

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

Kontextus és (hagyomány)összefüggés

SZÉLJEGYZETEK FRIED ISTVÁN KRITIKÁJÁHOZ

Kritikára, különösen, ha az valamely bírált munka igazságainak – akárha polemikus, mégis – példásan figyelmes megértésében bizonyult érdekeltnek, általában nem szokás válaszolni. Nem is tenném, ha a Fried István írásához mellékeltem, szívélyesen invitáló levelében nem maga a szerkesztő ajánlott volna teret véleménycserére a szóba hozott vitakérdések körül. A szakszerűen elmélyült és számos alapkérdést érintő kritika viszont gesztusként is olyan megtisztelően ritka eset mai műbírálati kultúránkban, hogy pusztán már a ténye miatt is udvariatlanságnak véltem volna az eszmecsere elől való kitérést. Van olyan beszédhelyzet, amelynek idejére félre kell tennünk mégoly fontos egyéb munkáinkat is. Félreértés ne essék, meg sem akarnám kísérteni a válaszadásnak azt a kétes formáját, amely a nyitott kérdések lezárására törekszik. Vagyis; mint ilyen tulajdonképpen úgy tesz eleget a kihívásnak, hogy nem csak egy illeteni elvárásnak *felel meg*, hanem közben jó alaposan a vitapartnernek is. (Némelykor olyan végérvényes precizitással, hogy annak lehetőleg minden kedve elmenjen a további kérdezéstől.) Ami az én értelmezésemben itt csak annyit jelent, hogy semmi diszkurzív kártétel nem esik akkor, ha a köztünk mutatkozó nézetkülönbségek főnmaradnak, illetve ha ebben a beszélgetésben újabb felfogásbeli eltérések kerülnek felszínre. Köztudott, hogy a dologban való megegyezés közösségénél olykor termékenyebb lehet a disszenzus. Különösen, ha az – a kérdések kötelezően közös megoldása helyett – újabb, netán kockázatosabb kérdéseket képes kiváltani.

Az ilyenkor illendő terjedelem nyilvánvalóan nem is alkalmas arra, hogy sorra reflexió tárgyává tegyük mindazt, amiben bizonyosan nem értünk egyet. A hermeneutika francia hagyományával kapcsolatban csak utalni szeretnék arra, Gaëtan Picon vagy Arthur Nisin munkáit aligha elegendő a „kronológiai” dokumentáció pusztán tényismereti horizontjában – afféle számontartási kötelezettségként – emlegetni, hiszen az az „időbeliségbe ágyazottság”, amelyre joggal figyelmeztet Fried István, bonyolultabb konstrukció a kronológiainál. (Noha ez a metafora sem veszélytelen, hisz hatástörténetileg az idő nem „helye” (= ágya) a folyamatoknak...) Nisinnak az a többször is hangoztatott tétele ugyanis, mely szerint „a mű nem a történelemben van ott, hanem abban az olvasatban, amelyet mi hozunk létre”¹ – csak akkor érthető meg a maga hatástörténeti jelentőségében, ha tudjuk: a történelemnek ez a fogalma nem a történetiséget utasítja el, hanem csupán a historika *egyik történeti* alakzatát. Jelesül azt az organikus, herderiánus történetiség-elveket, amelyet Schelling hagyományozott tovább, s amelyek hosszú egyeduralma nem annyira Picon, Nisin vagy Guiette munkáinak hatására tört meg, hanem éppen a német recepcióesztétika és a Koselleck–Rüsen-féle korszakértelmezések teljesítménye nyomán szabadult ki a „naturalizált” szemléleti premisszákból. Az efféle distinkciók viszont – szerintem legalábbis – éppenséggel annak a diszkurzív-nyelvi konzisztenciának az érvényesítésével hajthatók végre, amelyben bírálóm a „fogalmi apparátus” eluralkodásának veszélyét észleli. Ha *apparátust* és ab-

ban megtestesülő módszert értünk elméleten, akkor a hermeneutika bizonyosan nem „elmélet”: Heideggertől Jaußig minden eddigi klasszikusa axiómaként óvott attól, hogy tárgy és megértés ilyen elkülönülése jegyében gondoljuk el a hermeneutikai tevékenységet. Ha tehát e veszély sejtelve a hermeneutika kapcsán ötlük föl vitapartneremben, akkor, féltő, a módszer „hajlékonyságának” metaforája azt az elvárást ismétli meg, amelytől minden hermeneutika elhatárolta magát. Nevezetesen, hogy volna egyfelől a tárgyi sokféleség, amely annak észlelhetőségétől függetlenül létezik, s volna másfelől egy egyetemleges – téren és időn túli, mert az igaz korrelációk torzításmentes biztosítékaival „fölszerelt” – tapasztalati horizont, amely úgy tesz szert megértésre, hogy e tárgyi változékonyság függvényében mozgósítja a módszerkészlet valamely adekvát elemét. Minthogy írásában mindvégig az összefüggés elsőbbségét hangsúlyozza, Fried István bizonyosan nem így gondolja a tapasztalat szerkezetét, szövegének applikatív eljárásai viszont pontosan ezt tartalmazzák. Szembefordulnak tehát azokkal az előfeltevésekkel, amelyekkel magam teljességgel egyetértek ugyan, pusztán azért látom őket ebben a státuszukban sebezhetőknak, mert közülük némelyeket éppen ez a tárgyalt való elválasztottság szolgáltat ki saját igényükkel ellentétes következtetéseknak. Szemben pl. a „beágyazottság” pozitívista metaforáival, már csak ezért is szavaznék – bírálómmal ellentétben – a szemléleti konzisztencia következetes nyelvi érvényesítésére, más szóval: a „fogalmi” artikuláltság komolyságára. Így remélvén legalább részben ellensúlyozhatni a készletek harmonikus összebékítésének normatív emlékezetét.

A fentiek miatt óvakodnám attól is, hogy hermeneutika és dekonstrukció viszonyát a rend és a kaland párviadalára egyszerűsítsük. Nyilvánvalóan tévedhetek, de magam nem sok kalandvágyat fedeztem föl de Man-nál, s még kevesebb rendcsinálási igényt Gadamer-nél. De hát Fried István is többször adta már jelét másutt annak, hogy az önmagáért művelt szubverzió szerinte is éppoly rosszul áll a tudománynak, mint a végleges eldöntöttségre vágó stabilitásigény. Többek közt tehát azért nem félténem a tudományos irodalomértelmezést a „fogalmiságtól”, mert éppen e nyelvi közeg nyilvánítja meg az olyan axiomatikus tapasztalatok episztémétörténeti különbségeit, mint hogy „csak a szöveg van”, illetve, hogy „a szöveg mindig csak valamilyen módon van”. S talán még itt sem az a legfontosabb, hogy az egyik horizontban létmódtól függetlennek látszik, a másikban pedig tapasztalatfüggőnek bizonyul egy dolog identitása. Inkább az, hogy a dolog (a szöveg) egészen másként lép kapcsolatba velünk, ha tudatában vagyunk a saját benneállásunknak a megértés előzetes struktúráiban, vagy ha megpróbálunk szabadulni azoktól. Úgy vélem, erre az előzetes megértésre már csak azért is emlékeztetnünk kell magunkat, mert egyrészt okvetlenül felülkerekedik rajtunk, másrészt éppen abban bizonyul nélkülözhetetlennek, hogy a dolog is csak általa képes a maga idegenségét tudunkra adni: a saját ottlétéhez képest tud csak nem-én-ként megnyilvánulni.

Teljességgel egyetértek Fried Istvánnal abban is, hogy egy könyvnek, amely a nyelv fenomenális és materiális aspektusainak egyensúlya mellett foglal állást, az olvasás praxisában nem illik olyan hibákat elkövetnie, amelyek aláaknázzák ezt az egyensúlyt. Nem szerencsés tehát „kontextusból kiemelt frázisokhoz” folyamodnia. Meggyőző és igen találó példa erre az Auerbach-pince jelenete. Nem is ilyen durva vétséget vet szemre Fried István, amikor vele szemlélteti a kontextust elhanyagoló értelmezést. Durva hibát pedig – Fried István tudja a legjobban – valóban elkövettem. A cédulák nem menthető „átkeveredése” miatt Lessing-szöveggént idéztem Goethe *Die Geheim-*

nisse-jének néhány sorát. Komolytalan mentségnek vélem magam is, hogy a szöveg szelleme mindezek ellenére sokkal inkább a *Nathan-é*², mintsem a *Faust-é*. Sőt, még azt is, hogy a citációs emlékezet elvétesei némelykor termékenyebbek lehetnek a filológiai adatok beszédénél. Analóg példaként elmesélhetném a következőket. Az egyik nemzetközi kollokviumon nagyjából már másfél órája vitatkoztunk egy briliáns szonett jellemző formai és szemantikai jegyeinek feszültségeiről, amikor valaki azzal a meghökkentő ténnyel hozakodott elő, hogy a vers nem szonett, hiszen a két „tercett” együttvéve nem hat, hanem hét sorból áll. Fogas hermeneutikai kérdés, hogy a filológia vagy az interpretáció volt-e itt sikeresebb. Az ülés után a nem kevésbé meghökkent Bonyhai Gábor sajátmagának mindenesetre azzal zárta le a kérdést, hogy őt ugyan nem érdekli, hat sor-e vagy hét egy szonett második fele. Ha a befogadás formaadó percepciók műveletei során a vers szonettnek bizonyult, akkor ő bizony azt továbbra is szonettnek fogja olvasni. S ha valahol, akkor ezen a ponton most már bizonyosan a kontextus kérdéseinek kellős közepén érezhetjük magunkat.

Azért is ragaszkodom a továbbiakban az összefüggés-problémához, mert leginkább így tudok eleget tenni a Fried István kritikájában megfogalmazódó elvárásoknak. Minthogy írásának alapszerkezetét a kontextus iránti figyelem elve rajzolja ki, a másik (ez esetben kritikai) szöveg idegen igényének előhívása nem függetlenedhet annak legfőbb érdekeltégétől. A Babits-kérdésben bírálom azt veti tapintatosan a szememre, hogy rekanonizációs szándékkal valamelyest mintha kijátszanám a *Számadás* Kosztolányi-ját a Babits-életmű ellenében. Nem tagadva, hogy keletkezhet ilyen „kontextus” az értelmezés körül, pusztán arra szeretnék emlékeztetni: a *Számadás* idézett részletét mindössze a húszas évek végi, harmincas évek eleji Babits-lírához képest találtam beszédesebbnek, éppen a szerepmentesség új paradigmája felől. Ezért tartom kissé kérdéses irányba tartó érveknek, hogy álláspontom itt a dogmatikus Lukács-bírálat „szolipszizmus”-vádijához közelednék. A *Versenyt az esztendőekkel* emlegetett darabja ugyanis még annak a szakasznak a jellegzetes hangját üti meg, amelyet nem Lukács György, hanem József Attila részesített alapos – a filológiától máig is csak fél szívvel méltányolt – bírálatban. Magam itt abban látom a különbséget, hogy míg a *kontextusokat* tekintve Fried István egy alakzati hasonlóságot vél jellemzőnek (Lukács és az én érvelésem között), engem sok tekintetben éppen a József Attila-bírálatban fölszínre jött költészettörténeti (*hagyomány*)*összefüggések* juttattak arra a belátásra, hogy az ekkori Babits-líra kérdései nem abból a tapasztalatból származnak, amelynek jegyében Európaszerte megújulni látszott a költészet létérzékelése és beszédmódja (az organikus kód feladása, a szubjektivitás önmagán keresztül történő megértésének sikertelensége, az ember nyelvi mivoltának fölértékelődése, az allegorikusság gyakorisága, az eredetiséget hasonlóképp megkérdőjelező műfaji interpretánsok megsokasodása s nem utolsósorban a dialogikus konstrukciókban mindinkább eliminálódó „szubjektív”, szinguláris beszédhelyzet tünetei stb.). A nem készletként, vagyis: nem tárgyiaság és a tőle elválasztott értelmezés adekvációjaként értett kontextus mint a *történet* hagyomány összefüggése itt például még a filológiai adatvilág szintjén is azzal érvel – készséggel elismerem: közvetve – a leírt költészettörténeti tapasztalat oldalán, hogy a 20/30-as évek fordulójára Babitstól a modern magyar líra minden olyan klasszikusa eltávolodott már, akiknek részük volt az említett lírai paradigmaváltás végrehajtásában. S hogy az ekkor inkább már csak a befolyása, mintsem pályája csúcán álló Babits érzékelt valamit a feszültségből, jól mutatják a korabeli reakcióiról tudósító visszaemlékezések. József Attila első, 1928-as látogatása kapcsán még a Babits-hívek sorába tartozó Kom-

lós Aladár is kénytelen megállapítani: „az ellentmondásból nem szokott és érzékeny Babistban rossz szájíz maradt...”³ (Kiem.: K. Sz. E.)

Másképpen jelentkezik a kontextus értelmezésének kérdése a Faust zárójeleneteire vonatkoztatva. Fried István talán itt fogalmaz a legkeményebben: „nem tudom elfogadni Goethe megrovását, elmarasztalását valamiféle naiv üdvtörténeti humanitás-ban”. Előrebocsátva, hogy – miként Babits-ot, úgy – Goethét sem látnám értelmét „megróni”, sőt, „megvédeni” sem, ezúttal nem a temporális és a készletszerű kontextusértés feszültségéről van szó. Azt döntse el az olvasó, vajon a szóba hozott állítás elmarasztalja-e Goethét. A mondott helyen ugyanis azt próbáltam meg érzékeltetni, miként fordul ellentétébe az az – emberi emancipáció pusztá szolgálatára lefokozott – idealista tradíció, amellyel „Goethe sokat citált szavai szokták megbarátkoztatni a (még tapasztalatlan) műélvezőt”⁴. Remélem, nem Goethe *Faust*-ját, különösen nem Goethét „marasztalja el” ez a következtetés. Magam csupán úgy tudom értelmezni, hogy a műnek ez az emancipatorikus megfontolásból gyakran hangoztatott részlete jólhangzó idézet gyanánt képes arra, hogy a szabadság idealitását az ember uralma alá hajtott környezettel, illetve az embernek a világon való felülkerekedési kötelezettségével hozza összefüggésbe. Egyszerűbben szólva: az újkori euroszubjektumnak azzal az eszményével, amely legnagyobb világirodalmi hatással a *Faust*-ban fogalmazódott meg, s ilyenként is vonult be a 19-20. századi emberértelmezés meghatározó premisszái közé. De azt is látnunk kell, hogy az ezredfordulóhoz közeledvén miként sokasodnak ezen emberideál lassú „visszahistorizálódásának” jelzései is. Tévedés ne essék: nem a *Faust* recepciótörténeti hanyatlásáról beszélek: egyelőre nem az bizonyosodott be, hogy a mű nem volna képes új önmegértésben részesíteni a legigényesebb kortárs befogadót is. Különösen akkor, ha annak esztétikai világtapasztalata és a *Faust* közvetítette világerítés között termékeny feszültségek is mutatkoznak.

A Fried István és a magam szövegében megjelenő értelmezési kontextus között, úgy vélem, ezúttal mégis strukturális különbség van, nem pedig temporális. Bírálóm ugyanis nekem tulajdonítja az összefüggéséből kiragadott szövegrész „üdvtörténeti” üzenetté változtatását, pedig az – az egész befejezés távlatából nézve – szerinte nem állítható ilyen horizontba. (Már itt megkérdezhetnénk, elvesz-e azzal az üdvtörténeti szerkezettel, ha olyasvalaki nyer üdvöt, aki „két kézzel kapott az élvezetek után”, s nem tudott szabadulni az Örök Nőiség vonzásából?) Fried István invenciózus értelmezése joggal bővíti ki a szerkezeti összefüggéseket: valóban, a megvakult Faust szavai – noha arra *utálnak* – nem a megvalósuló utópia világát *jelölik*, hanem saját sírbatételének előkészületeit. De vajon elveszítette-e ezzel a mű az újkori individuumértelmezés üdvtörténeti indexeit? Nem bizonyos, hogy hitelt kell adnunk a tekintélyérvi gyanúba keverhető adatnak, Goethe mindenesetre úgy jellemezte hőstét, mint az újkori emberideál (kritikailag is szemlélhető) megtestesítőjét: „olyan volt – jegyzi le a közlést 1829-ben Eckermann –, mint minden ember, aki túlon túl is az eszméből indul ki”⁵. Mindenesetre, ha nemcsak ennek a jelenetnek a finom ambivalenciáira, hanem valóban a mű teljes befejezésére terjesztjük ki az értelmezési kontextust, akkor arra a meggyőződésre is juthatunk, hogy a *Faust* talán mégsem rombolja szét az általa létesített művészi emberértelmezés alapzatát.

* E boldogság sejtelve elragad / s már üdvözít a legszebb pillanat (A Faust I. részének fordítója Jékely Zoltán, a II. részének Kálnoky László.)

** Ez a sívár, rossz, végső pillanat / Szegény még ezt is megragadja

A főhős utolsó szavaival („Im Vorgefühl von solchem hohen Glück / Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick”)* ugyan azonnal kontrasztot alkot a „győzelem” citációs beszéde, hiszen a holt monológjára ekként felel a diadalát ülő Mephistopheles: „Den letzten, schlechten, leeren Augenblick / Der Arme wünscht ihn festzuhalten”**. Csakhogy a győzelmi pillanat nem tart túlságosan sokáig: a sírbatételt „szabad hon” építéseként inszcenírozó győztes máris szemben találja magát az angyalok kórusával, amelynek ünnepien szárnyaló lírai éneke azt a paradicsomi megváltást előlegezi Faustnak, amelynek az ígézetében („Im Innern hier ein *paradiesisch* Land”)* sírba hanyatlott. Ami azt is jelenti, hogy az angyali kórus az „életreidéző”, mágikus beszéd materiáján keresztül nem Mephistopheles-nek, hanem Faustnak válaszol:

*Rosen, ihr blendenden,
Balsam versendenden!
Flatternde, schwebende,
Heimlich belebende,
Zweigleinbeflügelte,
Knospenentsiegelte,
Eilet zu blühen.*

Rózsák, ti csillogók,
ti balzsamhordozók!
Csapongók, röppenők,
életre búvölők,
gallyacskák szárnyai,
szár friss hajtásai,
viruljatok.

*Frühling entsprieße,
Purpur und Grün;
Tragt Paradiese
Dem Ruhenden hin.*

Tavaszi réten,
nyugodjon ott,
zöld s bíbor éden
ölén a halott.

Külön talán nem kell említünk, hogy az angyali kórus, illetve a Mephistopheles megszólaltatta beszéd regiszterei között közben mérhetetlen térbeli távolság is kialakul. Hisz a fenti dikcióval szemben az ördög száját effélék hagyják el:

*O Fluch! o Schande solchen Tröpfen!
Satane stehen auf den Köpfen,
Die Plumpen schlagen Rad auf Rad
Und stürzen ärschlings in die Hölle.*

Ó, a bambák! Átok! Gyalázat!
Sátánjaim fejükre állnak,
búkfenceznek nehézkesen,
És seggel esnek a pokolba.

A szöveg bravúrosan szőtt „hálózata” közben persze olyan szoros összefüggéseket teremt a *Faust* zárlatában, hogy a befejezettség kulcsfogalmai (*es ist vollbracht, er fällt, so ist's getan***) rendre textuális feszültséget létesítenek az ördög és a főhős szituálódása között, azaz, a nyelvi-retorikai szinten mutatkozót rendre ellentétébe fordítják a „ténylegesen” referenciálisnak. Mephistopheles önelégült kijelentése („so ist es *getan****”), mely legalább három referenciális irányba vezethető, legott önmaga tagadásába vált, amint a főhős lelkét elragadják az angyalok: „Ein großer Aufwand, schwächlich! *ist vertan*****”. Az üdvtörténeti célbajutást végül aztán az a nyelv adja tudtul afirmatív bizonyossággal, amely az egész fausti pálya (alább külön is kurzivált) alapfogalmait magábaépítve emeli tovább, még „magasabb szférákba” a főhős lelkét:

* Belül *paradicsomi* táj virul

** elvégeztetett

*** ennyi az egész

**** meddő vesződség szégyenét nyögöm

*Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen,
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.*

Szellemvilág, ment a Gonosz
karmától már e lélek:
„Ki holtig küzdve fáradoz,
az megváltást remélhet”.

Ha mindedig kétségünk lett volna a törekvő, küzdő, fáradozó élet mennyei megjutalmazásának egyértelműsége felől, akkor végül most érdemes szóba hozni a Fried Istvántól ambivalensnek értett részletet: „Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben / der täglich sie erobern muß”^{*}. Ami a zárlat bővebb, tehát érvényesebb kontextusában inkább önmagához visszatérő összegzése a nyitány – isteni eredetű! – vezérfogalmainak, illetve a bennük foglalt antropológiai ideáloknak, mintsem azok megkérdőjelezése: „Es irrt der Mensch solange er *strebt*”^{**}; „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange / Ist sich des rechten Weges wohl bewußt”^{***}. Avagy a legismertebb példát véve, immár magától Fausttól:

*Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.*

Ó jaj, a filozófiát
a jog- s az orvostudományt
Es – haj – a teológiát:
mind *buzgón bűvároltam át*

S noha a drámai partitúrában ezúttal még csak a szöveg nyelvi hálózatának értelmezésén dolgoztunk, talán a marginális jegyzetek műfaja megengedi a műveletek ideiglenes felfüggesztését. Ha nem törekedhettünk is teljességre, eljuthattunk addig a pontig, ahol Gadamer azt mondaná, „az értelmező, aki előadta az indokait, eltűnik és a szöveg beszél”⁶. Azt remélem, maga ez a fenti szöveg is „továbbít” annyi baráti üzenetet Fried Istvánnak, amennyi egy nagy formátumú bírálat nyomán természetes: a köszönetet és a nagybecsülést műfaji mintául állítható, kitűnő kritikájáért.

JEGYZETEK

- ¹ Arthur NISIN: *Les oeuvres et les siècles*. Paris: Editions Universitaires 1960, 24.
- ² A *Die Geheimnisse* nem véletlenül mutat erős Spinoza- és Lessing-hatásokat: Goethe ekkor került legközelebb egy olyan gondolatkörhöz, amelyet aztán a *Faust* végkövetkeztetéseiben már nem ismételt meg. Sőt az is valószínűsíthető, hogy a *Die Geheimnisse* épp azért maradt töredék, mert Goethe hamarosan távolodni kezdett attól humanitásideáltól, amelynek absztrakt „átlelkésítésű” (nem pedig organikus) naturalizáció képezte a szemléletszerkezeti hátterét.
- ³ KOMLÓS Aladár: *Emlékezés József Attilára*. In: SZABOLCSI Miklós (szerk.): *József Attila-émlékönyv*. Bp. Szépirodalmi, 1957, 210.
- ⁴ KULCSÁR SZABÓ Ernő: *A megértés alakzatai*. Debrecen: Csokonai 1998. 142.
- ⁵ *Berliner Ausgabe* Bd. 8, 712.
- ⁶ Hans-Georg GADAMER: *Text und Interpretation*. In: Ph. FORGET (Hg.): *Text und Interpretation*. München: Fink 1984. 55.

* szabadság, élet nem jár csak azoknak, / kiknek naponta kell kivívniuk.

** Tévelyeg az ember, míg remél.

*** az igaz ember bárhogy is hibázik, / nagyon jól tudja, mely az igaz út.