

A Humboldt Egyetemen tartott előadásában Gianni Vattimo azt a problémát vetette fel, hogy „amennyiben minden interpretáció, akkor minden megengedett”, azaz nincs semmi, ami mérvadó lenne, „az interpretáció vírusként mindent megfertőz, amivel érintkezésbe kerül”, s „a hermeneutika végső soron nem filozófia, hanem magának a történeti egzisztenciának a megjelenése a metafizika végének korszakában”. (Valóság, hol is van igazságod?, NZZ. 2002. június 15.) Az alább bemutatandó könyvek – jöllehet csak egyikről mondható el, hogy ténylegesen a hermeneutikával foglalkozik – sajátos módon e problémaegyes körül forognak.

Jean Grondin: Bevezetés a filozófiai hermeneutikába

A kitűnő montreali filozófus, akit jó szívvel vezethetünk Gadamer Eckermannjának is, egy először 1991-ben németül, majd később angolul kiadott és most második, javított kiadásban nálunk közreadott műve arra világít rá, hogy jöllehet a hermeneutika e századi sikertörténete elválaszthatatlan a heideggeri kezdeményektől, története mégis jóval korábbi szövegekre nyúlik vissza. Bár kétségtelen tény, hogy a Heidegger utáni hermeneutikai térnyerés az előtörténet olvasását is befolyásolta. Erről az olvasó már az előszóban meggyőződhet, ahol egy gadameri megvilágító megjegyzés nyomán Grondin előtt a téma – nevezetesen a hermeneutika történetével való számvetés – egyértelművé válik. Gadamer megjegyzése a „belső szóra” (*verbum interius*) vonatkozott, vagyis arra az Ágostontól vett felismerésre, hogy az elmondható (a szóba öntött és foglalt) jóval kevesebb, mint ami a tárgyat illetően a lelket érinti, másfelől ami a tárgyat illetően még kifejezhető. És a kimondásra váró mindig azzal kerül szembe, hogy a nyelv szinte készen kínálja a kimondást: „...világossá vált számomra – írja Grondin –, hogy a hermeneutika univerzalitásigénye valóban csak a *verbum interius* tanából foganatosítható...”, tehát abból a Heideggeren átszűrűt ágostoni belátásból, hogy a kimondott beszéd mindig elmarad a kimondandó, avagy a belső szó mögött.” Grondin kitűnő történeti áttekintésének – amely során a mérvadó értelmezésméleteket sorra veszi – mindig ez az új felismerés képezi a háttérét. Grondin egy 1990-ben tartott előadásában a Gadamer-től hallottakat először foglalta össze (*Gadamer és Augustinus. A hermeneutikai univerzalitásigény eredetéhez*), s utalt arra a korai (1921), a vallási élet fenomenológiáját tárgyaló Heidegger-előadásra (időközben a Klostermann Kiadónál 1995-ben megjelent), amely első dokumentumá Ágoston hatásának a heideggeri hermeneutikára. Heidegger idézi azt a meglehetősen közeli

EX LIBRIS

BACSÓ BÉLA

nemcsak eszmétörténeti választak, hanem egy-egy korszak mérvadó művének felejtés-konstrukciója is bemutatásra került. Így a felejtéssel való első elméleti számvetések után olyan alkotók műveiben játszott szerepére tér ki, mint Platon, Ágoston, Dante, Montaigne, Cervantes, Goethe vagy a modernek közül Celan, Bernhard, Borges. A Párizsban tanító kiváló romanista, nyelv- és irodalomtörténész Harald Weinrich nyelv és felejtés viszonyából indul ki. Szerencsére nem sokat időz a PC-kultúra és felejtés témájánál, hanem Karl Kraus egy felhagyására utal, nevezetesen arra, hogy még azt is feledik a korabeli nyelvrömbölők, hogy nem lehet „valamire ráfeledkezni” („vergessen auf etwas”), hiszen mint Kraus írta, a felejtés „eltávolít valamitől”. Ennek túlzó magyarázata nélkül is kijelenthetjük, hogy amire az ember „ráfeledkezik”, arról mindvégig azt gondolja, hogy (enlékezésében) van, azaz nem észleli, hogy amit jelen lévőnek vélt, az már éppen nincs jelen, azaz nem emlékszik arra, hogy valamit éppen elfeledett. Ágoston a *Vallomásokban* arra a feloldhatatlan ketősségre utal, hogy az elfeledés egyidejűleg jelenti a valamit feledést, s azt is, hogy valami feledésbe merül. Ágoston szerint: „Ha pedig a feledésre emlékezem, jelen van az emlékezés meg a feledés is. Az emlékezet, mert velem emlékezem, és a feledés, mivel reá emlékezem. Mi egyéb azonban a feledés, mint az emlékeztől való megfosztottság? Milyen módon van tehát jelen, hogy emlékezzek rájára, ha mikor jelen van, nem emlékezhetek?” (X. 16., Városi István fordítása). Heidegger nem véletlenül mondta a már fent idézett előadásában, hogy ennél élesebben senki sem világította meg a problémát. A feledett – mint nem jelen levő – valamiként, egy határozott vonatkozásban nincs jelen, azaz annak nem-jelenléte a lehetőség arra, hogy emlékezetünkbe idézzük. Még bővítve a kérdést Ágostonnal: „Magamat fürkészem, én, az emlékező lélek.” Az emlékező lélek valamit feledő. Csak a feledést feledő van úton a feledetthez, azaz képes emlékezni, vagyis a lélek önmaga felé tart azáltal, amire emlékezni igyekszik, amit vissza kíván hozni a feledésből. Minden feledett valami módon a lélek érintettségéről szól. Joggal húz ívet a mű elején Weinrich a feledés történetét illetően

Gilles Deleuze: Proust

Az első változatában 1964-ben kiadott Proust-elemzés centrumában éppen az emlékezetkultúra megtörése áll, s egyben annak a nagy formátumú alkotói igénynek az olvashatóvá tétele, amely nem elégszik meg azzal, hogy állandóan az *akaratlan emlékezet*re utaljon, hanem a *jelek általi önelsajdítást mutatja meg*. Magunk tanulása a jelek által. (Vö. Augustinus – *Vallomások* X. 11.) Deleuze elemzi a regényben teret nyerve jel-világokat, egymástól elváló és hirtelen összefolyó működésüket: „a prousti mű problémája a jelek problémája általában; valamint hogy a jelek különböző világokat alkotnak: különválnak egymástól a társasági élet üres jelei, a szerelem hazug jelei, az érzéki, anyagi természetű jelek, végül a művészet lényegi jelei (amelyek az összes többi átalakítják)” (19. o.) Deleuze könyve szinte abból a felismerésből születik, amit Weinrich diagnosztizált az emlékezet és az értelemprojekció végéről a modernitás adott szakaszában. Alapvető, a deleuze-i gondolkodást a későbbiekben még inkább meghatározó értelmezés exemplifikálódik Proust művén, nevezetesen hogy az, ami igaz, nem visszaidézhető, nem eszközölhető ki az értelem által, hanem mindaz, ami *lényege szerint van*, csak a jel és jelek értelem által nem uralható mozgásában, ezek *implikatív, explikatív és komplikatív mozgásában zajlik* (vö. későbbi Spinoza és Leibniz könyvét!). (Deleuze a következőt írta a *Spinoza és a kifejezés problémája* című művében: „A kifejezés tartalmazza mind ezeket az aspektusokat: a bonyolítást, a kifejezést, az összetartozást, az implikálást. A kifejezés ezen aspektusai egyben az immanencia kategóriái is, az immanencia expresszívként tartal fel...” (Ford.: Moldvay Tamás, Osiris–Gond 2000., 209. o.) A jelfunkció teljes félreértése

lenne, és Proust művének olvashatatlanságát jelentené, ha a jeleket kioltanánk tárgyi, világi ekvivalenciájukban, vagy egyszerűen visszavezetnénk a lélekállapotra. Deleuze másik meghatározó gondolata a művészet ama sajátos logikája, ami látszólag *alogikus*, hiszen nem rendelkezik az általános olyan elemével, ami a művet értelmesen átfoghatná – a mű éppen „az abszolút különbség” (45. o.) Deleuze úgy olvassa Proust korszakos művét, mint ami a jel egyedülállóságát, önmagára utaltságát is semmissé teszi, hiszen a jel (valaminek a jele) valamivel egybefolyik, és arra szolgál, hogy ebben az új viszonyban *bontson ki valamit*. A könyv olvasott jelei, mint maga Proust írja, *hidborodó jelek*, amelyek nem vizsgálhatók önmagukban, hanem csak abban a sokrétű *áthatásban és áthajlásban* vagy inkább a „bennefoglalás alakzata”-ként (115. o.), ami nem ismeri a *logosz elkülönültségét*: „A jelek nyelve önmagáért kezd beszélni, a szerencsétlenség és a hazugság forrásaira szorul; már nem támaszkodik egy háttérben létező logoszra: egyedül a műalkotás formai szerkezete képes az általa használt töredékes nyersanyag megfejtésére, külső utalás, allegorikus vagy analogikus rács nélkül.” (111. o.) Proust művében is kitűnik a törvény és a logosz görögségre még jellemző egybetartozásának hiánya. A modern világ megteremtí a törvény világának ürességét, és létrehoz egy olyan „új nyelvi konvenciót”, amit Guattari nyomán *átjárószerítésnek* nevez Deleuze.

(Fordította John Éva, Atlantisz Könyvkiadó, 2002. 184 oldal, 1995 Ft)

Hannah Arendt: A sivatag és az oázisok

Arendt politikai filozófiájának kérdését úgy is megfogalmazhatjuk, hogy vajon a modern emberiség át kell-e adja magát örökre a felejtésnek (Léthé), vagy lehetőségét nyílik arra, hogy igyék az ugyancsak ott felfakadó másik folyó vizéből, amit Dante Eunoának nevezett (vö. Weinrich művét, 54. o.). Lehet-e még részünk abban, hogy visszanyerjük a jó értelmet, a jó emlékezetet, és boldog emlékeztienként maradjunk meg. Arendt tudja: a görög törvény falként határol, kijelöli a mozgásteret, ezen belül van élet a polisz számára. Pindaroszt idézi, aki szerint a törvény mindenki fellett áll, és erőszakot gyakorol, a modern törvényi világ kilép „a falakon túlra” (Róma), és veszályba sodorja a törvény létét. Arendt szerint a politika értelme nem lehet más, mint hogy újra arra figyeljen, ami a politikai szférát meghatározza, és ez nem más, mint a *között*: „A politika az emberek között jön létre, vagyis teljeséggel az emberen kívül.” (23. o.) A példa és mérték között



(időközben a Klostermann Kiadónál 1995-ben megjelent), amely első dokumentuma Ágoston hatásának a heideggeri hermeneutikára. Heidegger idézi azt a meglehetősen kétélű megjegyzést a *Vallomásokból*, hogy: „Mindennapi befűtött kemencénk az emberi nyelv” (X. 37.), vagyis a nyelv lehet igaz, közel lehet az eleven igazsághoz, s lehet az ember önáltató viszonya, hogy a kimondott képes még egyáltalán felfűteni a lelket. És persze főként mivel fűt fel! Grondin joggal hangsúlyozta, hogy mind Heidegger, mind Gadamer számára a megértés elválaszthatatlan attól a kettős irányultságtól, hogy nem egyszerűen a szöveg, a nyelvi elem vár megértésre, hanem a megértő arra is törekszik, hogy mindig *gondja legyen az eleven igazságra*. Ekkor a boldog életet célozza, ami által az ember örvend az igazságnak (vö. X. 23.). Aki meg akarja érteni a hermeneutikai fordulatot, ami kétségtelenül Heidegger korai előadásában veszi kezdetét, nem hagyhatja figyelmen kívül a jel és a szó (a testet öltött és annak a jele) nyugvóponton nem jutó kérdését. Az Jean Grondin helyesen fogalmaz a könyv Ágoston-fejezetében: „a hermeneutika egyenesen a nyelv határainak végiggondolása”. Grondin elemzése, a fordító Nyíró Miklós jóvoltából, nemcsak instruktív, hanem olyan határozott szempontú tematikus olvasatát adja a hermeneutika történetének, amelyben az elmúlt idők lényeges vitái és az előtörténet meghatározó csomópontjai egyként bemutatásra kerülnek.

(Fordította Nyíró Miklós, *Osiris Kiadó*, 2002. 265 oldal, 2480 Ft)

Nietzsche a kései, úgynevezett *A hatalom akarása*-fragmentumokban írta, hogy az értelmezés végső soron úrrá akar lenni, uralni akarja a tárgyat, mely megértésre vár. Utalva a korábban mondottakra, a nyelv kihűlő kemencéje mellett akar üldögnélni, s úgy véli, hogy a már elért igazság *egy életen át melege ad*. Úgy is fogalmazhatunk: *magát feledve él*, igazsága látszólagos birtokában, amibe a kérdéses megértendő kényszerítően betör. Az ilyen „félve magát melegen” értelmezést az eredendő – azaz mindig kérdésességében felénk irányuló – dolog időleges (*el*)feledése jellemzi. Az emlékezés humántudományi konjunktúrájában szinte üdítő

Harald Weinrich: Léthé

A felejtés művészete és kritikája

című, eredetileg 1997-ben megjelent könyve. Weinrich megírta a *felejtés művelődéstörténetének* egy példaadó darabját. Ebben a munkában

feledésből. Minden feledett valami módon a lélek érintettségéről szól. Joggal húz ívet a mű elején Weinrich a feledés történetét illetően Platónról egészen Freudig. A *lopius* kulcsmondata a címet adó Léthé, a feledést hozó, az egykori léttől elszakító alvilági folyó: „Lelkek – válaszol Anchísés atya –, kiknek a végzet / új testet rendelt felvenni, s az árban, a Léthén, / éppen most isszák italát az örök feledésnek.” „Am ha idők kerekén ezer esztendő eliramlott, / mind, seregestül a Léthéhez szólítja az isten, / hogy, feledést szíván folyamából, újra napfényt / szemre vehessék, és fel akarják öltetni testük.” (Aeneis VI. 714, 749., ford. Lakatos István). Weinrich, „a nem feledékeny olvasó” arra is utal – a könyv talán legszebb, Dantéről szóló részében –, hogy a *Divina Commediát* áthatja az „ágostoni veretű emlékezet-teológia”. S felteszi a kérdést: „Lehetséges-e vajon, hogy az emlékezet kellős közepén felejtés lakozik?” (64. o.) Am igenlő válasza nem akadályozza meg abban, hogy felismertesse velünk: Dante műve miként oldja meg költői eszközeikkel az aporetikus *mnemotológia* kérdését. Weinrich haladva az időben megmutatja, hogy miként megy veszendőbe a görögök alapvető felismerése emlékezés és visszaemlékezés viszonyáról (Arisztotelész), vagy éppen miként semmisül meg az emlékezés teológiája, s miként veszi át helyét az értelem, amely mind inkább mindent a jelenvalóvá tétel, az alkotó „zseni” teremtménye, sőt újateremtő ereje felől gondol el. Az emlékezetvesztés kritikája Voltaire egy szellemes írásában fogalmazódik meg (*Az emlékezet kalandja*, 1775.). Az emlékezet, ami mindinkább az előtétletbe foglalt, a felvilágosodás gondolkodói részéről *kritika alá esik*. Ami nem az emlékezet teljes felszámolását jelent, hanem azt, hogy az előtétlet és ftéletalkotás áthatja egymást (Kant). Weinrich szépen rajzolja fel a modernitás felejtés-kultúráját, amibe az emlékezet rejtett módon tér vissza, és kerülő utakon ad hírt magáról, vagy inkább kényszeríti ki a szembenézést vele. Az eluralkodó felejtés-poétika (Mallarmé) korszakában, azaz az emlékezet leértékelődésének korszakában egy új *mnemotika* jelenik meg, amely nemcsak az önkéntelen emlékezetnek, hanem a *szomatikus emlékezetnek* is helyet ad. Vagy inkább felfedezi az emlékezés *feledett, szinte észlelhetetlen helyeit* (Proust). Előtünk áll a kései modernitás *animal oblivionisa*, az ember, aki a feledés kultúráját építi ki maga körül, s emlékhelyekre viszi az emlékekben őrzendőt, hogy felejtthesse (Celan).

(Fordította Mártonffy Marcell, *Atlantisz Könyvkiadó*, 2002. 318 oldal, 2500 Ft)



Gelencsér János rajza (részlet)

litika az emberek között jön létre, vagyis teljességgel az emberen kívül.” (23. o.) A példa és mérték hiánya, a *senki* anonim uralmának ijesztő modern megvalósulása egyben a feledés-kultúra szolgáloja: „a tömegdemokráciákban egyfelől mindenféle terror nélkül... spontán módon jelentkeznek az emberek kábult tehetetlensége, másfelől ugyanilyen tartósan jelentkeznek a felemésztes és feledés folyamata...” (29. o.) Arendt válasza a modern feledésre és anonimitásra Kant *Az ülésterő kritikája* című művében lel támaszra, nevezetesen abban a gondolatban, hogy az ember képes vizsgálni a *kibővített gondolkodás* (IK. 40 §, 348. o.) által az ítéletek helyességét, megcélozni a benne rejlő példaértékűt. Ez egyfajta néma érzékként (338. o.) mindenkiben működik. Sőt ebben a radikális elkülönülésben célozza meg az ember azt, ami közös: a másokkal megosztott és fenntartható jó világot. Giorgio Agamben ragyogó könyvében (*Homo Sacer*. Suhrkamp, 2002.) Arendt-hez kapcsolódóan úgy fogalmazott: ahhoz, hogy újragondoljuk a Nyugat politikai terét, látnunk kell, hogy eltűnt az, ami a görögök számára még elkülönített volt: a *zoe* és a *bios*, a privát élet és a politikai egzisztencia – a modern, esetenként terroristikus állam póré testé fokozta le az embert, s mindezt törvénynek nevezte. „Az, amit a politikai nyelvben a kapcsolatok megszakításának neveznek, fölládozza ezt a teret, s először az erőszak eszközeivel megszüntet minden cselekvést ebben a köztes térben, mielőtt hozzálátna ahhoz, hogy mindenkit megsemmisítsen, aki e köztes térben kívül él.” (149. o.) Vajon a politika tényleg sivataglakokká tesz-e minket, vagy lesz értelme annak, hogy a politika felelős döntés és tett, ami az emberek között születik. E tér részeként, ebben a közöttben – Arendt szavával – mindenkinek születéstől fogva joga van lenni.

(Fordította Mesés Péter és Pató Attila, *Gond-Palatinus Könyvkiadó*, 2002. 376 oldal, 2690 Ft)

Az Atlantisz Könyvsziget (Budapest V., Piarista köz 1.) sikerlistája az elmúlt hetek könyveiből

- | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|
| 1. Esterházy Péter: Javított kiadás (<i>Magvető</i>) | 6. Jacob Burckhardt: Világtörténelmi elméletek (<i>Atlantisz</i>) |
| 2. Friedrich Nietzsche: A hatalom akarása (<i>Cartaphilus</i>) | 7. Martin Buber: Angyal-, szellem- és démontörténetek (<i>Atlantisz</i>) |
| 3. Mircea Eliade: Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok (<i>Osiris</i>) | 8. Gilles Deleuze: Proust (<i>Atlantisz</i>) |
| 4. Ingmar Bergmann: Hűtlenek (<i>Európa</i>) | 9. Farkas-Kelemen: Nyelvfilozófia (<i>Aron</i>) |
| 5. Harald Weinrich: Léthé – A felejtés művészete és kritikája (<i>Atlantisz</i>) | 10. Lázár Ervin: Manógyár (<i>Osiris</i>) |