

A SZÖVEGÉRTELMEZÉSRŐL.
A DEKONSTUKCIÓ HERMENEUTIKAI OLVASATA
ÉS A HERMENEUTIKA DEKONSTRUKCIÓJA

Jelige:
Kerim Jade

Tartalomjegyzék

Tartalomjegyzék	2
I. Bevezetés	3
II. Kifejtés – Interpretáció Gadamertől Derridáig és vissza	6
1. Előzetes megfontolások	6
2. Az egzisztenciális hermeneutika	8
3. Az első értelmezés	12
4. Az első konklúzió	16
5. A dekonstrukció	17
6. A második értelmezés	22
7. A második konklúzió	26
III. Végző konklúzió	27
IV. Felhasznált irodalom	30

I. Bevezetés

Értelmezés. Mit jelent ez a szó? Értelmezésre szorul, ki is fogunk térni rá. Az értelmezés egy tanulmány túlnyomó része. Az írás: nagyrészt értelmezés. Az olvasás: szintén az. Úgy látszik, az értelmezés egy efféle írásban – sőt, talán soha – sem kerülhető el. Már az is értelmezés, a racionális diskurzusé, hogy az értelmezés ténye feltűnik nekünk, az értelmezés megléte is értelmezés kérdése,¹ és az is, hogy úgy tekintünk az értelmezésre, mint egy kérdőre vonható, körüljárható fogalomra. De a racionalitásból nem akarunk kilépni. Vagy mégis?

Ha az értelmezés ennyire átszővi tevékenységeinket, akkor szorító szükséglet kiderítünk, hogyan kell értelmezni. Erre a kérdésre ellenben nem tudunk úgy válaszolni, hogy ne folyamodnánk újra értelmezéshez, amelyet viszont, ha helytelenül végzünk el, helytelen eredményre jutunk, s nem tudjuk meg, mi is a helyes eljárás. Az értelmezés mikéntje sosem tisztázható.

Az elvi meghatározhatatlanság ellenére az értelmezésnek vannak elméletei, amelyek többsége önmagát érvényesnek ítéli. A probléma áthidalhatatlan lenne, ha csupán egyféle interpretációs stratégiát ismernénk is, ehelyett azonban párhuzamosan léteznek olyan teóriák, melyek egymást kölcsönösen kizárják. Ha csak egyetlen út kínálkozna az interpretálásra, akkor legalább annyi megmaradna, hogy, bár az értelmezés kérdése nem tisztázható, de nagy valószínűséggel így és így kell azt elvégezni (a nyelvi fordulat előtt ez a helyzet állt fenn). Ehelyett azonban végképp támpont nélkül marad, aki körültekintően választani s megfontolt döntése alapján interpretálni akar. De nem kizárólag akkor befolyásolja az értelmezés elvi tisztázhatatlansága a helyes meghatározást, ha önmagára vonatkoztatjuk – ha valami mást, nem egy értelmezéseméletet értelmezünk helytelenül, legalább olyan pórul járunk.

Ez a bonyodalom egyszerűen kikerülhetetlen. Minden értelmezésemélet értelmezése lehetetlen lenne, ha nem hunyhatnánk ilyenkor szemet, így ezt tesszük, de a fenntartásainkat nem felejtjük. Felvethetnénk ugyanakkor, hogy itt a hermeneutikai kör *circulus vitiosus* az, amivel küszködünk, ahelyett hogy felismernénk: mindig már eleve benne vagyunk az értelmezésben, nem kerülhetünk a körkörösség elé.² De éppen e speciális helyzet az, ahol ezzel a magyarázattal nem élhetünk, mivel ez a fogalom egyike azoknak, amelyeknek helytállóságáról vagy elvetendő voltáról értekeznünk kell.

¹ „Az adott nem egy interpretáció eredménye maga is?” Hans-Georg Gadamer: Szöveg és interpretáció. In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és Interpretáció*. Cserépfalvi Könyvkiadó, Budapest, 1991. 24. o.

² Számtalan helyen leírt fogalom. Pl. uo. 18. o.

Az sem megoldás, ha figyelmen kívül hagyjuk a kérdést, mondván hogy bennünket nem befolyásolhatnak holmi elméletek. Mindenki él valamilyen értelmezési stratégiával, jóllehet többségünk naiv és implicit formában.³ Gyakran nem hasonlít egymásra semmiben két, elméletek által érintetlen, ebben a tekintetben reflektálatlan személynek ugyanarra a szövegre vagy tényállásra adott interpretációja, tehát értelmezési stratégiája sem. Kinek van ilyenkor igaza, tehát ki értelmez jól? Van-e olyan egyáltalán, hogy valakinek igaza van? Ennek próbálunk utánajárni.

Miként vonhatunk legitim módon kérdőre egy értelmezéseméletet? Egy hermeneutika tanulmányozása értelmezési stratégiát is előfeltételez, így a legjobb, amit tehetünk, hogy előre kinyilvánítjuk, milyen értelmezési előfeltevésekkel dolgozunk. Ezért első lépésként az egyik értelmezési véglet képviselőjének bőrébe bújunk, lefektetjük eljárásainak lényegét, majd így látunk neki a másik extremitás egy szövegének interpretálásához. Ha eljutni vélünk a második elmélet szövegének velejéhez, talán az is kiderül, jól indultunk-e el. De ugyanezt megfordítva is el kell végeznünk, s a perspektíva-váltás talán képes kiszabadítani a vakfoltok béklyójából.⁴

Az interpretációelméletek tehát ellentmondanak egymásnak. Paul Ricœur az összes ilyen elméletet két szembenálló halmazra osztotta fel: az egyiket a hit, a másikat a gyanú hermeneutikájaként⁵ határozta meg. A hit hermeneutikája a szövegben egységes értelmet feltételez, a benne található esetleges ellentmondásokat, hézagokat és többértelműségeket az ún. hermeneutikai jóindulat⁶ segítségével tölti ki, teszi egyértelművé. A „gyanú hívei” viszont éppen a kontradikciókat és a lakúnákat keresik a textusban, majd ezek okait kutatják. A hit hermeneutikája által kihámozott értelem számukra nem kielégítő, mivel az említett ellentmondások véleményük szerint nem is kiküszöbölhetőek, illetve további lehetséges értelmekre utalnak.

A hit hermeneutikáját gyakorló irányzat voltaképpen magát a hermeneutika nevet foglalta le magának, és gyökerei a régmúltba vezetnek. Az első hermeneutikák a *Biblia*

³ „A legtöbb olvasat... vakon alkalmaz trópusokat a szövegre, miközben azt állítja, ezt nem teszi.” Jonathan Culler: *Dekonstrukció*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 111. o. Culler itt Harold Bloom egy gondolatát parafrázálja.

⁴ Vö. Gayatri Chakravorty Spivak: Translator's preface. In Jacques Derrida: *Of grammarology*. Johns Hopkins Univ. P., Baltimore, London, 1976. xxix. o.

⁵ Paul Ricœur: Az interpretációk konfliktusa. In Fabiny Tibor (szerk.): *Ikonológia és Műértelmezés 3. - A hermeneutika elmélete*. JATEPress, Szeged, 1998. 139–150. o.

⁶ A hermeneutikai jóindulat veretes kifejezésének eredete homályba vész. A szókapcsolatot nem érdemes túlmagyarázni. A hermeneutikai jóindulat az értelmező jóindulata a szöveg egységes értelme iránt. Tulajdonképpen a hit vagy bizalom szón is hasonlót értünk.

egzegetikáján és a jogi szövegmagyarázatokon bontakoztak ki.⁷ Története viszonylag egységes vonulatot alkot, a hit hermeneutáinak önazonossági narratívájában például jobbra szerepel Friedrich Schleiermacher és Wilhelm Dilthey neve. A huszadik században újabb fontos állomásként a hermeneutika összefonódott a fenomenológiával, és feltűnt Martin Heidegger, aki a megértést és az interpretációt egy „egzisztenciálé felé mélyítette el”,⁸ ezzel megszületett az egzisztenciális, ill. filozófiai hermeneutika. A jóindulat hermeneutikája ettől kezdve többnyire ezekben az irányzatokban ölt testet.

Mégsem Heidegger egy szövegét választottuk e törekvés elemzésére, hanem Hans-Georg Gadamerét, aki a gyanú ágán kiszemelt képviselőnk kortársa. Azért is döntöttünk mellette, mert míg Heidegger a jelenvalólét fenoménjával és a lét értelmére irányuló kérdéssel foglalatoskodott, bár e mellett, majd ebből adódóan a nyelviség problémájával is szembenézett,⁹ addig Gadamer, közvetlen tanítványa, elsősorban a szövegiség témájában mélyedt el.¹⁰

A gyanú alapállása ugyanúgy megvan az emberben, mint a hité, ezért történetet e köré is lehetne keríteni, azonban ez nem lenne adekvát, lévén hogy a gyanú számos szószólója a történelmet és a történetiséget is kétellyel illeti,¹¹ iskolákról pedig végképp hallani sem akar: a „követés” ellenkezne a mindenre kiterjedő gyanakvással. Mint kontinuum folyamat, nem is íránk le a gyanú hermeneutikáját, ellenben megemlíjük Karl Marx, Friedrich Nietzsche és Sigmund Freud nevét: mindhárman jelentősen hozzájárultak ahhoz, hogy a gyanú hermeneutikája a huszadik században prosperált.¹² Nyomdokaikon haladva – mégis muszáj legalább irányvonalakról beszélni – fejlődött ki a marxista, pszichoanalitikus és a feminista interpretáció.

Jóllehet ezek az irányzatok ugyanúgy jogot formálhatnak a helyes értelmezésemélet megnevezésre, mint bármelyik másik, egy kevésbé partikulárisnak tűnő megközelítés mellett határoztunk, és pedig a dekonstrukció mellett, mert ez alkalmasabbnak mutatkozik egy elméleti jellegű munka értelmezésére. Jacques Derrida egy írását fogjuk szemügyre venni .

⁷ Ez az eredet is gyakran felidézett. Pl. Jean Grondin: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Osiris, Budapest, 2002. 19. o.

⁸ Gadamer: i. m. 18. o.

⁹ Vö. Fehér M. István: *Martin Heidegger*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1992. 309–319. o.

¹⁰ Hans-Georg Gadamer főműve az *Igazság és Módszer* (Gondolat, Budapest, 1984.), amely teljes egészében műalkotások és szövegek értelmezéséről szól.

¹¹ Pl.: „...Derrida hangsúlyozza bizalmatlanságát a történelem fogalmával s implikációinak egész logocentrikus rendszerével szemben.” Culler: i. m. 182. o.

¹² Vö. Ricœur: i. m. 148. o.

Néhány előzetes tisztázás után tehát először a hit hermeneutikájának színeiben bemutatjuk pozíciónkat. Ezután innen értelmezzük Derrida *Éperons. Nietzsche stílusai*¹³ című művét, amely írás központi témája az interpretáció. A tanulságok levonása után a dekonstrukciót jellemezzük, főképpen értelmezési megközelítésként. Ezt követően Gadamer *Szöveg és interpretáció* című tanulmányát vizsgáljuk a dekonstrukció szemüvegén át. Miután mindkét csapást végigjártuk, meghozhatjuk a végső konklúziókat.

II. Kifejtés – Interpretáció Gadamertől Derridáig és vissza

1. Előzetes megfontolások

Mind a hit, mind a gyanú hermeneutikája a huszadik században bontakozott ki igazán, mivel a szövegek megértése és így értelmezése is a nyelvi fordulat óta foglal el jelentős helyet a filozófiában. Míg korábban a szövegek megértését másodlagos megismerésként könyvelték el, addig ma már legtöbbször egyetértünk azzal a tézissel, amelyet Gadamer így fogalmazott meg: „A megérthető lét – nyelv.”¹⁴ – a nyelv ezért transzcendentális pozíciója értelmében genuin filozófiai témává vált. Az értelmezésméletek kérdésköre tehát túlnyúlik az irodalomelmélet mezsgyéjén, és az ismeretelmélet számára is igen releváns.

Felskiceltünk Ricœur segítségével két ellentétes mozgást az értelmezésméletek halmozán belül, de nem akarjuk elhallgatni azt a tényt, hogy ebbe a két csoportba nem feltétlenül erőszakolható bele minden hermeneutika. A strukturalizmus diszciplínája, mely a minden szövegben egyetemesen fellelhető struktúrákat igyekszik azonosítani,¹⁵ talán inkább a gyanú hermeneutikájához áll közelebb, amennyiben nem az adott szöveg kifejezett értelme érdekl, de besorolása korántsem egyértelmű. Mentségünkre legyen mondva, hogy Derridát bizonyos felszínes értelemben ide is besorolhatjuk. Egy másik nagy, a dolgozatban nem érintendő huszadik századi törekvés, az angolszász analitikus nyelvfilozófia is mélyebben foglalkozik az értelmezés és megértés bonyodalmával. Helyesebb is lett volna egy hármas oppozíció felállítása, amelyben e nyelvfilozófia egy irányzata és szövege szerepelne a harmadik sarokban, s így folya le az oda-vissza olvasás, de egy ilyen nagy ívű munkát jelen írásmű nem végezhet el.

¹³ Jacques Derrida: „Éperons. Nietzsche stílusai.” *Athenaeum* 1992. 3. sz. 172–213. o.

¹⁴ Gadamer: *Igazság*... 329. o.

¹⁵ Spivak: i. m. vl. o.

A huszadik század tehát zsúfolt volt a szövegértelmezés-elméletektől, és konfliktusoktól sem volt mentes e területen. Gadamer és Derrida is fő ágense volt ezeknek az eseményeknek, így felmerül a kérdés, nem tették-e már meg régen, amit e tanulmány célul tűzött ki maga elé? A válasz nem egyértelmű. 1981-ben a párizsi Goethe-intézetben egy sokat ígérő konferencia, egy afféle csúcstalálkozó került megrendezésre, ahol szemtől szemben találkozott a két filozófus, és elméleteik megütközhattak.¹⁶ Előadást tartottak, egymásnak kérdéseket tettek fel.¹⁷ Látszólag a konfrontáció megtörtént, valójában a meg nem értés legtöbb tünete jellemezte a kettejük közötti áldialógust.¹⁸ Ezt az eredménytelenséget nagyrészt Jacques Derrida számlájára írhatjuk, akinek viszont ez nem egyértelműen felróható. Miért?

Nem halogathatjuk tovább az értelmezés és a megértés meghatározását és egymástól való elkülönítését. A következő definíciók, tekintve hogy értelmezéselmélettel *ab ovo* fertőztek, csak provizórikusnak tekinthetők.

Az értelmezés, avagy interpretáció legfőbb jellemzőjének a megértéshez képest az tűnik, hogy egy szövegből egy másik szöveget alkot. Etimológiailag az interpretáció kifejezés az *interpres* vagyis tolmács szóból ered,¹⁹ akinek funkciója szövegek átültetése más nyelvi kódokra. Fordítja, vagyis befogadhatóvá, megérthetővé teszi mások számára a szöveget. Az interpretáció fogalma ennyiben eleve magában foglalja a jóindulat hermeneutikájának kezdeményeit, már amennyiben az etimológia számít.

A megértés ellenben az elsajátítás egy neme, ennek folyamán nem készül szöveg. Intellektuális aktus, melynek során a szöveg feltételezett értelmei kerülnek kinyerésre. Lévén pusztán intellektuális természetű, a megértés eseménye csak az adott befogadó számára történik meg, ezért valaki megértéséről csak akkor szerezhetünk tudomást, ha azt verbálisan vagy egyéb tevékenység által, akarva vagy akaratlanul kinyilvánítja.²⁰

Folytatva a félbemaradtakat: eszerint míg a hit hermeneutikája a *megértést* tartja legfőbb céljának, azt, hogy szert tegyen a befogadó a szöveg intencionált értelmére, s felteszi, hogy a textus éppen azt mondja, amit mondani akar, addig a gyanú eljárásainál nem a minél

¹⁶ Lásd Diane P. Michelfelder és Richard E. Palmer: „Előszó a Dialógus és dekonstrukció című kötethez.” *Literatura* 1991. 4. sz. 318–319. o.

¹⁷ A konferencián elhangzottak olvashatóak a *Revue internationale de philosophie* 1984-es 151. számában vagy részletes dokumentációval egybekötve Michelfelder és Palmer *Dialogue and Deconstruction* (Suny Press, 1989) című könyvében. A Gadamer által előadott mű az a *Szöveg és interpretáció* volt, amit a tanulmányunk folyamán dekonstruálni fogunk.

¹⁸ Jean Grondin: *L'herméneutique*. PUF, Paris, 2006. 103. o.

¹⁹ Gadamer: *Szöveg...* 32. o.

²⁰ Vö. Culler: i. m. 115. o.

tökéletesebb értelemegész összeállítása a cél. Utóbbiak során a figyelem arra irányul, ami a teljesség megteremtésének ellenáll, és az interpretáció e pontokat kezdi ki. Ezért nem csoda, hogy az említett találkozón Derrida, úgy tűnik, nem értette Gadamer előadását, kérdései pedig irrelevánsak voltak. Saját elméletének fordított volna hátat, ha kifejezetten jóindulattal viseltetik a hermeneuta kijelentéseinek intencionált értelme iránt. S noha Gadamer később többször foglalkozott a dekonstrukció kihívásával, jelen tanulmány céljait nem teljesítette be, ebből kifolyólag azok nem váltak érdektelenné.²¹

2. Az egzisztenciális hermeneutika

Az egzisztenciális hermeneutika leírása közben nem a történelmi előzmények teljességének bemutatása a szándékunk, A történeti mozzanatok az elmélet önmeghatározásán alapulnak, legyen az bármely pontján vitatható.²² S igaz ugyan, hogy a vizsgálatunk centrumában Gadamer áll, nem kizárólag az ő téziseit vesszük a metódus alapjául,²³ hanem segítségül hívjuk elsősorban Martin Heidegger meglátásait is: a tanítvány tanai előfeltételezik a mester legtöbb belátásának ismeretét; és azért is, mert tanulmányunkban nem egy személyt játszunk ki egy másik ellen, hanem két elméletet ütköztetünk két szövegértelmezés segítségével.

A hermeneutika története az *Írás* exegetikájával és jogi szövegek magyarázatával kezdődött.²⁴ E klasszikus diszciplína lényegét alkotja ez az eredet, mivel mindkét fent említett szövegfajtról azt feltételezték, hogy (gyakran tobzódó) ellentmondásaik ellenére bennük egységes értelem rejlik, s ezt gondos munkával a filológus, exegéta megragadhatja. A szövegek felé mutatott eme jóhiszemű feltételezés ugyebár a hermeneutikai jóindulat, és ez egyrésztől dolgozatunk tétje.

A szöveg iránti bizalom elméleteiben a jóhiszeműségből adódóan igen fontos a megértés aktusa. Olyannyira, hogy némelyek a megértés és az értelmezés közé egyenlőségjelet is

²¹ Gadamer: „Destrukció és dekonstrukció” *Literatura* 1991. 4. sz. 336–346. o. és uő: *Dekonstruktion und Hermeneutik*. In *Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag*. I. köt. Stuttgart, 1988. 5. oldaltól és további számos mű. Gadamer halála után Derrida is foglalkozott a találkozással és a hermeneuta nézeteivel. Derrida: *Béliers. Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*. Galilée, 2003. és uő: „Comme il avait raison ! Mon Cicérone, Hans-Georg Gadamer.” *Contre-jour* 2006. 9. sz. 87–91. o. Derrida sem vetette dekonstrukció alá Gadamer gondolkodását vagy egy művét soha.

²² „Kifogásolták a Dilthey és Gadamer által bevezetett, utóbb kivonatjellegű áttekintésekben szajkózott elképzelést, mely „a” hermeneutika történetéről beszél,” Grondin: *Bevezetés...* 21. o.

²³ Az egzisztenciális hermeneutika köv. leírásának gondolatai Gadamer *Szöveg és interpretáció* című írásában megtalálhatóak. Amennyiben mást nem jelölünk, akkor itt ezt a művet parafrázáljuk, amely az *Igazság és módszer* kivonatának is tekinthető.

²⁴ vö. ezt és a továbbiakat Gadamer: *Igazság...* 135. oldaltól.

tettek.²⁵ A megértés lefolyását a hermeneutikai kör gondolata koncipiálja, amely elképzelés kezdeményei már az ókori retorikában fellelhetőek, és lényegében azt állítja, hogy egy szöveg, sőt egy kultúra részei nem érthetőek meg annak átfogó, egészleges megértése nélkül, sem fordítva, amiért is a megértés folyamata ciklikusan alakul. E ciklusból életünk során nem léphetünk ki, és mindig már benne találjuk magunkat, mivel létünk kezdetétől fogva bele vagyunk vetve az értelmezési szituációba. Heidegger úgy fogalmazza ezt meg, hogy az értelmezés és a hermeneutikai kör fenoménje: faktum.²⁶ A kör jó metafora a totalitás érzékeltetésére is. A megértés ugyanis teljességet és koherenciát vetít a megértendőre, s ezért a megértett szöveghez felvázolja előítéletei szerint azt, ami az abban lévő hiányokat betöltheti, ellentéteket elsimíthatja. Az erre a célra szolgáló elfogultságok és elvárások hozzánk tartozó együttese alkotja értelemhorizontunkat.

Olvasás, befogadás közben elvárásaink és előítéleteink folyamatosan módosulnak, revideáljuk azokat az új ismeretek segítségével. Egy szöveg olvasása a látszat ellenére cseppet sem lineáris folyamat. Előrefutunk és ténylegesen vagy gondolatban vissza-vissza is kell térnünk a már hátrahagyotthoz, hogy összeállhasson a jelentés egysége, és a hermeneutikai kör bezáruljon, összeolvadjon a szöveg és az olvasó értelemhorizontja.

A hermeneutika és a fenomenológia összefonódásából született meg az egzisztenciális hermeneutika, amely radikálisan új kérdéseket és megközelítéseket vetett fel. Ezek az újdonságok a pusztá szövegértelmezői elméletet ontológiai tartalommal telítették. A *Lét és időben* az egzisztenciális hermeneutika a fundamentális ontológia módszere.²⁷ Feladata az, hogy segítsen megválaszolni a lét értelmére irányuló kérdést. A műben a jelenvalólét (ember)²⁸ egzisztenciális analitikája a fő vizsgálati anyag.²⁹ A vizsgálat során hamar fény derül arra, hogy a jelenvalólét egzisztencialitásának része a megértés és értelmezés, azaz a jelenvalólét-hez ezek a jelenségek *a priori* hozzátartoznak.³⁰

Wilhelm Dilthey a hermeneutikát a szellemtudományok *organon*jává tette a természet-tudományokkal szemben, mivel a szellem-, avagy történettudományok, éppen történetiségük miatt, rászorulnak a közvetítésre. Az interpretációs tevékenység eredménye azonban újra ki

²⁵ Például Friedrich Schleiermacher. Vö. „...a hermeneutika vagy a megértés ... most először [itt, Schleiermachernál] e két terminus rigorózusan azonosítható egymással” Grondin: Bevezetés... 111. o.

²⁶ Például vö.: „[Mindig] *eleve létmegértésben vagyunk*.” Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2007. 21. o.

²⁷ Heidegger: i. m. 55. o.

²⁸ A jelenvalólét kifejezés a hagyományos megfogalmazás szerint az ember vagy a szubjektum lenne, de ezeket a kifejezéseket elvetni szükségszerű volt az egzisztenciális hermeneutikában. Így van ez sok más fogalommal is, hiszen nem mint noémákat, hanem mint fenoméneket kezeli Heidegger őket. A heideggeri kifejezés mögött ezért zárójelben ezentúl szerepel, hogy mire is vonatkozik, ha a kifejezés ezt megkívánja.

²⁹ Heidegger: i. m. 20–24. o.

³⁰ Uo. 173–174. o.

van téve az idő elhaladásának, így a humaniőrakra alkalmazott hermeneutikai kör végérvényesen nem lezárható.

Noha az egzisztenciális hermeneuták nem vitatják, hogy a szellemtudományok módszere a hermeneutika, ők a kérdést más irányból ragadják meg. Heidegger szerint a jelenvalólét létében a tudományok egy sokkal nagyobb keretbe illeszkednek. Ezt a keretet már Husserl is azonosította, ő életvilágnak nevezte,³¹ s banálisan megfogalmazva ez a világ, ahogy jelenként bárki számára adódik. Az életvilágban hermeneutikus megértés és értelmezés zajlik, szakadatlanul, és akkor is, ha természettudományról van szó. A természet- és történettudományos szövegeket ettől függetlenül az egzisztenciális hermeneutika bizonyos jellemzők alapján továbbra is külön kezeli.

A világban-benne-lét, avagy jelenvalólét, avagy együttlét³² számára a megértés három fronton jelentkezik: az első adottság a kézhezállók (eszközök) megértése,³³ a második a műalkotásoké,³⁴ a harmadik a jelenvalólété, beleértve önnönmagát is.³⁵ A három irány mentén a megértés nem oszlik fajtákra, de a megértendő függvényében más-más aspektusok domborodnak ki.

A megértés első megközelítésben kiváltképpen applikatív dimenziókkal bír. Valamit megérteni voltaképpen azt jelenti: használni tudni. Ilyen értelemben megértjük az összes eszközt a kalapáctól a részecskegyorsítóig, és a szöveg sem más, mint egy eszköz a sok közül. Az eszközöket tehát megértjük, értünk hozzájuk, s ez azt jelenti: ha megérték egy eszközt, tudok vele bánni, értem, mire jó. Ez a praktikus vetület igaz a szövegekre is: ha tudunk annak megfelelően cselekedni, amit egy szöveg mond, ha sikerült kinyernünk egy ilyen tartalmat, akkor mondhatjuk, hogy megértettük. Mindezek alapján egy textus megértése magával vonja a gyakorlati életre való kihatást, hovatovább, egyenlő vele.

Egy eszköz alkalmatlanná válhat, ez esetben lehetőség szerint megjavítják. Szöveg esetében ennek felel meg az olvashatatlanná és/vagy érthetlenné válás, ilyenkor a hermeneutika feladata a kisilabizálás, az érthetetlen helyek értelmezése minden jóindulatának, szaktudásának és intuíciójának bevetésével.

Másfajta létező a műalkotás. Az ennek megfelelő szövegfajta, az irodalmat Gadamer eminens szövegnek nevezi, és a legtöbb figyelmet, egyaránt a legnagyobb szövegmennyiséget ennek a textusnemnek szenteli. A műalkotás Heidegger és Gadamer szerint sem eszköz. Az

³¹ Vö. Áron László: *Edmund Husserl*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1982. 72–83. o.

³² Mind a három az „ember” megnevezése.

³³ Lásd Heidegger: i. m. 104–111. o.

³⁴ Heidegger: *A műalkotás eredete*. Európa, Budapest, 1988.

³⁵ Lásd Heidegger: *Lét...* 139–158. és 231–235. o. De az egész egzisztenciális analízis és *Lét és idő* is a jelenvalólét értelmezése.

irodalmi műveknek nem értelme van, hanem igazsága, bennük világlik a lét el-nem-rejtettsége.³⁶ Heidegger szerint az alkalmatlan eszközben is a lét tárul fel,³⁷ de a szakadt levél nem erre rendeltetett (újból az intencióról van szó). A károsodott szöveggel a hermeneutának egyszerűen van dolga: addig, amíg vissza nem állítja annak hihetőleg eredeti állapotát. Az irodalmi szöveg viszont normatív, állandó újraértelmezési igénnyel lép fel minden interpretációval szemben. Nem lehet „helyreállítani”, mert benne olyan erők munkálnak (pl. trópusok, hangzásvilág), amelyek túlmutatnak minden konceptuális értelmén, ezért abban nem kimeríthetők. Valamint az irodalmi alkotás valóságreferenciája fel is függesztődik, azaz hagyományos értelemben nem jelöl. Interpretációja ettől még elengedhetetlen, mert e szövegfajta is, sőt ez sokkalta nagyobb mértékben befolyásolja egzisztenciális létünket, mint egyéb írások, vagyis a praktikus mozzanat megmarad, csak másképpen.

A heideggeri filozófia elutasítja a szubjektum fogalmát.³⁸ Örökli ezt a gadameri felfogás, amely a nyelvi jelenségekre is kiterjeszti a gondolat következményeit. A kommunikáció során nem szubjektumtól szubjektumig jut az üzenet, hanem annak eredendő fenoménje a dialógus, amelyben értelemhorizontok hivatottak egyesülni egymással. A horizontok közötti közlekedésnek csak egy köztes szakasza a szöveg, az élőszót váltja ki. Mivel az írottság elvágja a helyesbítés és visszakérdezés útját, a hermeneutikának kell pótolnia ezeket jól megfontolt döntések segítségével. Itt újra fel lehet eleveníteni a jogi eredetet: „*mindig a viszály elkerüléséről van szó.*”³⁹ Az *interpre*s megnyilvánulásai tehát nem alkotnak szöveget,⁴⁰ hanem egy szöveget szolgálnak.⁴¹ A vitás felek értelemhorizontjainak egyesülési kíváncsága annyit tesz, hogy a megértés nem más, mint megértéssel lenni a másik fél iránt, valamint végső soron egyetérteni vele. Ha nem is szükséges teljes érvelését elfogadni kritikátlanul,⁴² el kell sajátítani a másik gondolkodásának motorját.⁴³ A legjobb indulatú hermeneuta meg is próbálja beteljesíteni a szerző által el nem ért célt, mint ahogy például Heidegger próbálta a metafizikát meghaladni a nietzschei tervet véghezviendő.⁴⁴

Megkülönböztethetőek tehát a természet- és a szellemtudományok szövegei; az emi-nens és nem eminens szövegek; valamint a kibetűzésre szoruló szövegek. Ezzel még nem

³⁶ Vö. Heidegger: *A műalkotás...* 60. o.

³⁷ Vö. Heidegger: *Lét...* 93–97. o.

³⁸ Uo. 63–69. o.

³⁹ Gadamer: *Szöveg...* 28. o.

⁴⁰ Az ideiglenes interpretációdefiníciónk itt máris bírálhatónak bizonyul, hiszen ezek szerint az értelmezés mégsem alkot minden kétséget kizáróan szöveget.

⁴¹ „*Ennélfogva az interpretáló beszéde nem szöveg, hanem egy szöveget szolgál.*” Gadamer: *Szöveg...* 32. o.

⁴² Paul Ricœur: *Id. mű.* 145. o.

⁴³ Gadamer: *Igazság...* 138–139. o.

⁴⁴ Heidegger: Nietzsche mondása: „Isten halott”. In uő: *Rejtektak.* Osiris, Budapest, 2006. 183–232. o.

teljes a lista. Gadamer elkülöníti és jellemzi még az anti-, pseudo- és pretextusokat is. Dióhéjban összefoglalva ezeket: az antitextus sajátága, hogy értelme szituatív. Példa lehet erre a tréfa, de egy magunknak írt emlékeztető cetli is antitextus. A hozzá tartozó helyzettől megfosztva egy antitextus értelme semmis. Bizonyos értelemben egy természettudományos témájú írás is ilyen, hiszen megértése után a szöveg mint felesleges porhüvely leválik a tartalomról, teljesen mindegy, hogy milyen kifejezésekkel lett lejegyezve az adott értelem.

A pszeudotextus nem több retorikai alakzatok együttesénél, nevezhető töltelékszövegnek vagy formuláknak, mely részek lényegi információt nem hordoznak.

A pretextus olyan szöveg, amelyen egyértelmű jele látható annak, hogy elsődleges értelme mögött más rejtett értelem bújik meg. Az ideológia által motivált szöveg, a tudattalan munkájából adódó álomszöveg, az elszólások mind pretextusok. Gadamer szerint tévedés minden szövegnek a pretextus jellemzőit tulajdonítani, ahogy azt a gyanakvás hermeneutikája teszi.

3. Az első értelmezés

Most a felvázolt paradigmát követve megindítjuk Jacques Derrida: *Éperons. Nietzsche stílusai*⁴⁵ című írásának értelmezését.

Az első lépésünk az, hogy meghatározzuk a szöveg kategóriáját. Előítéletünk alapján a szöveg egy interpretációs elméletet ír le, ezen kívül egy filozófus tollából származik, így tanulmány vagy értekezés kellene legyen. Ezzel ellentétben első átlapozásra legfeljebb egy esszé szigorúságát ismerhetjük el neki, de az eminens szöveg ötlete szintén eszünkbe juthat, ha érzékletes megfogalmazásait, tobzódó metaforáit tekintjük. Várakozásaink máris cserbenhagytak. Határoznunk kell: egyelőre tudományos igényű filozófiai szövegként elemezzük az *Éperons*-t.

A következő nehézséget a téma okozza. A cím szerint Nietzsche stílusai kerülnek górcső alá, de már az első oldalon ezt olvashatjuk: „*Ennek az előadásnak eredetileg a stílus kérdése volt a címe. De a nő lesz a tárgya.*” (172.) Első meglepetésünkből ocsúdva ugorjunk vissza a címhez: *Éperons*. Indexet találunk a szó felett: a magyar fordító⁴⁶ nagyvonalúan segít, végjegyzete szerint „*Derrida ebben a szövegében az éperon különböző értelmeit bontja ki, bontja szét, «disszeminálja»*” (207.). A fordító a szöveg értelmét tolmácsolja, ezért először

⁴⁵ Ebben a fejezetben, ha nem jelölünk mást, e mű oldalszámait tüntetjük fel zárójelben.

⁴⁶ Sajó Sándor

neki is fel kell fognia azt, így hihetünk az állításának. Talán nem is az interpretáció a szöveg lényege?

Az első olvasás után kitűnik, hogy a szöveg elsősorban a nietzschei korpusz bizonyos szempontú értelmezése, és alapvetően az igazság kérdésével foglalatoskodik. Az igazsággal, amely, miként Derrida rámutat, Nietzsche több passzusa szerint kapcsolatban áll a nővel, a nőivel, s a stílussal,⁴⁷ mely utóbbi – hogy a fordítónak is igaza legyen – az *éperonnal* válik rokon értelművé. A szöveg kétharmadát ez tölti ki, ezután a diskurzus bevonja Heidegger Nietzsche-interpretációját,⁴⁸ majd az értelmezés általános témájába torkollik. Az interpretáció folyamán számtalan hasonlat és kisebb-nagyobb melléktéma tűnik fel a színleléstől a kereszténységen, a művészetten, a szeméremtesten át a felejtésig, esernyőig, fogorvosig. De a hermeneuta egyik fő feladata az, hogy eldönti, mi lényeges és mi nem fontos egy szövegben: ezektől a szüzséktől el kell tekintenünk.

A tárgyalásmód mégsem annyira zavaros vagy „szépirodalmi”, ahogy először véltük. Noha burjánzanak a parabolák és metaforák, a szöveg állít, bizonyít, elemez, alátámaszt. Ugyanakkor fogas ügy az érvelést elválasztani a metaforikus beszédmódtól, a szerző nem törekedett letisztultságra és könnyen érthetőségre. Az értelemkinyerés nehézsége gondolkodóba ejt: nem mégis irodalommal állunk szemben? Még ha ki is nyerünk egy koherens tartalmat, nincs-e hangzás, megfogalmazás, képiség, amely visszacsábít, s újraolvastatja magát?

A szöveg leginkább Nietzsche gondolatainak tolmácsolása, Derrida és az ő filozófiáit nem igazán lehet benne elkülöníteni, az elsajátítás fokában így Derrida szövege hű interpretációja Nietzschének.

Nem tudjuk kielégítően s főleg nem kimerítően rekonstruálni a derridai érvmenetet,⁴⁹ nem azért, mert nem lelhető fel racionális diszkurzivitás a szövegben, hanem mert az hosszabb lenne, mint maga az *Éperons*, amely csapongásai ellenére tömör, tartalmas. Sok érv, kifejezés részletes kommentárt kívánna, ha már megemlíjtük azokat. Ha meg nem tesszük, az argumentáció sérül, az interpretációnk pedig joggal kikezdhető. Arra kérjük az olvasót, fogadja el, hogy az érvmenet belátható, kiváltképp jóindulatú hermeneuták számára! E hermeneuta azt állítja, hogy belátta. Itt csak kifejezetten az interpretáció kérdésére vonatkozó részeket rekapituláljuk:

⁴⁷ Pl. „Ha feltesszük, hogy az igazság egy nő –, nem alapos-e a gyanúnk, hogy már amennyiben dogmatikusok voltak, egyetlen filozófus sem értett a nőkhöz?” Friedrich Nietzsche: *Túl jón és rosszon*. Műszaki Könyvkiadó, 2000. 9. o.

⁴⁸ Heidegger: *Nietzsche...*

⁴⁹ „Óvakodnom kell minden leegyszerűsítéstől” 173–174. o.

Nietzsche (és Derrida) belátja és kimutatja, hogy az igazság és a női közt kapcsolat áll fenn: mindkettő magában hordozza saját hiányát és egyben, ill. éppen ezért megszerzethetetlen. Nietzsche-értelmezésében Heidegger a nő kérdése felett elsiklik. Mindent részletekbe menően kommentál, de a nőt megkerüli, pedig a szövegben és a gondolatmenetben elfoglalt helye ezt sokszor nem engedné meg, így nyugodtan mondhatjuk: a nő figyelembevételére Heidegger saját műveleteit folytatja. Derrida összefoglalja Nietzsche nőre vonatkozó összes megjegyzését egy táblázatban. Az eredmény inkoherens, de hogyan is lehetne egy inkoherens, uralhatatlan igazságról és értelemről szóló diskurzust egy kerek kivonatba tömöríteni? Az is következtetlenségre vallana. A táblázat igazsága megfelel az általa leírt igazságkoncepciónak.

Viszont ha azt állítanánk, hogy Nietzsche mestere volt saját tárgyalásmódjának, s a szövegei széttartását ezért ő maga intencionálta, azzal ugyanabba a verembe esnénk: mögöttes koherenciát feltételeznénk (a szöveg intencióját mint koherens egészet), ami ezúttal tüstént inkoherenciát nemz. De Nietzsche szövegeinek működése „*mindig kivon egy sávot az értelem és a kód ellenőrzése alól*” (192.), és „*maga Nietzsche se igen látta át egyetlen szempillantással ezeket a dolgokat.*” (193.) – s e két állítás együtt a legkoherensebb érvelés, amit itt el lehet képzelni. Ezzel elkerüljük, hogy olyan butaságokat hordjunk össze (vagy azt feltételezzük, hogy Nietzsche azt állította volna), hogy *az igazság az, hogy nincs igazság*.

Tehát az igazság tarka, plurális, mint megannyiféle nő, de az igazság nem létezik egyetemes igény nélkül, ami pedig kizárja a pluralitást. Az ontológiák mindegyike ezt az eldönthetetlenséget racionalizálja és leplezi el így vagy úgy. Viszont egy gyakorlott írás stílusa – vagyis stílusai, mivel a stílus is mindenképpen plurális –, amilyen például Nietzscheé, képes az igaz és nem-igaz, értelmes és nem-értelmes szembenállást felfüggeszteni.

Heidegger azzal, hogy nem vett tudomást a nőről, s ebből adódóan Nietzsche igazság- és értelemkoncepciójáról – vagy inkább annak egy nem elhanyagolható aspektusáról – nem egyszerűen tévedett, hanem bekerült interpretációjába (elkerülhetetlenül) egy szem, amely fel-feslik és utat enged saját dekonstrukciójának. Ilyen foszladozó hely minden olvasatban és szövegben található. A textus textilje nem rejt koherens értelmet, hiszen olyan csalfa és tartalmatlan, mint egy nő.

Az utolsó fejezet foglalkozik legbelsőbben az értelmezés általános kérdésével, és akár külön is tárgyalható lenne. Egy Nietzsche-fragmentumot értelmez, melyet túlzás még fragmentumnak is nevezni, mert csak egy minden kontextust nélkülöző feljegyzés, idézőjelek között: „*Megfeledkeztem az esernyőmről.*” Lehet, hogy ez a mondat nem fontos. Lehet, hogy az. Meglehet, hogy inkonzisztens. Szinte bármit feltételezhetünk róla, például gondolhatjuk, hogy valamiféle kód szerint kellene olvasni. A lényeg, hogy sohasem fogjuk biztosan tudni.

Mindig lehet, hogy rosszul azonosítottuk, „és erről a lehetőségről, erről a tehetetlenségről számot kell adnunk.” (202.)

A szövegnek van egy elég banális első lexusa, ami közérthető, de már csak az idézőjelek miatt sem ragadhatunk le ennél. A jóindulatú hermeneuta egy szöveg első vagy második, harmadik olvasatánál megmarad, nem kutakodik tovább, a kinyert „nyilvánvaló” értelmet fogadja el szándékoltnak, pedig folyamatosan fennáll a lehetőség, hogy az adott szöveg olyan, mint ez a Nietzsche-töredék, további lehetséges és egyenrangú értelmekeket rejt. A megelégedés nem indokolt. A „*megfejtést olyan messzire kell elvinni, amennyire lehetséges.*” (203.) – ez a lehető legszigorúbb olvasási és értelmezési stratégia. Például adnunk kell a szöveg pszichoanalitikus olvasatát, erre egyenesen felhív az esernyő és a felejtés motívuma. Az egzisztenciális hermeneutika értelmében is elemezzük, amiből főleg az egzisztencialistát húzzuk alá: ha e szöveg jelent valamit, akkor az a gondolkodó legbensőbb filozófiai indítékainak eredménye. Így joggal (és ugyanakkor teljesen jogtalanul) juthatunk arra a következtetésre, hogy Nietzsche éppen a kimondhatóság végső határát akarta ezzel a semmibe lógó mondattal felmutatni.

És itt következik Derrida éperonjának⁵⁰ legsajgóbb döfése a hit hermeneutikájába. A filozófus felszólít rá, hogy szövegéről vagy annak bizonyos részeiről tételezzük fel, hogy olyanok, mint ez az idézet: uralhatatlanok. Egy ilyen kinyilvánításnak azért van nagy jelentősége, mert az értelemintencióra vonatkozik, amelyről ezennel fel kell tennünk, hogy megbízhatatlan. Például a szöveg lehet akár kriptikus. Azt, amit a bizalom hermeneutája értelemként kinyert a szövegből – ilyen a fenti és jelenleg tartó kivonat is – most rögvest hajíthatja el, vagy legalábbis tekintheti rendkívül elégtelennek.

De Derrida tovább megy: mi van, ha a saját szövege intenciójáról szóló kijelentésében hazudott? Itt a hermeneutikának vége: a hit hermeneutikája ilyen nem tehet fel, ha mégis felteszi, akkor sem képes mihez fogni. Hogyha gyanúval kell élnie minden értelemtapasztalatával szemben, nem mondhatjuk róla, hogy a hit vezérli, még akkor sem, ha ténylegesen egy hit irányítja: a szerző hazugságdeklarációjába vetett hit. A szöveg maga mondja önmagáról (és ebben megint csak hazudhat), hogy nem mond igazat, így semmiképp sem tekinthet el egy ilyen intenció eshetőségétől. Márpedig e gyanúra minden szövegnél van alapunk, annál is, amelyik nem vág ilyen az értelmező arcába, hiszen a hazugság általában nem kinyilvánított. Még azt is képes Derrida leírni, hogy szövege vagy annak megfejtési

⁵⁰ hegyes tárgy

kódja (motorja, forrása) meglehet, hogy maga a szerző számára sem átlátható. Ezzel pedig az egyáltalában vett kivonható értelem lehetőségét számolja fel – újra.

4. Az első konklúzió

Az *Éperons* készült. Epedve, felkínálkozva várta a hit hermeneutikájának lelkes kisdobosait, hogy aztán rajtunk demonstrálja, mennyire fegyvertelenek vagyunk a dekonstrukció kifogásaival szemben, s mennyire tehetetlenek bizonyos, voltaképpen állandóan fennálló helyzetekben. A gyanú hermeneutikájának érvei már az utolsó fejezet előtt is felvillantak, de a „*Megfeledkeztem az esernyőmről*” már kikerülhetetlen útonállóként tört ránk a gyanú fegyverével.

A hit hermeneutikája ezen olvasat szerint többszörösen tarthatatlannak találtatott. Először is a legutóbb kifejtettek miatt: a szövegbe vetett bármilyen bizalom alaptalan, a felső rétegekből kikapart értelem felszabadult mutogatása felszínes tevékenység. Noha a további értelmek ugyanannyira vitathatóak, kötelesek vagyunk olyan mélyre ásni, amennyire csak képességeink engedik – ez a szigorú olvasás sarokköve. Gadamer a gyanú hermeneutikája jogosultságát szűk területre korlátozta. E korlát most sáncnak, várfalnak tűnik, amelyet saját sebezhető elmélete defenziójára emelt a filozófus, s a véd átszakadt. A gyanú hermeneutikája tehát *minden* szövegre kiterjesztette sötét szárnyait, hiszen egy természettudományosnak tűnő munka is lehet például egyben vagy kizárólag kódolt üzenet.

Másodszor az igazság–nő–értelem tengelyen kifejtettek és a jóindulat által belátottak miatt nem áhíthatunk koherens értelmet soha, a jelentés mindig felfeslik valahol. A heideggeri Nietzsche-olvasatban a nő lett elhanyagolva. De mit tehet a hermeneuta? Ha a lényegest el akarja választani a lényegtelenről, arra jut, hogy egyes dolgokat bizony mellőz. Minden hátrahagyott részletről bizonyítható azonban, hogy figyelembevételével számottevően megváltozott volna a teljesség értelme. Hasonlóan megoldhatatlanok a nehézségek az egyértelműsítések kapcsán. A konklúzió itt is az, hogy az interpretáció nem lezárható, a lexisokat ismét dekonstruálni kell. Aki azt hiszi, hogy a gyakorlati életben felhasználhatja egy szöveg útmutatását, tanulságát, az téved. Felhasznál valamit, amit ő az adott szöveghez köt, de hogy ez lenne annak intenciója, mindig jogosulatlan feltételezés marad.

Harmadszor egy elég egyszerű ok miatt sem tartható a bízó hozzáállás. Ha mindig feltesszük, hogy be kell látnunk a másik igazát vagy legalábbis a másik fél indítókainak jogosultságát, ezeket el kell sajátítanunk, és mindez a tevékenységeinkre is hatással kell legyen, akkor egy esetben biztosan nem tudunk a fentiek szerint eljárni az elmélet felbomlása nélkül: amikor

egy szemben álló értelmezésméletet értelmezünk. Ugyanis amennyiben megértjük azt, és ezzel azonosulunk mozgató rugóival, máris egy másik interpretációs stratégiát tudhatunk magunkénak. Tulajdonképpen a hit hermeneutikája önfelszámoló. Rá kell ezért jönnünk arra, hogy az említett konferencián nemcsak Derrida volt képtelen a jóindulatú dialógusra. Gadamernek is a látszatra kellett redukálnia megértő hozzáállását, hiszen egész életművének alapja volt a tét.⁵¹

Mégis van egy hajszálnyi lehetőségünk arra, hogy az olvasottakat ránk nézve kedvezőbben értékeljük. Ha a szövegről azt látjuk be, hogy mégsem filozófiai, hanem eminens, annak valóságvonatkozásai felfüggesztődnek,⁵² és nem kellene azzal törődnünk, hogy a szöveg elsődleges jelentését hogyan hasznosítsuk, vagyis a szöveg hermeneutikai elolvasása nem számolná fel a hermeneutikát magát. Mivel az irodalmi értelmezésre az esélyt szándékosan maga Derrida látszik megteremteni, még az sem kifogás, hogy ez ellentmondana a szerzői intenciónak. De ezzel legfeljebb időt nyernénk, amíg egy másik, diszkurzívabb szöveget el nem olvasnánk ugyanerről, hacsak a gyanú hermeneutikáinak nem eleve velejárója e tárgyalásmód.

5. A dekonstrukció

A dekonstrukció elsősorban Jacques Derrida nevéhez kötődik, de nem kizárólag ő tartozik az elmélet égiske alá, egyéb képviselői azonban inkább követői, nem kidolgozói az eljárásnak. A dekonstrukció egy olvasási és interpretációs mód, amely nemcsak filozófiai és irodalmi szövegekre, de teljes gondolati hagyományok értelmezésére is felhasználható.⁵³ A dekonstrukció szövegei elsősorban polemikus hangvételűek, de nem kizárólag. Persze, ha valami magyarázatra szorul, az a „nem kizárólag” kitétel, nem a vita szelleme.

A gyanakvás hermeneutikáját úgy jellemeztük, hogy az a szövegek első jelentése(i) mögött, mellett további értelmeket lát, amelyek gyakran ellentmondanak a „naiv” lexusoknak. E vizsgálódásokat általában egy-egy pozitív elmélet motiválja, például a feminista olvasatokat értelemszerűen feminista nézetek vezérlik. A dekonstrukció motorja viszont nem külső. Ez a

⁵¹ Grondin elemzi a két filozófus hatását egymásra. A két idézett mű, melyek a dekonstrukció kihívására reagáltak, inkább tekinthetők védekező jellegűeknek, mint odaforduló értelmezéseknek, ez a jellemző Gadamer reakciójára. Grondin lehetségesnek tartja viszont, hogy a kései Gadamer életművében megszorodó utalások a nyelv és megértés hatáira a nyelv univerzalitásának rovására a Derridával való találkozás mélyebb átgondolásából fakadnak. Kérdés, hogy ezek az odavetett megjegyzések maguk nem vezetnek-e ki az egzisztenciális hermeneutikából? Vö. Grondin: *L'herméneutique*. 93–108. o.

⁵² Gadamer: *Szöveg...* 33. o.

⁵³ Például nem szövegdekonstrukció *Az el-különböződés*. (In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi Kiadó, Budapest, 1991. 43–63. o.)

megközelítés igyekszik a diskurzushoz belülről csatlakozni,⁵⁴ és onnan kimutatni annak következményeit, ellentmondásait. E miatt a belső igazodás miatt azonban a gyanú hermeneutikája titulust nem vitathatjuk el. Részint, mert a dekonstruált szövegek szerzői többnyire nem fogadják el, hogy szövegükből az következik, amit a dekonstrukció állít.⁵⁵

Részint pedig, mert a dekonstrukció mégiscsak mutat halvány előfeltételezéseket. A „de” és a „kon” előtagok a szövegek általános működési elvét sűrítik magukba. Itt világítható meg, mennyiben tekinthető Derrida strukturalistának. *A strukturalizmus a minden szövegben egyetemesen fellelhető struktúrákat igyekszik azonosítani*, írtuk még a dolgozat elején. Ha ez a „de” és „kon” ilyen általános strukturális vonás, akkor Derrida végeredményben strukturalista kellene legyen. A probléma annyi, hogy az „igyekszik” rész hibádzik.⁵⁶ A „dekon” arra utal, hogy a szövegek egyszerre tartanak az egység és a szétesés felé, a dekonstrukció a le- és felépítés gesztusával ezt a működést tárja fel.⁵⁷ De nem *akarja* ezt feltárni, ez a belátás pusztán empirikus, és utólag sem kívánja tudományos tételként rögzíteni.

Ez mégis ott motoszkál minden dekonstruktőr fejében, s mindez azért illeszkedik a gyanakváshoz, mert az általános feltételezések szerint a szövegek, különösen a tudományosak és/vagy filozofikusak nem ilyen vonásokkal bírnak. A szétesés, az inkoherenca feltételezése (vagy állandó kimutatása) az, ami a dekonstrukciót a gyanú hermeneutikái közé utalja. Pedig nem minden esetben ezt a jellemzőt hozza ki a dekonstrukció az adott szövegből, ahogy az *Éperons* esetében sem. Nietzsche-nél felesleges lenne kimutatni az inkohereanciát: töredékes jellegű, plurális stílusú életműve esetében ez szembeötlő. Derrida egyfajta koherenciát mutat mégis ki az *œuvre*-ben. Ez is a dekonstrukció egy fajtája, és kétséges, hogy ez esetben jó- vagy rosszindulatú eljárásról van szó.⁵⁸ Egy egzisztenciális hermeneutikai szöveg olvasásában azonban úgysem ez a mozzanat fog kidomborodni.

Ide kapcsolódik a dekonstrukció beszédmódjának kérdése. Az elmélet szövegeinek laza szerkezete ebből a fent bemutatott jellemzőből következik. A „dekon” szerint az összes szöveg széteső és egység felé tartó, következésképpen botorság, logikai hiba lenne úgy *akarni* írni, hogy szövegünk ilyen *legyen*, mert már az. Derrida választása valószínűleg azért esett erre az írásmódra, hogy ekként az értelmezett és a hozzá idomuló értelmező diskurzusok

⁵⁴ „A dekonstrukció művelője a rendszer keretein belül mozog, ám célja, hogy rést üssön rajta.” Culler: i. m. 118. o. „A dekonstrukció... pontosan azt az elvet alkalmazza, melyet dekonstruál.” Uo. 120. o.

⁵⁵ Lásd pl. Derrida Austinnal vagy Foucault-val folytatott polémiaját.

⁵⁶ „A strukturalisták meg vannak győződve arról, hogy lehetséges szisztematikus tudás” Culler: *Dekonstrukció*. 25. o. Derrida viszont nincs erről meggyőződve, ki is kerül inkább a kérdést. Vö. Spivak: i. m. lvii. o.

⁵⁷ A dekonstrukció szó részletes magyarázatát lásd Derrida: Derrida: „Levél egy japán barátomhoz.” *Nappali Ház* 1992. 3–4. o.

⁵⁸ „Nem annyira rombolásról, mint inkább arról van szó, hogy – rekonstrukció segítségével – megértjük, hogyan konstituálódik egy «egység» (ensemble)” uo. 4. o.

működésének e tényét világosan felmutassa. Írásait így egyfajta performansznak is tekinthetjük.

Itt válaszolhatunk az első konklúzió függőben hagyott kérdésére: nem található olyan szöveget, mely jobban vagy kevésbé lenne szertehulló vagy egybefogott értelmében, s ez az „irodalomnak” minősített textusokra ugyanannyira igaz, mint bármilyen más szövegre. Nem a metaforizmus vádját kell vagy lehet itt visszautasítani, hanem a kategorizálás legitimitását. A hermeneuta nem fog diszkurzívabb szöveget találni az *Éperons*-nál, illetve csak hinni fogja, hogy olyanra lelt.

Ezt az értelmezésméлетet sokan tévesen azonosítják olvasataival és az azokban található tételekkel, ezzel pedig foglalkoznunk kell.⁵⁹ E tanok (mint a disszeminációról, parergonról, szupplementumról stb. szólók) a dekonstrukció számára nem inherensek, még akkor sem, ha egynémely közülük az egész nyugati metafizikai hagyomány olvasatából következik. Mint olvasási mód, a dekonstrukció semmilyen pozitív tanítást nem foglal magában.⁶⁰ A lexisok eredményeivel lehet ettől még foglalkozni, csak tudni kell elválasztani a módszertől. Az egyedüli dekonstruktív követelmény a szigorú, könyörtelen, végsőkig vitt olvasás.⁶¹

Módszer: ezt a szót is téves volt itt használni. A teóriát elemző írások egy sor eljárást tulajdonítanak a dekonstrukciónak, de ezek nem annak módszerei,⁶² ugyanis ezekre szintén csak induktíve lehet jutni a már meglévő lexisok alapján. Derrida maga nem deklarál semmilyen módszert. A visszatérő műveleteket a kiválasztott szövegek közös sajátosságai okozzák. Ezek a jellemzők azonban csak történeti meghatározottságból állnak fenn, vagyis *történetesen* (esetlegesen, véletlenül) vannak így, történetesen közösek, azaz nem szükségszerűek. A belsőnek vélt, gyakori gesztusaihoz a dekonstrukció tehát szintén csupán történetileg, esetlegesen folyamodott. E gesztusok felhasználhatják a többi értelmezésméлет minden fogását, mivel ezek úgyszintén történeti okkal és joggal alakultak ki. Az elmélet meríthet a strukturalista, a pszichoanalitikus, a fenomenologikus vagy az ideológiakritikai stb. olvasási módok módszereiből, miközben egyik sem tartozik szorosan hozzá.

⁵⁹ Például Jean Grondin is *L'herméneutique* c. könyvében. 93. skk.

⁶⁰ „... a posztstrukturalisták... azt hangsúlyozzák, hogy saját munkájuk nem tudomány, inkább szöveg.” Culler: *Dekonstrukció*. 29. o. (Culler a dekonstrukciót a posztstrukturalizmushoz sorolja.), valamint „A kérdés tehát az, hogy mi nem a dekonstrukció...” „Mi a dekonstrukció? Semmi, természetesen.” Derrida: *Levél...* 3. és 6. o.

⁶¹ „a dekonstrukció... törekszik arra, hogy a filozófián belüli szigorú érvelés legyen.” Uo. 117. és „...ahhoz, hogy számot adjunk, a lehető legszigorúbban, erről a strukturális határról, ... a megfejtést olyan messzire kell vinnünk, amennyire csak lehetséges.” Derrida: *Éperons*. 203. o.

⁶² „...nagy csábítás, hogy a dekonstrukciót e modellekre redukáljuk. ... A dekonstrukció nem módszer, és nem is lehet azzá alakítani. ... Igaz, hogy bizonyos körökben ... az a technikai és metodológiai « metafora », amely, úgy tűnik, szükségszerűen együtt jár magával a « dekonstrukció » szóval, csábító és félrevezető tudott lenni.” Derrida: *Levél...* 3–4. o.

A kontingencia ellenére a textusok és lexisok közös vonásai mégiscsak ott vannak, és a saját dolgunkat nehezítenénk meg, ha a dekonstruktív olvasatok legáltalánosabb eredményeit, melyek minden bizonnyal állni fognak a *Szöveg és interpretációra* is, nem fejtenénk ki előre. Amiről itt beszélni illenék, az a metafizikai, más szóval fallogocentrikus gondolkodás és nyelv.⁶³ Ez a gondolkodás a derridai lexisok alapján elválaszthatatlanul hozzátartozik a nyugatisághoz, nyelvünk logikája is minden ízében ezt tükrözi, nem vagyunk képesek ebből a verbalitás keretein belül kitörni. És ez baj, mivel e nyelv és gondolatvilág alapvetően inkoherenciára épül. Vagyis éppen itt a gond: számunkra *baj* az inkoherencia, pedig az kiküszöbölhetetlen. Nyelvünk és szinte minden gondolkodói tevékenységünk arra irányul, hogy mégis elérjük a koherens igazságot, tudományt, etikát stb., s voltaképpen ez az erőszakos szerzési vágy maga a fallogocentrizmus.⁶⁴ Siralmas szituációról mi sem árulkodik jobban, mint hogy ezek a célok több ezer éves kitartó harc és akarás után sem elérték.⁶⁵

E fundamentális inkoherenciát Derrida többször is bizonyítja. A *différance*⁶⁶ (nem-)konceptiója⁶⁷ általi levezetése a legismertebb. Az igazság megszerzéséből ez az elgondolás a *megszerzést* problematizálja, amely azt feltételezi, hogy a zsákmány teljes egészében jelen lesz számunkra, egyetlen része sem kerül ki a kontroll alól. Azonban semmi sincs – nem is lehet – teljes egészében jelen. Minden dologra, fogalomra igaz, hogy fellelhető benne egy nyomstruktúra, ha másként nem, hát úgy, hogy attól önmaga, hogy nem valami más.⁶⁸ Ennyiben – saját önazonosságában – egy dolog mindig utal az összes többi létezőre, s ami valamire utal, abban benne van annak a másvalaminek a nyoma, ami nem ő, tehát nincs teljes egészében jelen.⁶⁹ E problematikát még hosszan lehetne fejtegetni.

⁶³ „Derrida uses the word « metaphysics » very simply as shorthand for any science of presence.” [Derrida a „metafizika” szót egész egyszerűen az összes jelenléttudomány megjelölésére használja.] Spivak: i. m. xxi. o. A „jelenléttudomány” pedig minden olyan törekvést jelöl, amely arra vágyik, hogy tudást szerezzen, vagy előfeltételez pozitív fogalmakat – a kémiától a marxizmusig és tovább.

⁶⁴ A fallogocentrizmus előtagja a fallosz és a logosz összevonásából keletkezett, itt a dekonstrukció a feminista elméletekből merít. A logocentrizmus magában is körülbelül ugyanarra utal. A fallogocentrizmusról lásd bővebben: Culler: i. m. 57–88. o. A logocentrizmust a fonocentrizmussal (a beszéd privilegizálása az írás kárára) is összekapcsolja, vö. Derrida: *Grammatológia*. Életünk, Szombathely, 1991. 31–41. o.

⁶⁵ A tudás megszerzésének és az írás, tudomány befejezhetőségének kérdésével Derrida a *Grammatológiában* (Csak a mű első része jelent meg magyarul; a teljes mű: *De la grammatologie*. Minuit, Paris, 1992) foglalkozik behatóan.

⁶⁶ Vö. Derrida: *Az el-különböződés*.

⁶⁷ „...se nem szó, se nem fogalom.” Uo. 43. o.

⁶⁸ „It is also the metaphysical desire... to make the definition coincide with the defined,... close the circle. Our language reflect this desire.” [Az is a metafizikai vágy, hogy megteremtjük a definíció és a definiált egybeesését, bezárjuk a kört. Nyelvünk ezt a vágyat tükrözi.] Spivak: i. m. xx. o.

⁶⁹ Vö. Derrida: *Az el-különböződés*. 48–49. o.

A huszadik században jó néhány elmélet belátta, hogy a metafizikus megközelítés nem megfelelő, és megpróbáltak annak véget vetni, azt meghaladni vagy kiküszöbölni.⁷⁰ Derrida szerint ez az út nem járható, e kísérletek visszazuhannak a metafizikába, melybe bele vagyunk betonozva. Éppen logocentrikusságunk ösztökél arra, hogy logocentrikusságunkat megpróbáljuk meghaladni, és így teljes uralomra törjünk felette... Csak úgy tudjuk meghaladni, ha nem akarjuk meghaladni, de ezzel benne maradunk. De minek dekonstruálni, ha úgysem jutunk túl a metafizikán? Az értelmezési igénytől éppen annyira elválaszthatatlanok vagyunk, mint a metafizikától, ez nem választás kérdése, s a dekonstrukció nem kíván más lenni, csak a lehető legpontosabb, legkoherensebb olvasási mód, nem ígér eredményeket. A metafizikus igény az igazságra és koherenciára, és ennek belátása szükségszerűen a dekonstrukciót vonja maga után.

Ezzel nem a dekonstrukció logocentrikus előfeltételezettségét akartuk bizonyítani, sokkal inkább az egyik nagy ívű dekonstrukciós folyamatot írtuk le. Az illúzió, miszerint a dekonstrukció ilyen meghatározottságokkal rendelkezik, csak amiatt alakulhat ki, mert ez az értelmezésemélet ily nagy fokon igazodik a dekonstruált diskurzushoz. A dekonstrukció csak következetes olvasás. Igaz, gyakran e szigorúan véghezvitt következetesség a végső következetesség lehetetlenségét mutatja ki.⁷¹ A dekonstrukció különben sem mindig ezt a metafizikai beágyazottságot elemzi. Előfordul, hogy az interpretált szöveg egy másik szemantikai helyen bomlik meg.⁷²

Nyelvünk és gondolkodásunk működésével kapcsolatos általános konzekvenciákra jutottunk. A nyugati nyelv és gondolkodás rendszeres műveletei maguk után vonják az azokra pragmatikusan válaszoló elemzési módszereket. Vagyis célunk a fentiekkel az volt, hogy alkalmat és alapot kínáljunk magunknak néhány alapvető dekonstrukciós technika bemutatására, miközben tudván tudjuk ezek korlátait.

⁷⁰ A metafizikának véget vetni Heidegger, azt meghaladni Husserl és szintén Heidegger, kiküszöbölni pedig a Bécsi Kör filozófusai akarták.

⁷¹ Vö «A logika fonala mégis... alogikus, abszurd régiókba vezet... Előbb-utóbb előbukkan az „aporia” vagy a kiüttalan hely... Amikor műveikben a logika felmondja a szolgálatot, az voltaképpen az a pillanat, amikor legmélyebbre hatolnak... a nyelv mint olyan valódi természetébe.» Miller J. Hillis: „Stevens’ Rock and criticism as cure” *Georgia Review* 1976. 30. sz. 335–338. o. Idézi Culler: Dekonstrukció. 27. o. Vö még: „And if the assumption of responsibility for one’s discourse leads to the conclusion that all conclusions are genuinely provisional and therefore inconclusive, that all origins are similarly unoriginal, that responsibility itself must cohabit with frivolity, this need not be cause for gloom.” [És ha a diskurzusért való felelősségvállalás azt a következtetést vonja maga után, hogy minden következtetés alapvetően ideiglenes és ezért inkonkluzív; hogy minden eredet hasonló módon nem eredendő; hogy a felelősség szükségképpen együtt jár a könnyelműséggel, ez nem kell, hogy búslakodásra adjon okot.] Spivak: i. m. xiii. o.

⁷² Derrida nem a metafizika önfelszámoló módszerével dekonstruálja pl. Kant esztétikáját, Austin beszédaktus-elméletét vagy Freud örömlétét.

A metafizika nyelve a mélyben rejlő inkoherenciát igyekszik elkendőzni.⁷³ Például azt a tényt, hogy az igazság a hazugság speciális esete. A nyelv és a gondolkodás e leplezés során értékteli hierarchikus oppozíciókat termel ki, melyeken belül az egyik tag felértékelődik, míg a másikat lebecsülik, kirekesztik. Ilyen ellentételezés a férfi–nő, beszéd–írás, komoly–komolytalan, igazság–hazugság stb.⁷⁴ A dekonstruktőr rendszerint a szövegekben e kirekesztésekre mutat rá, és demonstrálja az oppozíciók tarthatatlanságát.

A kirekesztettet megtalálni és ezzel rátapintani a neuralgikus pontra gyakran igen nehéz, hiszen a száműzöttről a szöveg általában igyekszik nem beszélni vagy legalábbis marginális helyzetbe szorítani. S ami nincs is ott, azt nem könnyű megtalálni. De ha mégis ráleltünk erre, megkezdődhet a kitermelő ellentét dekonstrukciója. Először az oppozíció megfordul, és az elnyomott kerül piedesztálra, majd az ellentét maga számolódik fel: a szembenállók megmutatják egymással való cinkosságukat. Ezután az ellentét – mivel a metafizika nyelve nem lehet meg ellentétek és kizárások nélkül, mi pedig nem lehetünk meg a metafizika nyelve nélkül⁷⁵ – újra beíródik.

A *Szöveg és interpretáció*⁷⁶ dekonstruktív értelmezése következik. Ugyanúgy, ahogy a dekonstrukció olvasataitól megszokhattuk, mi sem követünk szövegi sorrendet vagy törekszünk teljes kifejtésre, csupán a szöveg néhány tézisének következményeivel és a gondolatok előfeltevéseivel foglalkozunk, belülről vizsgálva az elméletet.

6. A második értelmezés

A következő sort olvassuk:

Két filozófus megy a sivatagban...

E félmondat értelme könnyen kinyerhető, de első jelentése mögött egzisztenciális súlyú tartalom lapul. Két gondolkodó megy a kopár homoktengeren keresztül. Az intelligibilitás jelenvalólétei szembenéznek a fizikai világ kéznéllevőségével (fenyegető idegenségével). Belevetettséjükben farkasszemet néznek a halállal: a saját halálukkal és a másikkal. Ez a

⁷³ A műveletek leírásában Culler idézett művére támaszkodtunk, 307–314. o., de vö. Spivak. i. m. lxxvi–lxxvii. o. is.

⁷⁴ Culler: i. m. 117–118. o.

⁷⁵ Vö. „We must know that we are within the 'clôture' of metaphysics, even as we attempt to undo it.” [Tudnunk kell, hogy a metafizika berekesztésén belül vagyunk, akkor is, ha megkíséreljük felszámolni azt.] Spivak: i. m. xx. o.

⁷⁶ A következő fejezetben, ha nem jelölünk mást, e mű oldalszámait tüntetjük fel zárójelben.

tapasztalat mindkettejük számára komoly értelmi és érzelmi belátásokat tesz lehetővé. Együtt-létükből adódóan hódolhatnak a dialogikának, minek következtében még jobban elmélyíthetik meglátásaikat a létről és a semmiről. A szituáció tulajdonképpen a fenomenonja azonban nem a dialógusban van, hanem az maga a remény. Remény a létben maradásra, és arra, hogy a filozófusok megkapják az újbóli lehetőséget életük jobbá tételére ezen egzisztenciális élmény felhasználásával. A bizakodás hatalma, a gondolat, a dialógus és az összefogás ereje mérkőzik itt a sivatag nyugodt kegyetlenségével.⁷⁷

Mégis meddig titkoljuk magunk előtt, hogy ez egy vicc kezdete? Hiszen egy viccet így elemezni maga a vicc!

Az egzisztenciális hermeneutika apológiája valahogy úgy szólna, hogy ez az olvasási elmélet azért nélkülözhetetlen, mivel egyedülként teszi lehetővé az értelem meglegelését (hermeneutikai jóindulat) és egyben annak szerves beépítését a létünkbe (egzisztencialitás). Kiküszöbölhetetlen szükségünk van erre a hozzáállásra, nem is elsősorban a tudományos és hétköznapi szövegolvasási helyzetekben, noha ott sem tekinthetünk el tőle, hanem a művészettel és a filozófiával való találkozások esetén, valamint önmagunk és a másik egzisztenciális megértése kapcsán. Heideggeri kifejezésekkel élve: *Sein zum Tode*,⁷⁸ azaz halál felé tartó lét, valamint *alétheia*,⁷⁹ az igazság avagy a lét el-nem-rejtettsége – e két fenomenon tárul fel elsősorban számunkra, ha a teória segítségével a lét végső kérdéseit értelmezzük. Gadamer, miközben megtartja Heidegger e belátását, hozzáteszi: *Sein zum Texte* (20.) – a szöveg, az értelem felé tartó lét. Mind szép és jó. De hol marad a *Sein zum Röhē*...

...jes inkább ez az egész. Mintha csak akkor élnénk, ha savanyú képpel töprengenénk a lét súlyos kérdésein. Pedig mégis mikor élünk jobban annál, mint amikor jó habosat kacsagunk egy „fenoménen”, ha már annyira ragaszkodunk ehhez a szóhoz? (Mert az aztán nagyon fontos, hogy helyesen, kikezdhetetlenül fejezzük ki magunkat, nehogy röhejessé váljunk a világ előtt!) És ha már a gyakorlati vetületnél tartunk, mi segíthetne jobban bármilyen helyzetben, mint egy kiadós nevetés? Kiváltképpen saját röhejességünk és halálunk felett. Az *akárki* létállapot,⁸⁰ amiről nem hihetjük különben, hogy a nevetés szükségszerű velejárója lenne, elméletileg nem etikai kategória. Gadamer és Heidegger mégis minduntalan kirekeszti az akárkihez tartozó (vagyis a nem komoly, súlyos vagy legalábbis neutrális) textusok minden fajtát az elemzésből. Gadamer ír a tárgyilagos szövegekről, a hétköznapi kommunikáció meg-

⁷⁷ Ezzel az értelmezéssel vö. Heidegger *Parasztcipők*-interpretációját a *Műalkotás eredetében* (56–58. o.).

⁷⁸ Heidegger: *Lét...* 293–302. o.

⁷⁹ Heidegger: *A műalkotás...* 60–61. o.

⁸⁰ Heidegger: *Lét...* 139–143. o.

nyilvánulásairól, a szellemtudományokról, a nagy műalkotások helyes értelmezéséről, és közben azt a látszatot kívánja kelteni, hogy mindenről ír, elmélete univerzális.

Pedig például nem ír a viccről! Megemlíti a szójátékokat, de csak azért, hogy elvitassa tőlük értelmezésük szükségét. A filozófiai szövegekben és a nagy drámai monológokban van csak helyük, ahol valódi súlyt kaphat a jelentésük, ami voltaképpen viszont ott magára a szemantikai feszültségre van redukálva, mókáról nem lehet szó. Máshol pedig a szójáték egyenesen „irritáló” (35.), nem több az interpretátor dolgának nehezítésénél. Ír a tréfáról is, az antitextusra éppen ez a fő példája, azaz itt is kirekeszti a szövegek közül a nevetségest. Az antitextusok ti. értelmezhetetlenek szituatív keret nélkül, a keret viszont már a múlté. Ugyanakkor nem belátható, miért nehezebb egy tréfa körülményeit rekonstruálni, mint pl. egy forradalmi költeményeit, pedig ez utóbbit minden bizonnyal tehetsége szerint megtenné bármelyik elkötelezett hermeneuta. Az egyedüli felhozható, de elégtelen érv itt az, hogy az utóbbi „komoly dolog”, ezért megéri a fáradságot. De minek is időzünk a szójátéknál és a tréfánál, mikor itt a vicc, amiről szó sem esik a szövegben, pedig az eminens szöveghez hasonlóan akár évszázadokon át ugyanolyan formában hagyományozódik, és növeszti szakállát.

Szakállas filozófusok a sivatagban. Az egyik gadamerien komoly arccal rója a homokot és monumentális, de legalábbis komolyan veendő, szigorú műveket tervez. Nem szól a másikhöz, és befelé fordul, mert amaszt pojácának tartja. A másik ellenben, a diogenészi lelkületű kineveti a szerencsétlen helyzetet, viccet fabrikál önmagáról és az elsőről, valamint az egész lehetetlen szituációról. Azt mondja az egyiknek az ötven fokos hőségben, hogy ne legyen olyan fancsali, mert még a Nap is elbújik ettől az ecetes ábrázattól! És nevet, nem törődve azzal, milyen szánalmas és röhejes az, amikor valaki a saját viccén egyedül vihog.

A viccről tehát nem ír Gadamer. De nem ír-e eleget másról ahhoz, hogy a viccre is kiterjeszthető legyen esetleg az elmélete? Korántsem. Az alapvetés, amely egyrészt a *bona fide* értelmezést, másrészt az applikációt foglalja magába, *ab ovo* kizárja a vicc értelmezését. A jóindulatúnak mondott értelmező egy viccet interpretálva nem juthat el a jelentésig, ami a használat is egyben (ez a felnevetés lenne), hanem egy horizont-összeolvadást erőszakol, amely a viccet tönkreteszi. Ha egy poént egy egzisztenciális hermeneuta értelmez, az elveszíti csattanóját. Aki túlmagyarázza a viccet, poéngyilkos. Ám ráadásul a hermeneuta nem is szeretné, ha csak lehet, viccként érteni, amit olvasott.⁸¹ Lehet, hogy ez csak egy szofizma, mégis igaz. Elsikkasztani a vicc létét és lehetőségét, szövegi státuszhoz való jogát, ami itt mégiscsak megtörténik, teljesen indokolatlan, és, ami még fájóbb, röhejes is.

⁸¹ „...valamit ironikusként felfogni – ez gyakran semmi egyebet nem jelent, mint olyan tettet, amit az interpretáló kétségbeesésből követ el.” 30. o. Az iróniáról írtakat vonatkoztatjuk a viccre is.

És mi a helyzet a röhejesen hitvány műalkotásokkal, amelyeknek nincsen olyan „egzisztenciális súlyuk”, mint a kanonizáltaknak, mert ezekről sem esik szó. A szirupos vérbe fúló vámpírsztoriktól a tizenéves bandák punkzenei próbálkozásain át a fűzfapoétikáig hosszan sorolhatók a kirekesztett alkotások. Az egzisztenciális hermeneutika elsivatagosítja ezt a sokféleséget. Sivatagba számúzi magát azzal, hogy azt feltételezi, a szépirodalom, a szépművészet mindenki számára jelentőséggel bír, és megfordítva, az intézményesen hitválynak vagy jelentéktelennek bélyegzett művészet nem rendelkezik senki számára gyakorlati hatásokkal társított egzisztenciális tartalommal. A hermeneuták életvilágról beszélnek, s arról, hogy térjünk vissza a jelenségek közvetlen vizsgálatához,⁸² azután pedig eltekintenek a fenomének óriási, szembeötlő halmazától, például a sivatagban mellettük ugrándozó bugris szerzettől és megjegyzéseitől. De mi az, amitől ilyen alapon (hogy azzal foglalkozni röhejes) ne lehetne alkalomadtán eltekinteni?

Gadamer alkalmasint megmosolyogtatónak találhatta a derridai szövegek céltalannak tűnő etimologizálását is, és eltekintett ezektől a passzusoktól a jóindulat nevében. Ez a keresztényi jóindulat, a karitás az, ami arra készíti a filozófust, hogy ne vegyen tudomást a nevetésről. A karitás egyenrangú felebarátként kezel minden embert, de az értelmező értékeit (előítéleteit) erőlteti rá az értelmezetre, és ezzel minden tapintatos arckifejezése ellenére lekezel és elutasítja a többi értékrendet. Az egyetemes jóindulatban tehát elutasító rosszindulat lapul. A Gadamer által piedesztálra emelt előítéletekben igenis benne maradt az a töltet, amiért azok hosszú időn át, és végeredményben ma is negatív konnotációval vannak és voltak felruházva. Több rosszindulat bújkál meg bennük, mint egy cinikus, mindent gonoszokán kinevető hozzáállásban, mert emez legalább nem feltétlen áztatja magát azzal, hogy feddhetetlen, s önmaga nem ugyanolyan nevetéses mások számára. Derrida különben sem fél a nevetéssé válástól, mi több, kihívja magára. Ezért voltaképpen Derrida félreértelmezése, ha nem vesszük figyelembe számárságait.

Minden nevetéses lehet, mert mindenben találni inkonzisztenciát. Nevethetünk is bármin, nincsenek lefektetett szabályok, sem kivétel. A *Szöveg és interpretáció*n több ízben fulladozhatunk a kacagástól. Ezen a nyúlfarknyi dekonstrukción is jól lehet röhögni, de könnyen belátható, hogy ez nem ellene szóló érv. A szöveg egységes értelmének megszerzésére való törekvés ellentétes a nevetést vágyó és állító, bizonyos értelemben tehát rosszindulatú ember megközelítésével. A humorosság megközelítés kérdése olvasói szempontból, s még akkor is, ha az olvasás során a szerzői intenciót fürkésszük: sosem tudhatjuk, hogy a

⁸² A fenomenológia egyik jelszava: „Vissza a dolgokhoz!” – ezen a jelenségek közvetlen vizsgálatát értik, ahogy mindennapiságukban, nem megkonstruáltan vagy megválogatva adódnak.

szerző nem csak tréfálkozni akart-e? És itt most szándékosan teremtjük meg azt a nevetséges inkonzisztenciát, hogy túldetermináltuk a nevetséges fogalmát.

Gadamer szerint az értelmező csak végső tehetetlenségében ítélhet úgy, hogy a szerző ironizál. De ez csak akkor állna meg, ha nem létezne az önálló vicc, és Gadamer úgy is tesz, mintha így lenne. Pedig létezik, s ha van vicc, akkor – időnként vagy akár állandóan – van viccelő szándék is. Ezt a szándékot azonban sosem deríthetjük fel, így bármiről feltehetjük, hogy az csak tréfa vagy például ironikus megjegyzés. Valamit akkor is kinevethetünk vagy röhejesnek titulálhatunk, ha annak kinyilvánított intenciója vagy általában vélelmezett értelme ezt nem engedné meg: a vicc úgy csattan a legnagyobbat, ha nincs előre bejelentve. A kárörvendő rosszindulat sokkalta megalapozottabb a jóhiszemű szemlesütésnél vagy más folyóirat elkészítési módnál.

De még ha el is fogadjuk, hogy csak végső esetben gondolhatunk az iróniára, akkor is fel kell ismernünk, hogy ez éppen az a bizonyos végső eset, ahol mást már nem tehetünk: Gadamer csak ironikusan írhatta azt, hogy ha csak lehet, ne éljünk az irónia feltételezésével, s itt semmiben sem mondtunk ellent a hermeneutának.

S most bevethetjük az üstlogikát is, nem félve a röhejessé, sőt, *röhelyessé* válástól. Tegyük fel, hogy a súlyos és a röhejes egymástól mégis lényegileg különválasztható. A súlytalan, a lényegtelen, amivel foglalkozni nevetséges, ezeknek a szövegeknek a sokasága az, ami egyáltalán lehetővé teszi a komolyat, a fontosat. A fontos létrejöttében fontos szerepet tölt be a lényegtelen. A lényegtelen tehát nagyon is lényeges. A szétválasztás újra összefolyik. Az egyetemes igényt támasztó értelmező éppen attól tekintett el, ami lehetővé teszi számára a saját álláspontját. Az egzisztenciális súlyt az ellenpont okozza, de a súly felbillen, most lebeg – akkor nincs is már súly. Két filozófus lebeg a sivatagban. Ám kell az egyik és kell a másik is, de csak hogy üljön a röpke kis poén, mert annak bizony kell a súly. A két filozófus ezért máris újra a homokot rója, s oázis nincs a láthatáron, csak délibábok.

7. A második konklúzió

Tettünk egy dekonstruktív gesztust a szöveg egy felfeslését kibontandó, ezt a megomlást bizonyára tovább lehetne és kellene is dekonstruálni. Megeshet, hogy egyeseket a fenti fejezet mélységes elégedetlenséggel tölt el, hiszen ígéretünk szerint szigorú olvasást kellett volna végeznünk, de a látszat nem ezt mutatja. Pedig olvasásunk igenis szigorú volt, mivel azonban az egyik sarkalatos koncepció, amelyet itt dekonstruáltunk, éppen a szigorúság egy felszínes értelme, így ellentmondó lett volna azt a szövegi struktúrát követni, melyet

ehhez a szigorúsághoz társítunk. Valamint jusson eszünkbe az, amit a dekonstrukció stílusválasztásának indító okairól előadtunk.

Az egzisztenciális hermeneutikából az egzisztencialitás és a jóindulat is dekonstruáltatott, azaz több ponton kikezdhetőnek bizonyult. A hermeneutika szó viszont így magában, a jóindulat konnotációja és az egzisztenciális jelző nélkül csupán az jelenti: értelmezésemélet. Tehát nem jutottunk közelebb a helyes értelmezésemlethez, az egzisztenciális hermeneutika, ismét úgy látszik, kevésbé tartható. Ugyanakkor a dekonstrukciót mégsem azzal zártuk, hogy elvetettük az egzisztenciális hermeneutikát. Lehet-e tehát a dekonstrukció a megfelelő stratégia? Így magában aligha. Miért nem?

III. Végső konklúzió

Az egzisztenciális hermeneutika és a dekonstrukció egymást elolvasta. Nem számítottunk ekkora csatákra, de a fenti olvasatok véres harcaiból többszörösen a dekonstrukció került ki győztesen. Habozunk mégis, hogy a dekonstrukció mellett törjünk lándzsát, aggályaink ugyanis számosak.

Először is: egész egyszerűen a tanulmányunkban választott oda-vissza olvasási projekt nem bizonyult minden szempontból kielégítőnek. A dekonstrukcióról nem derült ki eddig, hogy öncáfoló lenne, ezt a hozzá való jóindulatú viszonyulás akadályozta meg. Most nézzük azt egy csöppet szúrósabb szemmel! A dekonstrukciónak nem az a buktatója, ha egy opponáló elméletet kell elolvasnia, hanem ha saját magát kell. A következetes, végsőkéig vitt értelmezés a dekonstrukciót ugyanúgy megrengeti, mint bármely más elméletet, nem helyezi magát a többi elmélet fölé: önmagát is dekonstruálja.⁸³ Derrida maga is bevallja, hogy saját szövegei is dekonstruálkodnak.⁸⁴ Ez a *peritropé* eljárás minden más elméletre is alkalmazható, amely a gyanú hermeneutikája címet kiérdemli. Ezért egyelőre nincs olyan értelmezésemélet a látóterünkben, amely ne lenne öncáfoló.

Másodszor: a hit hermeneutikájának legfőbb tételeit a dekonstrukció maga is felhasználja minden értelmezési aktus alkalmával. Miképpen lehetne az első jelentés mögé, mellé nézni, felfigyelni az annak ellentmondó szöveghelyekre, ha nem lenne már egy intencionáltnak vélt értelemegység a birtokunkban, amelyet azon felül a hermeneutikai kör segítségével

⁸³ Vö. „...her own [– the deconstruction’s –] text is necessarily self-deconstructed, always already a palimpsest.” [A dekonstrukció saját szövege szükségszerűen öndekonstruáló, mindig eleve egy palimpszeszt.] Spivak: i. m. lxxvii. o. Derrida maga nem dekonstruálta saját szövegeit.

⁸⁴ „...a dekonstrukció vállalkozása mindig bizonyos módon saját csapdájába esik.” Derrida: *Grammatológia*. 49. o.

szereztünk meg? A „kon” előtag tisztán a hermeneutikai jóindulatra és körre utal. Ezt az összefonódást a dekonstrukció nem vallja be, hiszen számos kérdést vetne fel ez a vállalás. Például megkérdezhetnénk, mi értelme van egy olyan jelentést kikezdeni, amit mi magunk tulajdonítottunk a szövegnek, lehet, helytelenül eljárva, ha már olyan rossznak tűnik úgylátott az az értelem.⁸⁵ Itt a dekonstrukció szigorúságán látszik csorba esni.

Vagy vajon itt arról a védekező mechanizmusról van szó, mint amit Gadamer viselkedésén véltünk észrevenni az ominózus konferencia kapcsán? Az önvédelem, a személyes integritás kívánalma mindkét elmélet eredményeit részben eltorzítani látszik, noha Derrida egy ilyen vád ellen meg tudná védeni magát például azzal, hogy dekonstruálja a nyilvános és az intim indítóokok közti oppozíciót. Az embert sosem tudjuk kizárni az elméletekből, hogy aztán azok tiszta racionalitásukban álljanak előttünk. Ez a tanulmány sem hitegeti magát azzal, hogy saját integritásának látszatáért, elsősorban öntudatlanul, ne tévesztett volna szem elöl olyan mozzanatok, amelyekkel szembenézve összeomlott volna az egész koncepciója.

Harmadszor: írásunk elején kényszerűen félretettük azt a tényt, hogy egy mindent előre befolyásoló, implicit értelmezési stratégiát fogunk alkalmazni, most pedig ezt a félretett skrupulust vesszük elő. A dolgozat egész vállalkozásának kerete és motívuma is egzisztenciálisan hermeneutikus, így e nélkül a megközelítési mód nélkül nem jöhetett volna létre semmilyen megmérettetés, s ennek hiányában a dekonstrukció sem kerülhetett volna ki semmiből se győztesen. Sokat sejtet, hogy Paul Ricœur, akitől az elnevezéseket és a besorolás elvét vettük, szintén a hermeneuták népes táborát gyarapítja.

Azzal kezdtük, hogy rákérdeztünk, milyen stratégiával (eszközzel) kellene értelmeznünk? A gyakorlati alkalmazhatóságot váró megértési igény is az egzisztenciális hermeneutika alá illesztette be a megközelítésünket.

Szintén jellemzőnek találtuk az egzisztenciális hermeneutikára az univerzalitás igényét, amit ugyancsak tartalmazott a problémafelvetés. Ezzel nem arra akarunk utalni, miszerint a dolgozat konklúziói egyetemes érvényre jogosultak, hanem arra, mit jelent a kérdés: *Hogyan kell értelmezni?* Mert ez már önmagában rejti a kitételt a válaszra nézvést: annak az értelmezés minden helyzetére megoldást kell kínálnia. A dekonstrukció viszont nem áll elő ilyen egyetemes kívánnalommal, többek közt azért sem, mert tudatában van saját korlátainak.

⁸⁵ „Rousseau szövegének [derridai] felosztása arra, amit mondani szándékozik, és arra, amit nem, természetesen az olvasás fortélyja (az intenció mindig effajta textuális konstrukció). De Man ezt a szöveg által előre megformált félreolvasás példájának nevezné” Culler: i. m. 313. o.

Arról se feledkezzünk meg, hogy mindkét elméletbe először bele kellett valahogyan helyezkednünk, ami értelmezési stratégiát kívánt. Az e ponton megnyilvánuló stratégia is egészében jóindulatú és egzisztenciális megközelítés volt.

Negyedszer: a dekonstrukció elzárkózik az applikatív mozzanatoktól. A dekonstruált szövegtől semmilyen érvényes praktikus hatást, gyakorlati jó tanácsot nem remélhetünk. Ebben azonban nem nyugodhatunk bele, hiszen csak-csak kénytelenek vagyunk élni valahogyan. A hermeneutika egyszerűen sokkal hasznosabb, pragmatikusabb, mint a dekonstrukció, még akkor is, ha nincsen igaza.⁸⁶ Úgy tűnik, hogy az egzisztenciális hermeneutika alapjait jelentő elvekkel kapcsolatban, bármilyen vitathatóak is, nincs választásunk, el kell azokat fogadnunk mint elidegeníthetetlenül hozzánk tartozóakat.

De csak nem vitatjuk el a dekonstrukció fényes győzelmét ezek miatt az utólagos aggályok miatt!? Hiszen kimutattuk, hogy a dekonstrukció olvasásmódja szintén elválaszthatatlanul a miénk, mivel ez a következetesség igényéből szigorúan folyó stratégia. Ám a dekonstrukciónak szüksége van a hermeneutika módszereire, a hermeneutikának pedig a dekonstrukció kontrolljára. Bár kölcsönösen kizárják egymást, valamiképpen mindkettőt meg kell tartanunk. Lehetne esetleg hol ebbe, hol abba a szögbe helyezkednünk, és az így elérteket valahogy együttesen elfogadnunk? Úgy is mondhatnánk, mindkét féle szemmel kellene olvasnunk, hisz, végül is, legtöbbünknek két szeme van. A binokuláris parallaxis felelős a látásban is azért, hogy a vakfoltok kiküszöbölődjenek. S hogy ez csak metaforizálás vagy valódi érv, az megint mindössze nézőpont kérdése.

Az itt meghozott végeredmény inkonzulzívnak is mondható. A kifejtésnek folytatódnia kellene legalább az angolszász analitikus nyelvfilozófiák olvasásának irányába, hiszen ezek az elméletek nem tűnnek hasonlatosnak e két kontinentális irányzathoz, ezért alapot adnak az újabb reményre. Például sokat ígérők a nyelvjáték-teória⁸⁷ tételei.

Az értelmezés bonyodalma tehát nem rendeződött. Noha felvetettünk egy kettős olvasási stratégiát, ez valóban nem több felvetésnél, egyelőre nem megalapozott. Ha inkonzulzivitása ellenére valamire mégis jó volt ez a dolgozat – ha egyáltalán elfogadható a „valamire jósággal” foglalkozni – akkor arra, hogy felhívta a figyelmet egy legtöbbször reflektálatlanul hagyott, mélyen aporetikus alapszituációra: az értelmezési helyzetre.

⁸⁶ Talán Derrida ezt az élehetőséget és a dekonstrukció élehetetlenségét ismeri el itt: „*J’enviais cette force qui en lui [en Gadamer] affirmait la vie.*” [Irigyeltem azt az erőt Gadamerben, mellyel az életet igenelte.] Derrida: „*Comme...*” 87. o.

⁸⁷ Ludwig Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 1992

Felhasznált irodalom

- Áron László: *Edmund Husserl*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1982
- Culler, Jonathan: *Dekonstrukció*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997
- Derrida, Jacques: *Az el-különböződés*. In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi Kiadó, Budapest, 1991. 43–63. o.
- Derrida, Jacques: *Béliers. Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*. Galilée, 2003
- Derrida, Jacques: „Comme il avait raison ! Mon Cicérone, Hans-Georg Gadamer.” *Contre-jour* 2006. 9. sz. 87–91. o.
- Derrida, Jacques: *De la grammatologie*. Minuit, Paris, 1992
- Derrida, Jacques: „Éperons. Nietzsche stílusa.” *Athenaeum* 1992. 3. sz. 172–213. o.
- Derrida, Jacques: *Grammatológia*. Életünk, Szombathely, 1991
- Derrida, Jacques: „Levél egy japán barátához.” *Nappali Ház* 1992. 4. sz. 3–6. o.
- Fehér M. István: *Martin Heidegger*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1992
- Gadamer, Hans-Georg: „Destrukció és dekonstrukció” *Literatura* 1991. 4. sz. 336–346. o.
- Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és Módszer*. Gondolat, Budapest, 1984
- Gadamer, Hans-Georg: *Szöveg és interpretáció*. In Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és Interpretáció*. Cserépfalvi Könyvkiadó, Budapest, 1991. 17–41. o.
- Grondin, Jean: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Osiris, Budapest, 2002
- Grondin, Jean: *L’herméneutique*. PUF, Paris, 2006
- Martin Heidegger: *A műalkotás eredete*. Európa, Budapest, 1988
- Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2007
- Martin Heidegger: Nietzsche mondása: „Isten halott”. In uő: *Rejtektak*. Osiris, Budapest, 2006. 183–232. o.
- Michelfelder, Diane P. és Palmer, Richard E.: „Előszó a Dialógus és dekonstrukció című kötethez.” *Literatura* 1991. 4. sz. 317–321. o.
- Michelfelder, Diane P. és Palmer, Richard E.: *Dialogue and Deconstruction*. Suny Press, 1989
- Nietzsche, Friedrich: *Túl jón és rosszon*. Műszaki Könyvkiadó, 2000
- Ricœur, Paul: Az interpretációk konfliktusa. In Fabiny Tibor (szerk.): *Ikonológia és Műértelmezés 3. - A hermeneutika elmélete*. JATEPress, Szeged, 1998. 139–150. o.

Spivak, Gayatri Chakravorty: Translator's preface. In Jacques Derrida: *Of grammatology*.

Johns Hopkins Univ. P., Baltimore, London, 1976. i-xc. o.

Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 1992