékelhetőek. Nem afféle képességfüggő realizációs formákként tehát. Ezt a szinkron távlatot ugyanakkor azon játéktér megtapasztalása teszi lehetővé, amelybe minden kifejlés beletartozik (azt tehát nem képes egészében vagy definitíve „végrehajtani”). Paul de Man több írása minden antihermeneutikai reflexe ellenére is a nyelvi performancia materiális eseményének értelmezésében nemcsak a tropológiai modelleket, de ezek „kibővítését a grammatikára és szintaxisra (amelyek a betű szintjén működnek, anélkül hogy ebben az ikonikus tényezőnek szerepe lenne)”⁷⁵ sem tartja elégségesnek a textuális defiguráció folyamatának feltárásában. Ezen túl a nyelvi működés önkényességét az a performancia nyilvánítja meg, ami csak *létesítés* és *isméltés* eldönthetetlen kettősségében történik.⁷⁶ Ebben a közegben mindenfajta jelfüggő „megmutathatóság” már ezen performatív megváltozás függvényében létesül, csak így lehet rá visszanyúlni. Megjegyzendő, hogy a „nemírott” itt nem egyszerűen az imagináriust jelenti, hanem éppen a (másként) „érthetőség” letéteményese (Nietzsche).

A másságon keresztül vezető út: ennek elkerülhetetlensége az oka annak, hogy az esemény igazi produktivitása mindig az utólagosságból, a jövő felől mutatkozik meg. Nem véletlen,

⁷² A *Der Tor und der Tod* c. drámában a „Tod” utolsó szavai.

⁷³ A „Flaneur”-rész egyik mottója. Vö. Benjamin: *Gesammelte Schriften*. V. 1. 524. (Az M jelzésű szövegcsoporthoz tartozó.) Vö. még a Celan-féle „Ungeschriebenes” poétikai képzetéhez való kapcsolódást, amelyről Werner Hamacher tudósít: *Entferntes Verstehen*. Frankfurt a. M. 1998. 365.

⁷⁴ Vö. *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában*. = W.B.: *Kommentár és prófécia*. Bp. 1969. A „fordíthatóság”-ról: *A műfordító feladata*. = W.B.: *Angelus Novus. Válogatott tanulmányok*. Bp. 1986. A „kritizálhatóság”-ról: *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. = W. B.: *Gesammelte Schriften*. I. 1. Frankfurt a. M. 1974. Matéria és médium viszonyáról, Benjamin kapcsán is vö. Stierle: *Das bequeme Verhältnis. Lessing und die Entdeckung des ästhetischen Mediums*. = *Ästhetische Rationalität*. 136–137.

⁷⁵ Paul de Man: *Shelley Defigured*. = *The Rhetoric of Romanticism*. 115.

⁷⁶ *I. m.* 117–118.: „a nyelv létesít és a nyelv jelent (amennyiben artikulál), de a nyelv nem képes jelentést létesíteni, a jelentést csak ismételni (vagy reflektálni) tudja annak újramegerősített álságában.” Vö. még Hegel *on the Sublime*: a „Gesetz der Äußerlichkeit” Hegelnél „már nem jelleltető funkció többé (ahogy Hegel a jelt az *Enciklopédiában* meghatározta), hanem egy előzőleg megállapított szemiozsis idézése vagy ismétlése” (*Aesthetic Ideology*. 116).

hogy ezt mind De Man, mind pedig Jauss átmeneként határozza meg: előbbinél nem a performatív önmagában, hanem a konstatívból a performatívba való átmenet (passage) az esemény lényege és ezáltal veszi fel a materialitás minőségét.⁷⁷ Jauss szerint az új műalkotás mindig csak valamely hagyomány horizontja mint a megértés mássá tett instanciája felől fejtheti ki újszerűségének hatását, „egyben a múlt művészetét is hozzárendelve a jelenhez [...] eddig ismeretlen jelentésben láttatva azt”.⁷⁸ Nyilván sem a dekonstruktórt, sem a recepcióesztétát nem annyira a régiből az újba való átmenet meghatározhatósága foglalkoztatja,⁷⁹ inkább az esemény eldöntetlenségi karaktere és nyitottsága, ami éppen a rögzíthető időbeli pozíciók áthelyezésében jut kifejezésre. Az átmenet a konstatívból a performatívba ugyanis potenciálisan az esemény ismétlésében – olvasásában – is bármikor bekövetkezhet, sőt az esemény igazi olvasásfüggő megváltozásában mindig is működik. Hiszen a lehetséges, az implikált csak a másság általi aktivizálásban valósul meg és nyit meg ugyanakkor újabb lehetőségeket az elkerülhetetlen mássá-válás révén. Ezekről a lehetőségekről viszont már nem dönthető el egyértelműen, hogy a szöveghez vagy az olvasáshoz tartoznak-e. Azért nem, mert e köztesség függvényében csak megváltozásukban jelzik létüket – azaz a textuális konstelláció és az interpretációs magatartás modifikációját.

Heidegger és Staiger vitája

A következőkben egy másik szignifikáns példát kell felidézünk. Materialitás és történetiség viszonyának lehetséges értelmezéséhez ugyanis pregnáns kiindulópontot és kontextust kínál Heidegger és Staiger interpretációs vitája Mörike *Auf eine Lampe* című verséről.⁸⁰ Mint ismeretes, a leginkább meghatározó különbség kettejük olvasatában a vers zárósorának értelmezésében kristályosodik ki: a „scheinen” igét Staiger a latin „videtur”, az „(úgy) látszik/tűnik (mintha)” értelmében véli megfejteni. Ami azzal jár, hogy magát a sort is grammatikailag meghatározott módon olvassa, a „selig” („boldog”) itt predikatív értelemben kerül funkcióba: „Was aber schön ist, selig scheint es in ihm selbst” – „A szép boldognak látszik (lenni) önmagában.” A boldog-lét mikéntjéről beszél ez az olvasat. Heidegger ezzel szemben a „scheint” mozzanatát a „scheinen” = „látszás” mint „világlás”, vagyis a latin „lucet” jelentésében aktivizálja. Ekképp a „selig” határozói szerepet kap, és a „scheinen” igei aspektusa kerül előtérbe: „a szép boldogként világlik önmagában.” Ezzel Heidegger a szép létmódjában kiolt mindenfajta reflexív elemet, és magára a világlásként értett látszásra összpontosít. Ez a „scheinen” számára azonos a Hegel-féle „eszme érzéki látszásával”, és mint ilyen kategoriálisan különbözik a „Schein” („látszat”) Staiger által javasolt képzetétől.⁸¹

Ez a különbség adott esetben arra csábíthat, hogy a két olvasat viszonyát kizárásosként értjük. Hiszen Heidegger szerint a konstitutív „látszás” nem oszlik fel megjelenés és megjelenő kettősségére, hanem maga hozza létre mindazt, ami benne láthatóvá válik. Így a vers 8. sorában olvasható „ganze Form” – mint „a látható alakja” – értelmében létezés és láthatóság („Anwesen und Aussehen”) egybeesnek (104.). Ezzel a „schön ist”-ben megjelenő kopula – a „Wer achtet sein?” („ki törődik vele?”) kérdésére adott egyfajta válaszként – éppen a reflexív

⁷⁷ Vö. Kant and Schiller. = Uő: *Aesthetic Ideology*. 133.

⁷⁸ Jauss: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Bp. 1997. 281.

⁷⁹ Vö. Jauss: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*. 8–9. Vö. még Gadamer: *Über leere und erfüllte Zeit*. 150–151.

⁸⁰ Vö. Staiger: *Zu einem Vers von Mörike. Ein Briefwechsel mit Martin Heidegger*. = Heidegger: *Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt a. M. 1983. 93–109.

⁸¹ Az eddigiekhez vö. *i. m.* 94–96. A további oldalszámok zárójelben a főszövegben.

képzetalkotás tudatfüggő mozzanatát zárja ki, amennyiben „az »önmagában-vett szép-léte« nevezi meg, eltérően a »pusztán szépként való elképzeléssel« a szépre irányuló figyelem révén” (106.). Ezért a „scheinen” sosem érzékelhető fantomként, hanem az epifánia irányába mutat: maga „a szépség fénylik a világló látszás módján” (107.). A már kialudt lámpa mintegy a szépség módusában világlík: mint „szép lámpa” (uo.). Azt mondhatjuk, ez a kiazmikus mozzanat szublimációs jelleget kölcsönöz a vers zárlatának Heidegger értelmezésében. Staiger viszont a fiktív látszás, a lehetséges „látszat” horizontjában a lámpa és a „világlás” alakzata közötti potenciális megkettőződésre figyelmeztet, amennyiben arra utal, hogy a lámpához való beszélői viszony a distancia mozzanatát is fenntartja (94.). Ezzel a lámpa múltbeliségére kerül a hangsúly, az elégikus hangnem a „szép” létmódjának jelenbeli meghatározhatóságát kérdőjelezi meg, és legalábbis ambivalensnek mutatja azt (108.).

Nos, mindkét olvasat meggyőzőnek mutatkozik, legalábbis ami a „scheint” értelmezését illeti: a kettős szemantikai lehetőség a vers szempontjából minden bizonnyal igenelhető. A Hegelhez való közelség az „érzéki látszás” mentén fenntartható, másrészt az elégikus törésben, ambivalens hangolhatóságban megjelenő lámpa létmódja különbséget is takar a világlás bevalottan szublimációs mozzanatához képest (különösen, ha más Mörrike-versek is bekerülnek az interpretáció látókörébe, ahol hasonló kettős alakzatok figyelhetők meg). Ha a vers ilyen megkerülhetetlen aporetikus efféktust tartogat olvasói számára, akkor legalábbis elsietettnek minősülhet az a lépés, amely egyoldalúan csak az egyik lehetőséget tüntetné ki figyelmével. Hogy a „scheinen” kettős jelentéstani olvashatósága nem mellékes jelenség, az is kiemelheti, hogy a sor eltérő szintaktikai viszonyba rendeződik az egyik, úgymint a másik esetben. Lehetséges lenne, hogy a „scheinen” szemantikai konkretizációját nyelvtani metonímia előzte meg?

Bárhogy legyen is, ez a feloldhatatlan materiális-fenomenális kettősség máris a Staiger-féle ambivalenciát aktivizálhatja, és legalábbis bonyolítja a Heidegger által kiemelt „látszás” eseményének hozzáférhetőségét. Hiszen a grammatikai kettősség egyfajta nyelvi prózaiság metonimikus effektusát generálhatja, ami megelőzi, vagy legalábbis elemibb szinten működik⁸², mint az „es scheint, als ob” („úgy tűnik, mintha”) lexikai szempontból prózai mozzanata.⁸³ Különösen, hogy a vers első szavai egy félig már végbement metonimikus eltolódásról tanúskodnak („noch unverrückt”). Ezzel a szövegben implicite olyannyira az olvasás mozzanata kerül a hangsúly, hogy ez átírhatja a „látszás” okuláris megnyilvánulását. Nem arról van szó, hogy mintegy visszairná azt a reflexivitásba, az elképzelés szubjektivitásfüggő módusába, inkább arról, hogy ezzel megtörik „a vers mondottjának” „a szép [nem a puszt] lámpát a világlásba átültető” (104.) szemantikai folyamata. Vagyis az epifániába való maradéktalan átmenet legalábbis visszahanyatlík, amennyiben ez a szöveget identikussá akarná tenni a „látszás” végbemenésével, megtörténtével.⁸⁴ Ennek részben maga Heidegger mond ellent levelének utolsó mondatában olvasáskonceptiójának pregnáns megfogalmazásával: „olvasni azonban, mi egyéb

⁸² Különösen, ha Leo Spitzer észrevétele értelmében az utolsó sort a maga diszkurzivitásában olvassuk, nem annyira direkt predikációként, hanem a vonatkozó szerkezettel is jelzett értelmező jellegében, „fokozatosan megképződő beszédként (a kleisti értelemben)”. *Wiederum Mörikes Gedicht, Auf eine Lampe*: = Victor G. Doerksen (szerk.): *Eduard Mörrike*. Darmstadt 1975. 266. Így az utolsó sor képaláírás-karaktere nem annyira kész kijelentésként jeleneteződik a versben, mint inkább létrejöttének folyamatában.

⁸³ Gadamer a *Text und Interpretation* végén határozottan a heideggeri olvasat mellett foglal állást: a „scheinen” mint „lucet” lehetőségét azért affirmálja – „immanens okokból”, mint írja –, mert az „es scheint, als ob” prózai jellege megtöri a vers melodikus ívét, hangzás- és értelemegységét. *I. m.* 360.

⁸⁴ Azaz a „Vollzug” folyamatával. Gadamer gyakorlatilag erre – a versbeni hangzásjelleg és értelem viszonyának kontinuitására – teszi fel a „megszóltatás” téjtét, amelynek mentesnek kell maradnia a prózai effektusoktól: a „scheint es” „a kollokvialis próza betörését jelentené a vers nyelvébe, a költői megértés megzavarását, ami szüntelenül fenyeget mindannyiunkat”. *I. m.* 360.

ez, ha nem gyűjtés: önmagunk összegyűjtése a mondottban rejtező kimondatlanra irányuló gyűjtésben (Sammlung)” (108.). Az epifánia mint vallási esemény viszont nem követeli meg ezt az olvasáspecifikus közvetítést (kimondott és kimondatlan, írott és nem írott között). Utóbbi így nem is képes a szöveget a kiteljesedés alakzatában összefogni.⁸⁵

Az olvasás megkerülhetetlensége és konstitutív szerepe azonban éppen a „látszás” nem kognitív vagy képzetalkotástól független létmódjának felel meg. Amennyiben viszont az olvasás alapvetően közvetítés, úgy minden látszást közvetítésaktusnak kell megelőznie, ahol a fenomenalitás lehetővé válik – és ugyanakkor destruálódik.⁸⁶ Éppen mert a „látszás” nem képzetalkotás eredménye, így nem lehet definitíve meghatározni a létmódját sem – ezt csak *olvasni* lehet, ami elkerülhetetlenül annak fiktivitását termeli ki. A közvetítés szükségessége olvasás és látszás között nem másban nyilvánul meg a Mörike-versben, mint a lámpa esztétikai mozzanatának múltbelivé válásában. Ez a múltbeliség a prózaiság effektusa: éppen a próza az, ahol a képzetalkotásnak nincs helye, csak a feljegyzésnek.⁸⁷ Mármost ha igaz a megállapítás, mely szerint ebben a versben mintegy a kézműves termelői tevékenység helyeződik át az emlékezet horizontjába az ipari termelés reprodukciós jellegének távlatából,⁸⁸ úgy a múltbeliség előidézte felejtés megkettőződést működtet: a sokszorosítás értelmében, de azon textuális módon is, amely a prózai grammatikalitás ambivalenciájában, a metonimikus eltolódásokban vagy a reflexív kettősségben („in ihm selbst”) mint ezek eredményében nyilvánul meg. Ez abban is érezteti a hatását, hogy a „látszás” az elkerülhetetlen reprodukció elhalasztó közegebe kerül át, ami a fiktivitás létrejöttéért felelős.⁸⁹ A látszás heideggeri szingularitása ekképp materiális előzetesség és ismételhetőség kettősségébe megy át. Következésképpen a „látszás” olyan materialitást, nem reflexív „látszatot” nyilvánít meg, amely múltbelire vonatkozik, de a „jelenben” keletkezik, hiszen csak a felejtés nem rögzíthető munkájában, a metonimikus áthelyeződésben nyilvánul meg. Ezért nem az átmenetiség az egyik időbeli állapotból a másikba adja ennek a maga specifikus temporalitását, hanem a köztes idő virtualitása; Deleuze-vel szólva: „két pillanat között már nem az idő húzódik, inkább maga az esemény a köztes idő: ez nem örökkévalóság, de nem is idő mint olyan, hanem Werden.”⁹⁰

⁸⁵ Staiger implicite éppen a vallási tapasztalati formát utasítja el: „a költő melankolikus megindultsága nemcsak azért” jellemző, „mert tudja, hogy a műalkotás a maga lényegében elkerüli a legtöbbször figyelmét, hanem mivel ő magát sem meri már bizonyosan beavatottnak érezni”. *I. m.* 109.

⁸⁶ Heidegger maga utal erre a Mörike-vitát követő rövid, *Was heisst Lesen?* című írásban: „a tulajdonképpeni olvasás nélkül nem láthatunk rá a bennünket megpillantóra és nem tudunk rátekinteni a megjelenőre és a világlóra (scheinende).” *Aus der Erfahrung des Denkens.* 111.

⁸⁷ Hegel a prózai tudat archivációs mechanizmusáról: „a szokványos [gewöhnlich] tudat” „egyáltalán nem bocsátkozik bele a dolgok belső összefüggésébe, lényegébe, az alapokba, okokba, célokba stb., hanem megelégszik azzal, hogy azt, ami van és történik, mint pusztán egyest, vagyis annak jelentés nélküli véletlenszerűségében regisztrálja [aufnehmen].” *Vorlesungen über die Ästhetik.* III. (*Werke.* 15.). Frankfurt a. M. 1986. 243.

⁸⁸ Vö. Stierle: *Imaginäre Räume. Eisenarchitektur in der Literatur des 19. Jahrhunderts.* = Helmut Pfeiffer et al. (szerk.): *Art social und art industriel – Funktionen der Kunst im Zeitalter des Industrialismus.* München 1987. 281.

⁸⁹ Ez elsősorban mediális kérdéseket vet fel: a „scheinen” okuláris jellege nem vihető át problémátlanul az irodalmiság kontextusába. Hegel meghatározása „az eszme érzéki látszásáról” éppen az „esztétikai irodalom” esetében nem rendelkezik definiáló funkcióval, mivel az inkább az érzéki észlelésre – kö, szín, hang formájában – ráutalt művészetek paradigmájaként fogható fel – írja Wolfgang Preisendanz. Vö. *Einheitsbegriff ästhetischer Erfahrung vs. Einheit der Kunst.* = *Art social und art industriel.* 271–272. Amúgy a Staiger elemzésében többször visszatérő „schillern” kifejezés talál a leginkább a „scheinen” létmódjára („csillámlás”, de a nehezen megragadhatóság, a kettősség, a „talán” fikciógeneráló értelmében). Vö. *Aus der Erfahrung des Denkens.* 98–99, 108.

⁹⁰ Gilles Deleuze–Félix Guattari: *Was ist Philosophie?* Frankfurt a. M. 1996. 184. Vö. még uo.: „mindegyik eseménykomponens egy pillanatban aktualizálódik vagy valósul meg, és az esemény ennek megfelelően abban az időben, amely ezen pillanatok között telik el; nem történik semmi azonban a virtualitásban, amelynek a komponensei csak köztes idők és amelyeknek az összetett Werden-je: az esemény. Itt nem történik semmi, minden azonban lesz, így az esemény kiváltsága: újra elkezdődhet, ha a [kronológiai – L.Cs.] idő már elmúlt.” (185.) A Deleuze, az ismétlés teoretikusa által elgondolt ese-

Heidegger és Staiger pozíciói ezért csak egymásra való vonatkoztatottságukban lesznek adekvátta a probléma kapcsán – ezek ugyanis a hegeli *Esztétikai előadások* két alaptételének feleltethetők meg: „a szép: az eszme érzéki látszása” és „a művészet számunkra múltbeli, és az is marad”.⁹¹ Ez a két tézis Paul de Man megfontolásai szerint azonosnak tekinthető. „A művészet múltbeli, amennyiben ideális tartalmát materiális módon regisztrálja és ezzel örökre elfelejti”,⁹² az anyagszerűséget nem nélkülöző beírásfüggő emlékezet törli a visszaemlékezés interiorizáló készítését. Ezzel éppen a – nem a gondolatot vagy fogalmat követő, hanem azt megelőző – beírás változékonyságának készíti elő a terepet, annak a fundamentális kettősségnek, amit Hegel „a megjelenés végessége és a szellem végtelensége közötti kiegyenlített viszonyként” – éppen a *szimbolikusként* – gondolt el.⁹³ Ahogy erre Gadamer idézett írásában figyelmeztetett – amire Paul de Man egészen nyilvánvalóan támaszkodik Hegel-értelmezésében, anélkül hogy idézné azt –, Hegelnél a „művészet formája a külső képzet formája marad”⁹⁴ (azaz, De Man megfogalmazásában, „a tapasztalat interiorizációját örökre maga mögött hagyja”⁹⁵). Ezért lesz időbeli is – hiszen (a külső képzet formája) közvetítésre van ráutalva. Az irodalmi olvasásban a képzet szükségszerű megalkotása viszont nem feltétlenül egyenlő a szubjektivitás cselekvésével, mivel a képzet – ami csak a „szó” olvasásában mehet végbe, de különbözik is attól⁹⁶ – önkényességi indexet vesz fel, külsődlegesként tételeződik, és nem a fogalom kognitív tudottságában létezik.⁹⁷ Egyszerre van belül és kívül tehát. Vagyis itt a külsődlegesség mint a materialitás attribútuma már a közvetítés allegorikus módusában nyilvánul meg (a „Vorstellung” Hegel szóhasználatában az aktív aspektust domborítja ki, ennek passzív ellentéte jóval inkább az „Empfinden” környékén lokalizálható). De már Hegel is a „tárgyra való tekintet nélkül teljességgel érdektelen látszás”-ról írt az *Esztétikai előadások*ban, arról a „látszásról mint olyan”-ról, amelyet a „szépről” választanak le mintegy, és így „rögzítenek önmagában”, és amelynek éppen csak időbeli, változó, keletkezés és eltűnés köztességében érzékelhető materiális karakter tulajdonítható.⁹⁸ A „szép” és a „látszás” ezen kettéválasztása úgy áll konstitutív kapcsolatban a „látszás” beírhatóságával, hogy ok-okozati viszony nem állapítható meg

mény lehetővé teszi a „köztes idő(k)” megtörténének bizonyos kontinuitását, eltérően a Heidegger-féle „Ereignis” pillanatnyi, villámszerű lehetőségtapasztalatától, ami kizárja az ebben az eseményben megvalósuló időiséggel szembeni magatartás folytonosságát (Heideggerhez vö. Figal: *Lebensverstricktheit und Abstandnahme. ‚Verhalten zu sich‘ im Anschluss an Heidegger, Kierkegaard und Hegel*. Tübingen 2001. 15.).

⁹¹ G. W. F. Hegel: *Esztétikai előadások*. I. Bp. 1980. 114., illetve 12.

⁹² Paul de Man: *Sign and Symbol in Hegels' Aesthetics*. = Uő: *Aesthetic Ideology*. 103.

⁹³ Vö. Gadamer: *Hegel und die Heidelberger Romantik* (1961). = Uő: *Gesammelte Werke*. 4. Tübingen 1987. 400–401. 405.

⁹⁴ Gadamer: *i. m.* 405.

⁹⁵ Paul de Man: *i. m.* 103. De Man ezen tanulmánya főbb kijelentéseit tekintve – a Szép mint olyan szimbolikus (nem csak egy meghatározott történeti művészeti forma), a külső képzet és a fogalom konfliktusa, azaz a felejtés előmozdítása, ezzel az érzéki látszás és a múltkarakter kölcsönös viszonya – evidens módon Gadamer 1961-ben készült tanulmányára támaszkodik, mondhatni merít abból. Amit Gadamer írása explicite nem tematizál, az éppen a beírás materiális szerepe.

⁹⁶ A zsidó költészet ikonoklasztikus-fenséges vonásairól szólva Hegel világosan meghatározza kép vagy imagináció, illetve a „Vorstellung” különbségét: „hiszen képzőművészet itt, ahol Istenről nem lehet semmilyen kielégítő képet felvázolni, nem léphet fel, hanem csak a képzet poézise, amely a szó révén nyilvánul meg”. Lásd Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik*. I. 480. Idézi Paul de Man: *Hegel on the Sublime*. = Uő: *Aesthetic Ideology*. 110.

⁹⁷ „Az esztétikai pillanat Hegelnél a tudat tudatos elfelejtéseként jelenik meg – a notáció vagy beírás materiálisan megvalósított rendszere révén.” Paul de Man: *i. m.* 109.

⁹⁸ „Egy fa, egy táj: már valami önmagában szilárd és maradandó. Ám a fém villanása, a megvilágított szőlőszem csillogása, a hold vagy a nap eltűnő pillantása, egy mosoly, gyorsan tovairamló kedélyaffektusok kifejezése, furcsa mozgások, fizikai pozíciók, arckifejezések – emez legműlékonyabb, leginkább tovasiető [...] Ez a művészet győzelme a múltékonyság felett, amelyben a szubsztanciálisat mintegy kifogatja a véletlenszerű és a futólagos fölötti hatalmából.” Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik*. III. 227. („A romantikus művészeti forma felbomlása” című fejezetben, a németalföldi festészetről.)

közöttük: a notációs effektus szükségszerűen választja le a nem elsősorban fenomenális, hanem csak olvasható látszást a „szép” jelenségelvű vonatkozásáról, másrészt a beírás mint „felszín” olvashatósága csak a notációs rendszer mindenkor megkettőződésében működhet (és hajtja is azt végre). A „szép”-ről leválasztott érdekeltség nélküli látszás arbitraritása⁹⁹ éppen abban a megkettőződésben fejt ki a maga alteráló, a felejtést előfeltételező hatását, amely e materiális látszat (*olvasása*) és az olvasásban megképződő *alakzata* között keletkezik. Ezért – némiképp ellentmondva Preisendanz feltételezésének – „az eszme érzéki látszása” ebben az összefüggésben nagyon is a nyelvi művészetről beszél Hegelnél, amennyiben annak a közvetítés által eldönthetetlen módon egyszerre megnyilvánított és kitermelt külsődlegességéről, azaz múltbeliségéről ad számot.

Ha az esztétikai esemény levezethetetlen előzetes feltételekből, úgy itt nem annyira a történelmi esemény általi kikerülhetetlen faktikus érintettség az interpretáció indítéka. Sokkal inkább az értelmezés, a saját-lét így megnyíló lehetőségeire táruul fel a távlat: a kötődésben a szabadság lesz a fontos. (Nem pedig a saját-lét eredete és lefolyáselvű kialakulása – hanem a más-ság felőli többféleképpen lehetséges perspektíválása.) Az, ami közös a kétfajta esemény létmódjában – tudniillik, hogy valami vagy az idő már nem lehet olyan, mint korábban –, az is eltérő magatartásnak jelenti a zálogát. Az esztétikai esemény lehetségspektruma nem osztható fel előtt és után kettősségére, ugyanis ez a virtualitás is már esemény és olvasása összekapcsolódásában jött létre. Ezért az esztétikai tapasztalatban az olvasás lehetőségei éppen az így megképződő és folytonosan alakuló materialitás – ami csak olvasás és szöveg összjátékában konstituálódik – másként-olvasásából származnak. A történelmet viszont nem szövegezik meg: ez történik. A materialitás tapasztalatát az esztétikai értelmezői magatartásban úgy kell visszafordítani a saját nyelvbe, hogy egyúttal ezen nyelvi materialitás többértelműségét, lehetséges jelentésgazdagságát lehessen aktivizálni.¹⁰⁰ Ha a történelmi esemény ezért a (történelmi) időhöz való kötöttséget exponálja, az esztétikai esemény megváltozásához és ekképp nyitottságához viszont nem elengedhetetlen más elkövetkező faktikus események beállása: ez a transzformáció csak az olvashatóság módjának megváltozásában időzíti magát. Ezért nem lehet az itt tárgyalt materialitás sosem kényszerítő jellegű (még ha néhány De Man-i elemzés végkövetkeztetése ezt sugallja is), mivel csak az olvasás megváltozásában lép fel, így előzetes otlétének feltételezése nem lehet kielégítő. A keletkező, nem otlévő és felkeresendő materialitás mozzanata éppen az esztétikai tapasztalat dinamikus emlékezetének és időbeliségének effektusaként gondolható el. Ezért az ismétlés jövőindexe is másként értelmeződik: az olvasás esztétikai tapasztalatában az ismétlés nem a tapasztalat stabilizálására vagy a cselekvés lehetővé tételére irányul (mint a történelmi létben),¹⁰¹ hanem annak felnyitására (ezért nem lehet horizontösszeolvadásként érteni).

⁹⁹ Hegel kifejezései erre az önkényességre a művészek az „anyaggal” (Stoff) fenntartott viszonya kapcsán: „minden szűzség egyformán érvényes [a „gleichgültig” szó szerinti fordítása] számára”, az anyag „relativitása”, amely nem azonos a művész „tudatának szubsztanciális minőségével”. *I. m.* 235–236.

¹⁰⁰ A történelmi esemény és az irodalmi szöveg „érthetlensége” mint az „abszolút másság” megjelenése között ezért jelentős különbség van: a történelem „embertelensége”, a „gonosz” esetében az értelemidégenség mint megmagyarázhatatlanság irracionális effektusa építi le az értelemkonstitúciót. Vö. Jass: *Das Verstehen von Geschichte und seine Grenzen*. = Uő: *Probleme des Verstehens*. Stuttgart 1999. 210. Az avantgárd „idegenség” ezzel szemben inkább egyfajta abszolút transzgresszióra, leválásra törekszik, a hermetikus szövegkezelés pedig lehetséges (például nyelven túli) értelmek „elrejtését” kísérli meg. Mindkettő nyelvi dekolhatótságot, vagyis kommunikációs normákat épít le.

¹⁰¹ Vö. Koselleck: *Zeitschichten*. 36. és Deleuze: *Differenz und Wiederholung*. 123–125.

A „visszatérés a szöveghez”,¹⁰² ami Gadamer megjegyzése értelmében a nem irodalmi szövegeknél pusztán a nemértésre válaszoló reakció, így a szöveg tranzitorikus és ugyanakkor inskripcionális jellegének kettősségében képzelendő el. Ha az olvasás „nyoma” mindig is beíródik a szövegbe, anélkül hogy transzparenssé tenné azt, akkor e „nyom” és a szöveg egésze közötti közvetítés játéktere nyílik meg. Erős egyszerűsítéssel fogalmazva: a materialitás ezen visszatérés (másság felől vagy a másságban végbemenő) hermeneutikai ismétlés nyelvi-mediális korrelátumaként fogható fel. Vagyis a szöveghez való visszatérést végső soron nem negatív mozzanat indokolja, jóval inkább az olvasás lehetőségeinek kötöttsége ezen textuális játéktérhez – ahol a szemantizálhatóság nem származtatható egyoldalú módon sem a szövegből, sem az olvasás tevékenységéből.¹⁰³ Hiszen ezek a nem identikus közvetítésben semmiképpen sem létezhetnek külön-külön: az olvasói másság csak a szöveg megváltozásában nyilvánul meg, ahogy másfelől a szöveg a befogadói előfeltevések másként olvasásának lehetőségét adja. Ha a közvetítés szükségszerűségét a másságra való ráutaltság termeli ki, akkor mindez virtualitást eredményez – illetve már annak lehetőségében gyökerezik: ez a virtualitás hozza létre szöveg és olvasás közös játéktérét, azt a köztességet, ami egyszerre belül és kívül van a szövegen, illetve az olvasáson. A közvetítés viszont azzal jár, hogy bármiféle jelentésképződés csak e köztességben konstituálódhat, azaz a konstatív és performatív, a trópus és performancia közötti átmenetben. Lévé, hogy a materialitás csak e közvetítésben fejt ki a maga effektusait, nyilvánvalóvá lesz, hogy mindez nem átvitel, netán helyettesítés eredménye. A szöveg (materialitása) éppen azért nyeri el szingularitását, hogy – az (újra)olvasásban – csak ismételni lehet, nem helyettesíteni.¹⁰⁴ Ez az ismétlés viszont elkerülhetetlenül magával hozza a közvetítés mozzanatát, azt, ami nélkül semmilyen másságot vagy idegenséget nem lehet megtapasztalni. Ezért a trópusról a performancia felé való materiális elmozdulás annak belátásában megy végbe, hogy a másságot pusztán önmagában, mintegy önmagán nem lehet megtapasztalni, csak viszonyában valami mással. Az a tapasztalat, hogy a saját a másságon mérve maga is másként lesz hozzáférhető, az esztétikai közegben saját és más aktív találkozásában olyan performatív-materiális effektusokat hoz létre, illetve nyilvánul meg ezekben, amelyek magát a tapasztalatot is olvasni engedik (és nem pusztán pragmatikai vonzatait tolják előtérbe) – méghozzá a tapasztalatot is mindenkor textuális alakzata közötti differenciában. A „szöveghez való visszatérés” lehetőségét ezért elsősorban szöveg és olvasata közötti – jövőbeliséget megnyitó (nem pusztán részlegességet exponáló) – különbség fémjelzi.¹⁰⁵ Ez a differencia a szöveg materiális kihívásából adódik, abból az egyidejű kettősségből, ami a csak az adott szövegben megtapasztalható lehetőségspektrum és ennek mindenkor receptív realizálása közötti aszimmetriát artikulálja. Mindez azon az előfeltevésen alapul, hogy az olvasói másságot a szöveg sosem tartalmazhatja. Másfelől az újraolvasásban az olvasó már megváltozott idegenséghez tér vissza: az idegenség kezdeti átsajátításának részlegességét, azaz más lehetőségek megnyilvánulását érzékeli (ame-

¹⁰² Vö. Gadamer: *Text und Interpretation*. 343, 351.

¹⁰³ Gadamer a költői szövegekről írja, hogy ezek „csak a rájuk való visszatérésben” vannak jelen (*Text und Interpretation* 351.). Hogyha a nem irodalmi szövegek kapcsán világos érv szolgált a szöveghez való visszatérés (akcidentális) szükségességére, úgy Gadamer itt adós marad annak legalábbis részleges megvilágításával, mi indokolja a költői szövegekhez való visszatérést. Nehezen képzelhető el, hogy a szöveg „önprezenciája” lenne az, ami ezt kiváltja, hiszen ez a mindenkor olvasási aktusban valósulhat csak meg. Inkább azon játéktér virtuális megképződése, amelyben a másképp artikulálható olvasási lehetőségek aktivizálódhatnak – éspedig a már végbement konkretizációval való vitájukban –, és amelybe csak belebocsátkozni lehet, nem pusztán a végrehajtás értelmében realizálni.

¹⁰⁴ Vö. Deleuze: *Differenz und Wiederholung*. 16.

¹⁰⁵ Ez nyilván nem tévesztendő össze a faktikus történelem és szövegi közvetítése közötti újhistorista differenciával vagy összefüggéssel: a szöveghez való visszatérés mozzanata, ami a szöveg konkrét, meghatározott időhöz fűződő kapcsolatát lazítja fel, szöveg és olvasata differenciáját történelem és esztétikai szöveg különbségeként is színre viszi.

lyek az idegennel való találkozás kölcsönösségében, összefüggésében jönnek létre). A szöveg materiális játéktere tehát nem afféle semmire sem kötelező tárgyi anyagszerűséget jelent, de nem is a történetileg „már megértett” előzetességének eredetfőlényét (amit az értelmezésben már csak be kellene váltani), hanem konkrét, az olvasást kihívása révén már át is helyező lehetőség- és mozgásteret. Ezért is válik lehetővé, sőt mondhatni szükségszerűvé (de nem kényszerjellegűvé) a szöveghez való visszatérés: az olvasás újra és újra fel akarja kutatni a máshol nem, csak az aktuális szöveg textuális konstellációja révén konstituálódó lehetőségeket – amely lehetőségek (nem – képességfüggő – cselekvési minták) az olvasást már mindig is hermeneutikai erőfeszítésre készítetik, azt ekképp sajátjában érintik.

*Ismét Benjamin: a „kritika” mint Gewalt és felelősség
(a Wahlverwandtschaften-esszéből)*

A dolgozatban tárgyalt problematika értelmezéséhez egy nagyon lényeges ponton ismét Benjamin egyik fontos gondolatalakzata segíthet hozzá. Noha itt magát a gondolatalakzatot is értelmezni kell, oly módon explikálni – talán még inkább, mint a *Passagen*-korpusz vonatkozó helyeit –, hogy termékenysége igazából a rejtett mozzanatai felől táruljon fel. Goethe *Wahlverwandtschaften* című regényéről írott esszéjében Benjamin a művek történeti továbbélését vagy utóéletét dologi tartalmuk és igazságtartalmuk szétválásában, illetve viszonyuk átrendeződésében látja: „amennyiben ezek a műben szétválnak, egyúttal annak halhatatlanságáról döntenek. Ebben az értelemben készíti elő a művek története a kritikájukat, és ezért a történeti távolság a kritika erejét/hatalmát (Gewalt) gyarapítja.”¹⁰⁶ Még ha a kétfajta tartalom szétválása műimmanens mozzanatként tűnne is, ez a szétválás igazából a kritika Gewalt-jellegű végrehajtó ereje felől lesz megfigyelhető és felkutatható. Ezt Benjamin írásának későbbi megfontolásai teszik relevánssá. A mű belső szétválását, a „látszat” és a „harmónia” lerombolását azon nem diszkurzív, nem jelölhető mozzanat időzíti, amelyet Benjamin a „kifejezéstelen” („das Ausdruckslose”) teljesítményeként mutat fel.¹⁰⁷ A „kifejezésmentes” mozzanat valóban csak effektus jellegében nyilvánul meg, amint „a harmónia szavába vág”. Ezzel „széttöri mindazt, ami minden szép látszatban a káosz örökségeként megmarad: a hamis, megtévesztő – abszolút totalitást. A kifejezéstelen az, ami a művet beteljesíti, töredékké zúzva szét azt, az igazi világ fragmentumaivá, egy szimbólum torzójává.” Bármennyire is materiális mozzanatként fejt ki a „kifejezés nélküli” a maga tevékenységét, már maga az elnevezése azt sugallja, hogy itt nem lehet szó immanens-formális kritériumról. Ezt a következő mondat még inkább nyilvánvalóvá teszi: „a kifejezéstelen a nyelv és a művészet kategóriája, nem a műé vagy a műfajoké.” Hiszen a kifejezéstelen nem más „mint a kritikai erő (Gewalt)”, azaz mintegy kívülről érkezik a műbe, de csak ebben magában válhat hatékonyá, kifejlésében differenciát ékel a műbe, nem rögzíthető játékteret nyitva meg abban.¹⁰⁸ Ez „a cezúra, amelyben a harmóniával egy időben mindenfajta kifejezés elcsendesedik, hogy a minden művészi eszközön belül kifejezéstelen erőnek (Gewalt) adjon teret” (182.).

¹⁰⁶ Walter Benjamin: *Goethes Wahlverwandtschaften*. = Uő: *Gesammelte Werke*. I. 1. Frankfurt a. M. 1974. 125–126. A „Sachgehalt” és a „Wahrheitsgehalt” különbségéről lásd uo.

¹⁰⁷ I. m. 181. (A további oldalszámok a főszövegben.) A benjamin „das Ausdruckslose” fogalmáról vö. Bettine Menke: *Sprachfiguren – Name, Allegorie, Bild nach Walter Benjamin*. München 1991. 18, 119, 261–262, 336–338, 432–433.

¹⁰⁸ A *Passagen*-műben a kritikai mozzanat éppen az olvashatóság mozzanataként lépett fel, ahogy azt fentebb idéztük: az „olvashatóvá válás” a képek „belsejében végbemenő mozgás egy meghatározott *kritikus* pontja”, illetve „az olvasott kép, azaz a kép a megismerhetőség mostjában azon *kritikai*, veszélyes mozzanatként a pecsétjét hordja magán legmagasabb fokon, ami minden olvasás alapját képezi”.

A „das Ausdruckslose” mozzanata nyelv és nem nyelv köztességében villózik: noha nem kizárólag nyelvi eredetű történés, mégis nyelvi effektusként, „közbeszólásként”, a harmónia nyelvi szubverzójaként nyilvánul meg, mint olyasvalami, ami „a költőn túl vág a költészet szavába”. Másrészt az „erőszak” jelentéstana kétségtelenül a nem nyelvi effektust helyezi előtérbe. Oly módon írónak itt egymásba a nyelvi és a nem nyelvi mozzanatai, hogy amennyiben a kifejezéstelen egyfajta „tiltakozásként” (Einspruch) szólal meg, annyiban ezen tiltakozás által éppen „a harmónia rezgését örökíti meg”. Az „örökkévalóság” elvárását építi le ekképp – temporalizálja azt, a mozgást teszi meg a létmódjává („rezgés” = „Beben”). „A kifejezéstelen: a kritikai erő” – a kifejezéstelen szava, „tiltakozása” nem lokalizálható, egyfajta nem-helyről érkezik. Nem rendelhető beszélőhöz, mivel inkább csak a mű kritikai feltörésében üti fel a fejét. Ez a performatív „kifejezéstelen” mozzanat azonban hirtelen egy jogi kontextusba íródik át Benjamin gondolatmenetében. Amely kontextus azért is különösen fontos, mivel itt kerül a mű továbbélése („megörökítése”) a lehető legszorosabb kapcsolatba a „kifejezéstelen” felszólamlásával, ennek fragmentarizáló következményeivel. Az „Einspruch” ugyanis erőteljes jogi konnotációkkal rendelkezik, az „óvás” értelmében. „*Ebben a megörökítésben kell a szépnek elnyernie a felelősséget, ám éppen ebben a felelősségekben látszik megszakítva, és így tartalmának örökkévalóságát éppen azon tiltakozás/óvás kegyelmétől kapja.*”¹⁰⁹ Ezzel a paradox hozzárendeléssel – az ellentetés mint erő(szak) és a felelősség kölcsönös viszonyba kerülnek – azonban láthatólag le is rombolja ugyanakkor a jogi összefüggés megszokott sémáit. Nem is pusztán ideológiakritikai ütközetről van szó, amit a mű hamis látszata ellenében vívnának. Hiszen: ki adja be ezt az óvást? Honnan érkezik és hogyan értelmezhető ez a „kifejezéstelen” óvás, ami legalább annyira az erő(szak) megnyilvánulásaként, önkényes effektusként viselkedik, mint amennyire ugyanakkor beszédjellege is van? Erőszak és felelősség hogyan léphetnek egyáltalán kapcsolatba – nem inkább feloldhatatlan ellentét feszül-e köztük? Ezzel együtt mégis van olyan pont, amely lehetővé teszi közvetítésüket, sőt megköveteli azt. A szép felelősségének a „megszakítása” az a mozzanat, ami az apória ellenére is szükségszerűnek mutatkozik: a szép vagy a mű nem képes önmagáért felelősséget vállalni, nem képes mintegy önmagából olyan „önprezenciát” előállítani, amely szavatolná annak világlását vagy beszédét, illetve ezek időbeliségét. Ez a felelősség a kritikai erő, a kifejezéstelen függvénye, azon olvasói instanciáé, amit sosem lehet a szubjektivitás cselekvéseként elgondolni. Olyan aktív mozzanat, ami egyszerre működik – a lehető legmateriálisabb módon – a szövegben, mintegy ellenszólamot képezve abban (Einspruch: „ellentetés”), de ugyanakkor azon felelősség biztosítója, ami ekképp csak a szöveg képviselőjének aktív olvasói átvállalásában konstituálódik. Hogy a felelősség ilyen aktív struktúrája nem a szubjektivitástól függ, arra az utalhat, hogy az ilyen materiális, szétszakító és ugyanakkor új lehetőségeket felvillantó erő éppen nem egy letisztult stádiumba lép át kiazmikus módon. Ha az „olvashatóság”, a „kifejezéstelen” betörése a műbe csak egy meghatározott jelenben nyilvánul meg, akkor ez az olvasói instancia másságaspektusát hozza előtérbe. Ezen instancia csak az olvashatóság eseményében tapasztalja meg egyúttal önmagát – és pedig mindig is másként. Így válik azon radikális mássággá – nemcsak a szöveghez, de önmagához képest is, ami a szöveg megváltozásához szükségeltetik, pontosabban: annak véghezvitelében jelenik meg.

Másrészt az óvás benyújtása és főleg ennek az olvasás és a mű felelősségévé való átválttatása (a mű hamis identitásának megbontása révén) az olvasás tapasztalatában csak a potenciá-

¹⁰⁹ Kiemelés tőlem – L. Cs. Az eredetiben: „in dieser Verewigung muss sich das Schöne verantworten, aber nun scheint es in eben dieser Verantwortung unterbrochen und so hat es denn die Ewigkeit seines Gehalts eben von Gnaden jenes Einspruchs” (i. m. 181.).

lis másik függvényében létesülhet. A szöveg szemantikai „ártatlansága” éppen az olvasásnak a lehetséges szövegnek – a másik lehetséges olvasatnak – való kiszolgáltatottságában nyilvánul meg. Az olvasás (és bizonyos értelemben a szöveg) szingularitása annyira az olvashatóság, az olvashatóságban feltáruló játéktér fölül határozódik meg,¹¹⁰ hogy csak így válik interszjektíve relevánssá. Azért, mert mindez aktív értelmezői attitűdben gyökerezik.¹¹¹ Az interpretáció nem zajlik már mindig is, automatikus módon, mintegy függetlenül az interpretálótól – hanem csak az interpretált és interpretáló létének kölcsönös – és diszimetrikus – megváltozásában jelentkezik. Eppen ez kényszeríti ki az interpretáció folytonos ráutaltságát, implicit kapcsolódását az interpretálthoz mint ugyanakkor *más* értelmezési lehetőségek játéktéréhez (éppen hogy nem izolálja magát attól). Az értelmezés parcialitása – semmilyen interpretáció nem rendelkezhet végérvényesen a szöveg fölött – az esztétikai tapasztalatban nem is annyira pusztán részlegességet jelent, mint inkább azt a pozitív mozzanatot, hogy az egyes interpretáció nyelvi jelenlétének – a szöveghez való értelmezői viszonyának – az elnyerésében *megváltoztatja* a szöveget, és így már eleve az olvasatok (és ezzel önmaga) különbözőségét idézi meg (innen és túl mindenfajta szándékolt méltánylason). Maga a szöveg lett *mássá* (nem egyszerűen másként gondolhatóvá), amely mássághoz elkerülhetetlenül viszonyulni kell. Magában a szövegben jelent meg a materialitás emlékezete – emlékezete, mert megjelenésének pillanatában már más lehetséges olvasatok mnemotechnikai távlatába, a rá való többszöri visszatérés perspektívájába kerül. Így íródnak be a szövegbe azok az anyagszerű köztes terek, amelyek sosem fenomenalizálhatók, csak az olvasás áthelyeződésében jutnak valóságos létükhöz.

Az esemény értelmében lesz a szöveg a „megosztó közölhetőség”, ama bizonyos „Mitteilbarkeit” játéktérévé,¹¹² s nem a vélemény vagy a világnézet mindenkori kijelenthetőségének értelmében (ami formalizálásra és önfenntartásra van berendezkedve). Vagyis az olvasási instancia aktív, kritikai beavatkozása, „óvása” már mindig is úgy szól bele a mű feltételezett beszédébe, hogy a mű általi megszólíthatóságot a másik (olvasat) felőli megszólíthatóságként tudja csak inszcenizálni. Az igazán produktív interpretációban beláthatóvá válik, hogy ez mindig is a materialitás egyfajta keretezésében vagy behatárolásában, azaz dinamizálásában ragadható meg: ezért lehet meggyőző, és ezért van ráutalva ezzel egy időben a „Mitteilbarkeit”-ra.

¹¹⁰ Abban a derridai értelemben, miszerint „nincs metanyelv, és mindig egy nyelv szólítatik majd fel, hogy beszéljen a nyelvről – mert az nem létezik”. *A másik egynyelvűsége*. Pécs 1997. 116.

¹¹¹ Benjamin elmélete a „das Ausdruckslose” szerepéről látszólag szöges ellentétben áll a romantikus hermeneutika Schleiermarchertől ismert felfogásával: itt az alteritás „érthetlenségét” kell valamiképp feldolgozni az értelmezésben, „egy véges meghatározottnak a végtelen meghatározatlanból való konstrukciójában”, „a nemértést egyre szűkebb körökbe zárva” – ahol is viszont „a nemértés sosem akar teljesen feloldódni” (*Hermeneutik und Kritik*. 80, 324, 328.). Az érthetlenség mintegy *itt van*, Benjaminsnál viszont a „das Ausdruckslose” *jön*, lerombolva a hamis látszatot, illetve harmóniát. E hermeneutikai pozíciók korrekt összevetése külön tanulmányt igényelne – talán nem tévedünk azonban, ha az összekötő pontot az interpretáció erőfeszítésjellemben, aktív természetében véljük megpillantani, ahol a „végtelen meghatározatlan” keretezése már mindig is a „das Ausdruckslose” mozzanatát evokálhatja, amennyiben ez a behatárolás – a megértés „szigorúbb praxisának” értelmében (*Hermeneutik und Kritik*. 92.) – éppen nem magától értetődő, hanem elsősorban aktív létmódjával már eleve a másként olvasás lehetőségét *mint* a szöveg lehetőségét implikálja. Ezzel a „das Ausdruckslose” textuális-hermeneutikai mozgását léptetheti működésbe. Dolgozatunk ezért helyezte a döntő hangsúlyt a materialitás keletkezésjellegré: ez a nemértés, „a végtelen meghatározatlan” teljesen nem feloldható anyagszerű karaktere csak a „das Ausdruckslose” materiális „betörése” felől lesz produktív mozzanat (és nem a „boldogtalan tudat” parciális, korlátozó tapasztalati formája).

¹¹² A „Mitteilbarkeit”-ról vö. Kant: *Kritik der Urteilskraft. Werkausgabe in 12 Bänden*. 10. köt. Frankfurt a. M. 1974. 156–159, 222–228. Az így felfogott „Mitteilbarkeit” mint az olvasás kötöttsége a szöveghez és feltételezettsége más lehetséges olvasatok által ezért kettős jellegű, pontosabban legalábbis kettős irányultságú. Egyszerre irányul ugyanis az aktuális olvasat felől az általa értelmezett szövegre és ezzel együtt a lehetséges szövegre mint más virtuális olvasatok színterére. Viszont mindez csak az aktuális olvasat szöveg felőli olvasásában, ezen keresztül nyilvánulhat meg, hiszen az olvasásnak elsősorban a szöveget kell valamiképp „közölhetővé” tennie, ebben a fordításban lesznek olvashatóvá az olvasás lehetőségei is.

Másfelől a „Mitteilbarkeit” ismét csak abból adódik, hogy az olvasás már kezdettől fogva másként is lehetséges, mivel a szöveg lehetőségét nem tudja teljesen realizálni – mindig visszamarad valami materialitás, amire újra és más módon lehet visszatérni. Sőt: minél termékenyebb egy interpretáció, (mondhatni paradox módon) annál inkább kihívja a „Mitteilbarkeit” szükségességét. Ez nem kiterjesztést („kanonizációt” stb.) jelent, hanem más olvasatok lehetőségeinek latens jelenlétét implikálja. A „Mitteilbarkeit” a másként olvasás játékerét nyitja meg (illetve ebben a felnyitásban nyilvánul meg).¹¹³ Ez a retorikai mozzanat, a „megosztó közölhetőség” eredményezi azt a különös hely-telenséget, ami minden termékeny olvasat származását és szituálhatóságát jellemzi, hiszen ez a művel való találkozásban el is különbözik feltételezett alakzataitól (ezért nem lehetett meghatározni a „kifejezéstelen” ellenvető felszólamlásának eredetét, ez csakis a feltételezett hang szubverzójaként jutott szerephez, és aktivizálta a hang, a beszéd vagy a „látszat” destruálásának és megváltozásának játékerét – azaz a *lehetséges* szöveget). Ha nem az igazság, a jelentés, hanem az *olvashatóság* történik meg, akkor ez az önkéntességet feltételezi – mint aktivitást. Ezt nem lehet kikényszeríteni, de éppen ezért tesz szert arra a különös aktív vonásra, amelynek egészen a destrukcióig terjednek a határai. A materialitás, a „kifejezéstelen” csak ezen ellenjegyzésben mutatkozhat meg. A másságra való ráutaltság virtualizáló hatása termeli ki az ellenjegyzés szükségességét: ez nem afféle külső hitelesítés, hanem a felelősség jegyében a szöveggel – az abba beíródó olvasatokkal – való szembesülésben nyilvánul meg aktív módon.¹¹⁴ Ugyanakkor a virtuális ellenjegyzés és a mű faktuális kritikai szubverzójának kölcsönössége nyitja meg a mű jövőbeliségét, ami továbbra is az – ezzel egy időben megváltozó – olvasás „közölhető”, azaz „megosztható”, ekképp nem tetszőlegesen

¹¹³Az aktív értelemben vett, már mindig is történő „Mitteilbarkeit” tehát nem másodlagos, fakultatív „elismerést” jelent, hanem a másként olvasás redukálhatatlan lehetőségével áll összefüggésben. Ez az alapvető viszony (elkülönböződés) teszi lehetővé az „oeuvre” vagy a „nyom” (trace) „archivális függetlenségét”, hogy le tudjon válni a mindenkori „operation”-ról, azt a relatív függetlenséget, ami a nyom „kvázi gépjellelű (nem gépjellelű, de kvázi gépjellelű)” repetíciójában, iterabilitásában mutatkozik meg. Ezért lehetséges az az eldönthetetlen kettősség, ami az oeuvre-öt az „esemény nyomaként”, illetve az „esemény intéstitúciójaként” egyaránt elgondolhatóvá teszi. Vö. a Paul de Man materialitás-elvét értelmező Derrida megfontolásaival: *Typewriter Ribbon: Limited Ink (2)* („within such limits”). = Tom Cohen et al. (szerk.): *Material Events*. 333–334.

¹¹⁴Innen talán még inkább érthető lesz, hogy a szöveg csak értelmezéseiben létezik: „a kortársak általi befogadás a műalkotás ránk tett hatásának az alkotórésze, és ez a hatás nemcsak a műalkotással, de azon történelemmel való találkozáson alapszik, amelyet az napjainkig idézített” (Benjamin: *Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker*. 467.). Ez annyit jelent, hogy nem nyúlhatok a szövegen kívüli ontikus szempontokhoz, kontextusokhoz, hogy materialitását, másságát, többértelműségét megmagyarázzam – ezért lehet, hogy a szöveg korábbi olvasata és aktuális értelmezése közötti változást, differenciát, módosulást az adott interpretációban inszenizálni kell (a Paul de Man-féle kettős olvashatóságokat ennyiben nem pusztán a szöveg generálta apóriákként, hanem olvasási lehetőségekként ajánlatos felfogni – magán a szövegen *belüli* differenciákként).

A Mitteilbarkeit értelmében vett „közölhetőség” az olvasásban latensen jelen levő más szövegek, az esztétikai tapasztalat megelőzöttsége felől is pregnáns módon – itt már nem kidolgozható összefüggésben – nyilvánul meg. Az aktuális szöveg értelmezésébe már kezdettől fogva belejátszik más szövegek olvasása (egyes poétikai gyakorlatokban ez több szöveg közötti hipertextuális-materiális effektusokat fejleszt ki – egyazon szövegen belül). Ez a megelőzöttség lényegében ugyancsak a másként olvasás lehetőségeinek virtuális-materiális dimenzióját tárja fel – nyitottság és elrejtettség köztességében. Vagyis a szövegben benne rejlő másik szöveg(ek) lehetősége sosem váltható be teljesen a mindenkori interpretációban (de nem egyszerűen a filológiai tudás behatároltságának értelmében) – éppen mert az ilyen (inter)textuális lehetőségek nem pusztán kimutatható módon bukkannhatnak fel a szövegben, hanem csak a (másként) olvasással való összekapcsolódásukban fejtik ki hatásukat. Az esztétikai tapasztalat másság aspektusának a mindenkori „közölhetőséggel” való összefüggése tehát virtualitás (*másik szöveg*) és materialitás (*másik szöveg*) olvasásbeli köztességében és kölcsönösségében jelenik meg. Paul de Man gondolatai – hogy a dolgozat első idézetének környezetébe visszatérünk – bizonyosan erről is szólnak: „mindig, amikor egy olyan szöveggel találkozunk, mint az *Obsession* – vagyis amikor csak olvasunk –, egy infratextus van alatta, egy hipogramma, mint a *Correspondances*. Ha ezt a viszonyt [...] fenomenális, azaz tér- és időbeli fogalmakban jellemezzük – az *Obsession* mint az emlékezés és az elégikus gyász szövegét, amely *hozzáadná* az emlékezés mozzanatát az idő sík felületéhez a *Correspondances*-ben –, úgy azonnal az érthetetlen hermeneutikai, megtevesztő lírai olvasatát eszközöljük” (*Anthropomorphism and Trope in the Lyric*. 262.).

önkényes „felszólamlására” lesz ráutalva. A „materialitás” ezért annyiban viseli magán a felelősség indexét az irodalmi olvasásban, amennyiben egyszerre ad számot a szöveg materialitásáról mint/és a (másik) olvasat(á)ról, illetve ezek időbeliségéről. Megkockáztatható a vélekedés, miszerint a „das Ausdruckslose”, az „érthetlenség” vagy a materialitás ilyen kettős hermeneutikai relevanciával való ellátása az irodalmiság egyik kitüntető jegye lehet.

The Materiality of Literature and Literary Language. This paper deals with the problem of the materiality of literature and literary language. Materiality is conceived as having a double meaning: it is an event as well as the trace of an event to which it is possible to return time and again. This hermeneutical perspective is contrasted by several contemporary and recent theoretical positions (those of Greenblatt, Bohrer, Kittler, Jauss, Gadamer and Paul de Man), which are in turn reinterpreted, in order to highlight the (un)readability of the mediated, non-attributive aspects of textual materiality. The theoretical argument is illustrated by relevant passages from the history of modern poetry, from Hofmannsthal to Celan.