

A maradék fölötti örvendezés művészete

(az interpretatív filológiáról)

„Gondolkoztál? Azt feleltem, igen. „Én nem gondolkoztam — mondta. — Emlékeztem.” S akkor egyszerre rádöbentem a kicsiségemre.

(Mészöly Miklós: Saulus)

Előre szeretném bocsátani — most az elején, amikor még nem törénthetett meg semmi —, hogy tudom, mit csinálok. Tökéletesen isztában vagyok *próbálkozásom* értelmetlenségével. Ugyanakkor azt is el kell mondanom — a tisztesség kedvéért és az esetleges élreértések elkerülésének érdekében —, hogy minden erőmmel minden szövezen a felelőtlenségen munkálkodom, vagyis azon, amit az önfelédtt játék öröme nyújthat a belefeledkezőnek. Arra az örömről gondolok, amit például Dessewffy József érezhetett annak idején, amikor 1806 november 11-én levelet fogalmazott Kazinczy Ferencnek, a zéphalmi lucskos, latyakos magányát oldandó: „*A néha mélyebben gondolkodó Császár úr, minekutána elfelejtette volna, hogy nyelvünket anyanyelvnek mondotta, azt szűznek hirdeti, a ki minden elegyedéstől irtózik. De a szűzek nem szaporodnak, és nem tudom hogy lehessen a boldogságos szűzen kívül a termékenységet a szűzességgel összeegyeztetni. Nem merem reményleni, hogy a szentlélek úr isten sűgja nekünk mindenkor az új szavakat.*”

Persze kettejük e metaforával űzött játéka könnyedén hiábavalóságnak bélyegezhető, amennyiben szigorúan vesszük, hogy a boldogságos Szűz, igazából mindig is csak kínkeservesen megmagyarázható szűzessége egyszerűen csak fordítási hiba lenne. Tanulásként a kései utódoknak és vigaszul innen Dessewffynek — mély szöveggel — még csak annyit, hogy a metaforákkal való játék felelőtlen könnyűsége persze úgy sem vezethetne sehová abban az értelemben, ahogyan a valahová jutás, a célba vagy egyszerűen csak *megérkezés* vágyától hajtott neofita „leleplező” azt elképzeli.

A *belefeledkezés* tehát. (Ahogyan csak egykor, ahogyan csak alahol, ahogyan csak stb.) Minden egyéb esetlegesen kiolvasható

törekvés nem tőlem való, persze azt sem merném állítani, hogy a véletlen műve volna csupán.

*

Minden nagy szerzői korpusz — a **corpus** (oris n.) szó *összesség, gyűjtemény* jelentésében — mint valamely hagyaték gondosan összeszededetett, kanonikusnak számító szövegeinek gyűjteménye, mindenkor a teljesség igényével lép fel (lásd például a kritikai kiadások roppant hasznos, de felettébb reménytelennek tűnő, heroikus vállalkozásait). Ez a teljesség a **corpus** szó elsődleges szótári jelentésének értelmében (*test, törzs, holttest; hús, anyag; valóság, ténylegesség*) egy hajdan leélt élet bizony(os)ságaként, corpus delictiként szolgál az utókor számára. A corpus szó 'test, törzs, holttest' jelentésének tanúsága szerint a hangyaszorgalmú szöveggondozó, aki igyekszik a corpusz rekonstruálni, a szerző *testét* helyreállítani a maga csonkítatlan teljességében, tulajdonképpen nem más, mint az utolsó ítélet szorgos munkása, amennyiben a régen halott író feltámadását készíti elő szétbomlott testének összerakosgatásával. A testben való feltámadás dogmája a földi maradványok lehető legnagyobb épségben való megóvását írja elő (lásd a hamvasztás tiltását a katolikus hagyományban), és persze az sem elhanyagolható tény, hogy az egyház bizonyos szentjeinek teteme nem bomlott fel a halál után, így várva az ítélet napjának megdicsőülését, amikor is lélek és test újra egyesülnek majd az Úr kegyelmében.

A testi, anyagi értelemben kezelt szöveg-gyűjtemény ideája minden bizonnyal a platóni íráskritika hagyományának látens örökségén alapul, azaz a rögzített szöveg magára maradását, mobilitásának elvesztését, *élettelenségét* tételezi, hiszen a szerző nem lehet jelen, hogy magyarázza, esetleg korrigálja: a mindenkori szöveg a mindenkori olvasó kiszolgáltatottjaként védtelenné, halottá válik. A szerző feltámasztására tett kísérlet következésképpen a szövegek olvasói önkénytelenség szembeni védelmét hivatott betölteni, eleget téve egyben a szöveg identikusságának védelmét célzó biblikus óvástételnek is: „*Hog ha valaki ezekhez hozzá tesz, e könyvben megírt csapásokat veti Isten arra; És ha elvesz e prófétálás könyvének beszédeiből, az Isten annak részét eltörli az élet könyvéből, és a szent városból, és azokból, a mik e könyvben megíratnak.*” (Jelenések 22, 18–19.)

Csakhogy a szerző feltámasztása, vagyis a fentiek értelmében az összegyűjtött corpus (tetem) *lelkesítése* (jelentéssel való felélesz-

tése) természetesen maga is értelmezői mechanizmus eredménye lehet csupán, amely természeténél fogva (mivel nyelvi aktus) ki van téve az esetlegesség, vagyis a „tévesztés” lehetőségének. A szöveg „csonkítása” vagy éppen „bővítése” tehát mint elkerülhetetlen *tévesztés* szükségképpen része az értelmezői folyamatnak. Az értelesen vedett büntetés pedig a bibliai átok nyomán vagy az, hogy a szöveg „bekebelezi” a belőle elvevőt (naiv olvasás), vagy pedig az, hogy sohasem „engedi magához” a hozzátevőt (reflexív olvasás). Az a szép, de tarthatatlannak bizonyuló pozitivistá mítosz, amely a tények egymásmellettségét, azaz a corpus összegyűjtését már önmagában feltámadásként (a tények önmagukért, -tól és -ról beszélnek) ünnepelte, azon naivitás következménye, ami a nyelv kiiktathatóságának Bábel előtti vagy éppenséggel Pütkösd utáni ábrándjából táplálkozik. A filológia ezen naiv ágának már az autentikus szöveg felmutathatóságára irányuló vágyában is meg kellett csalódnia, hiszen az autentikusság csak mint szerzői szándék gondolható el, ennek kiderítéséhez viszont a corpus rekonstrukciójára lenne szükség, ami pedig a szövegek autentikusságát tételezi stb.

A hagyományos irodalomtörténeti diskurzus, amely felvállalja az egykori szerző jelentésének rekonstruálását, mindenképpen a tudathasadás állapotában van vagy abba kerülhet, amennyiben reflektál az értelmezői tevékenység esetlegessége, és az ebből fakadó lehetséges „pontatlanságok”, illetve a teljesnek tekintett/vágyott corpus tökéletes bizonyosságot sugalló magabiztossága közötti elcsúszásra. A (filológiai) factumként kezelt korpusz és a „csak” dictumként elgondolható (jelentés)*felélesztés* között nyíló rés (vagy szakadék) *áthidalásának* szükségét/kényszerét a múltban „kétségtelenül létező” író figurájának eleve feltételezett „ténye” motiválja. Ebben az értelemben a múlt tehát mint önmagában létező, újra és újra megtörténő entitás artikulálódik, amely megközelíthető és segítségül hívható, feltárható és újraélhető. Az invocáció gesztusa a tőlünk függetlenül létező valóságba való beavattatásra irányul; konkrétan: legitimációs alapot biztosíthat az elhangzó beszédhez. Végső soron az összeállított vagy vágyott *corpushoz* a szerző „már csak” lelki, szellemi értelemben létező lényét igyekszik rendelni, vagyis egyrészt a múltba való alászállás lélekvezetőjeként (eszközeként), másrészt viszont ezen alászállás apropójaként (céljaként) tételeződik. A szerző lelkének a *corpushoz* történő rendelése azonban végső soron szentségtörésszámba megy, hiszen a *feltá-*

masztás csodája abban a keresztény tradícióban, amelynek retorikájával annyira terhelnek látszik az irodalomtörténeti hagyomány, egyedül az újra eljövendő Úrnak áll hatalmában.

Ennek a súlyos és többszörös ellentmondásnak az „áthidalását” (ha úgy tetszik, kiiktatását) a kultikus nyelvhasználat önmagára vonatkoztatásával oldja meg az irodalomtörténet: tudniillik a félisteni költő felélesztésének mechanizmusát csak felügyeli mint *papi testület* (Isten közbenjárásában bízva és azért imádkozva) kevés értő beavatott részvételével zajló virtuális szertartáson, amelynek végső célja a *kijelentése(i)k* metafizikus legitimációja, azaz a kétségbevonhatatlanságuk deklarálása. Az így szakrális liturgiaként kisajátított értelmezés (a léleknek a testhez rendelése), illetve ennek nyomán szentségként tisztelt egyedül elfogadható (hiszen metafizikus legitimációval bíró) jelentés a nem beavatottak számára *érinthetellenné*, tabuvá válik.

Az érintés tabuja a testben feltámadt Krisztus metaforikusan *kezelt* történetében alapozhatja meg megfellebbezhetetlenségét. Az evangéliumok egyike sem tudósít arról, hogy a feltámadt Jézust Tamáson kívül (őt is csupán János említi) bárki is megérintené, hogy bizonyosságot szerezzen valóságosságáról. Sőt a feltámadt és előbb Mária Magdolnának, később a tanítványoknak megjelenő, megdicsőült Fiút, bár láthatják a kiválasztottak, mégsem ismerik fel, illetve a felismerés öröme, csak miután Jézus megnevezte önmagát, válik lehetővé. Jézus tehát nemcsak *megmutatta* testét, hanem *rámutatott* önmagára, ami az eukarisztia titkában, a corpus felmutatásának gesztusában ismétlődik az idők végezetéig. Krisztus testének látása nem a nézés (akarat) függvénye, hanem kegyelmi adomány. (Mert ugyebár nem azé, aki fut.) A nyitott sebekbe nyúlókáló Tamás borzongató szentségtörése a hitetlenség mindenkori parabolájaként egyben a szöveggel szembeni magatartás inkább vágyott, mint lehetséges alternatíváját vázolja. Ám Tamás végül is saját hitetlenségének megbánásával, csak az Úr önmagára mutató bizonyosságát erősítheti meg a történet szerint. A megérintés, az ujjbeggyel történő megbizonyosodás csak a corpus önmagával való azonosságának kimondásához vezetheti a tamáskodót.

A szerző felélesztésének ily módon metafizikus legitimitásra szert tevő gesztusa nem csupán a hagyatékból, hanem a szerző személyes létének mítoszából is táplálkozhat. A szövegek illetve a személy kultuszának hagyományozódása párhuzamos, ám jól láthatóan elkülönülnek, csak metszetét képezi egyik a másiknak, de lét-

módjukból következően sohasem fedhetik le egymást. A két elkü-
önülő, de egymásra erősen ható hagyományból következik aztán,
hogy hol a korpusz alapján módosul a személy mítosza, hol pedig
a személy kultusza tilt le filológiai értelemben a korpusz részét ké-
pező szövegeket.

*

Az apokalipszis retorikájában a „feltámasztás/feltámadás”, a corpus
elkesítése”, vagyis az *értelemtulajdonítás* gesztusa egyszeri, kitün-
tett *pillanat*. Az apokalipszis mint minden dolgok valódi lényegé-
nek *megnyílása* egyben az idők végezetét is jelöli, vagyis azontúl a
dolgokat nem a történetük esetlegessége, hanem az Úr ítélő pillan-
sa előtti jelenlétük bizonyossága jellemzi. Az utolsó ítélet a töké-
tes és megmásíthatatlan *szinkronicitás* kezdettől vágyott és min-
dig is rettegett állapota.

Mindenféle értelmezésre, értelemkeresésére irányuló szándék a
szülő-keresztény apokaliptika teleológiájának látens örökségét telje-
síti be akarva-akaratlanul. Az értelmező saját megszólalását, mint-
egy a szöveg feltámasztásaként, az időn kívül, a történeten túl gon-
dolja megvalósíthatónak. Az interpretáció a halott szöveg eredendő
émaságának megtörésére tett kétségbeesett kísérlet: a nyelvként ar-
kulálódó *hang* hozzárendelése. Az élettelennek mondott szöveg
felélesztésének apokaliptikus eseménye tehát a „nyelvbe szedés”
esztusával végezhető el. (Az apokalipszist magát csak mint hangok
útrazavarát lehet elképzelni: pergő dobok, zengő harsonák.) A nyelv-
be szedett szöveg halott *időtlenségéből* a nyelv inerciarendszerének
történetiségébe transzformálódik, vagyis a nyelv relativitásában oldó-
dik szét. Az interpretációjában létező, így már mindig valamiféle ér-
telmet nyerő (értelemmel felruházott) szöveg csak szavak egymás-
utánjában elmondott történetként gondolható el. Ez a történet azon-
ban sokkal inkább a beszédé magáé, mint a felélesztendő szövegé.

Az értelmezés aktusának az időn kívülségre vonatkozó mítos-
za, nem számol azzal, hogy a kimondott szó — már csak igen erős
hagyományánál fogva is — mindig valamilyen történetet indukál.
Az egymásba öltött hangok/betűk szóként a lehetséges jelentések
közöttük rendelkezésének történetét „meséli el”, majd önnön esetle-
gességük rémítő belátása nyomán a mondat inerciájában igyekez-
nek bizonyosságra szert tenni, ám a mondat is szöveggé próbál
szerveződni, hogy polivalenciája a szöveg „nagyobb egységében”

feloldódjon, és így tovább a végtelenségig... A végtelen számú szöveg káoszának virtuális teréig.

Az elhangzó vagy leírt megnyilatkozást nem igazságértéke jellemzi leginkább (végre túl a performativitás pragmatizmusán), hanem az a történet, ami lehetővé teszi és/de egyben korlátozza is artikulálódását. Nevezhető ez a nyelv szenvedéstörténetének is akár, hiszen a vágyott időn kívüli megállapodottság (valamiféle referencia megnyugtató közelsége) csak folytonos távolságként aposztrofálódhat, ami pedig a teljesség nyugalma helyett, annak állandó kínzó hiányával jelöli meg a beszélő ajkát.

Az értelmezéssel feltámasztandó szövegre éppen nem az *utolsó ítélet* megnyugtató, egyszer s mindenkorra helyre tevő bizonyossága vár. A nyelvbe szedett szöveg ugyanis pontszerűségének (a pont kiterjedés nélküli, de valahogyan mégiscsak számontartott geometriai fogalom) megsértésével egyenessé bomlik szét, a „rőla” szülő textus kusza szálai közé szövődve éled újjá.

A szöveg eredendő kitüntetettsége, némaságából fakadó identikussága éppen abban a pillanatban vész el, amelyben szóvá teszük, és a továbbiakban ez az idegen szó helyettesítheti csupán. A történetként artikulálódó „helyettesítés”, azaz kommentár a „szöveg” elérhetőségének egyetlen biztosítéka. A kommentárok tulajdonképpen egy hajdan volt, ám csak mítoszként elmondható szöveg romjainak tekinthetők. Olyan romnak, amely nem a vár hajdani teljességének pompájára emlékeztet, nem annak rekonstrukciójára szólít fel, hanem azon csoda feletti örvedezésre hív, ami megmaradt belőle.

*

A maradék felett érzett öröm az *emlékezés* semmihez sem hasonlító öröme. Nem a felismerés keltette, rácsodálkozó boldogság ez, hanem a párbeszéd lehetőségének megpillantása keltette eufória. Arról van szó, hogy amíg emlékezik az ember, addig talán nincsen annyira egyedül. Bármit mond, a hagyomány mélységesen mély kútjába hullik a szava, ahonnan ezerféle visszhang válaszol rá, úgy hogy ez a kimondott szó maga is (már a kimondás előtt) egy a sok közül. Persze ez a paradoxon nem jelenti a megszólalás gesztusának egyszerűségéből fakadó identikusság elvesztését, csupán a mindenkori kijelentés igazságra való igényének agresszivitását teszi idézőjelek közé. Jól megfontolva a Prédikátor Salamon intelmeit, az invenció intoleráns, agresszív türelmetlensége helyébe a csendes

irónia lép tehát. (Az emlékezés jelentőségének hangsúlyozása az invencióval szemben, nem a platóni anamnézis-elmélet kanonikus igazságának erejére számít, hiszen önmagát igyekszik távoltartani mindennemű metafizikus legitimáció habkönnyű csábításától.)

A filológia mint az emlékezés művészete (*ars memorandi*) nem a helyreállítás erősen utópikus vágyától áthatott tevékenységként képzelendő el, hanem szövegek egymáshoz rendelésének játéka-ként. Az emlékezés fogalma — ami hagyományosan az időben való visszajutás aktusát hivatott körülírni —, itt az idővonatkozástól részben megszabadított, sokkal inkább a szövegek térbeli létmódjára építő tevékenységet jelöl. A múlt feltárása és a jövő előrejelzése helyett a jelen „idő” — amit inkább az olvasás helyének, az olvasott szövegnek, és az olvasó aktuális kondíciójának közös nevezőjeként kellene elgondolni, mint temporalitásként — játékos eltöltésének legjobb módja kerül előtérbe. Az idő *mint távolság* elveszíti egyedüli szervező erejét a szövegek közötti viszonyok megállapításában; ám az sem vonható kétségbe, hogy a konkrét idővonatkozás mint a róla való vagy vele kapcsolatos (szövegszerű) ismeretek korrelátuma lehet játékos tanulságoktól terhes különbségek hordozója. (Márpedig ha valami működésben tartja a játékot: az a másik folytonosan kimozdító idegensége.) Az idegenséggel való szembe-sülés nem a megértés helyre tevő, így az identikusság illúzióját folyton megismétlő gesztusaként, hanem a nem-értés minden látszólagos rendet leromboló kasztrófájaként élhető meg. Az Én hiánytalan teljességének illúziója lepleződik le újra és újra a másikkal való találkozás helyén és pillanatában.

A szövegek térbeliségének szép metaforájaként ugyanúgy használható a Borges és Eco által is megidézett könyvtár-labirintus bábele, mint a cyber-tér képernyőre vetített kétdimenziós káosza. A szövegek egymáshoz rendelésének semmivel sem korlátozható szabadsága, amint a korlátalan szabadság általában, önmagában nem sok tanulsággal viselős, arról nem is beszélve, hogy legalább annyira elérhetetlen mítosznak bizonyul, mint a megfeleltetés pozitívista szigora. Az olvasó, a filológus, mindig valahol áll: az ő teste, ami persze egyedül látszik kiemelkedni a vizsgálandó szövegek síkjából, már eleve kijelöli, és ezzel korlátozza is a lehetséges kapcsolódási pontok permutációját. (A könyv fölé görnyedő, de egyben arra súlyos árnyékot vető emlékező alakjának vertikális helyzete gerjeszthette azt a mítoszt, miszerint a filológus/értelmező vagy a

különböző dimenziók között álló interpretátor a könyvből az ég felé igyekvő jelentések/igazságok közvetítője, antennája — kapcsolatteremtő és fenntartó funkcióban egyaránt.) Az viszont kétségtelennek tűnik, hogy az olvasó figurája mint a harmadik dimenzió egyedüli záloga, éles szakadást jelent a szövegek szövedékében, vagyis határt, amely aztán korátozza az asszociációk lehetséges burjánzását, végül pedig körülvenni látszik önmagát. A szabadságtól való szabadulás lehetetlenségének, és az elérhetetlen szabadság szomorúságának feszültségét végső soron az olvasó és az olvasás esetlegességének *belátása* oldhatja fel. Ez a belátás itt nem csupán az igazság keresésének vanitátuma felett érzett csendes ironiát, hanem a megszólaló/ironizáló látszólagos kitüntetettségeknek állandó megkérdőjelezését is jelenti.

A kitüntetettség illúziójának szép példája lehet az *argumentáció* maga — mint hivatkozások listája —, amely hagyományát tekintve a főszöveg kijelentéseinek szigorú pontosságát hivatott alátámasztani. Az argumentáció mindig más szövegek megidőzését jelenti, folytonos szembesítésként és szembesülésként. A szembesítés viszont a hivatkozás hagyományával és szándékával (céljával) szemben nem megerősítés, hanem éppen a szöveg „gyengeségére” hívja fel a figyelmet. A szöveg gyengesége vagy másképpen esendősége identitásának folytonos megkérdőjelezésében mutatkozik meg. A hozzárendelt argumentációk mint idézetek rendszertelen összevisszasága az adott kijelentéseket az idézett szövegek terébe szórja szét, természetszerűleg a végletekig elbizonytalanítva (állandóan lebontva majd újraépítve) a lehetséges jelentések identikusnak vágyott rendjét. A folyton szétszóródó jelentések kezelhetetlensége vagyis megfoghatatlansága nem enged mást, mint annak a vizsgálatát, ami megmarad: vagyis a egymást szanaszét szaggató, különféle szövegek kapcsolódásának játékoságát.

Az interpretatív filológia tehát — megszabadítva a feltámadás előkészítésének ódiájától, de az apokalipszist mint a minden egésznek és bizonyosnak látszó szétszaggatásának történetét szem előtt tartva — így lesz/lehet lassanként a maradék művészetévé, amely sohasem Apollón zárt, befejezett és eszményi szépségének csodálataként, hanem Dionüosz darabokra tépett testének borzongató ünnepeként jelentkezik.