

Kardos Daróczy Gábor

AZ ÖNMAGÁT ÉRTELMEZŐ MŰ MINT AZ INTERPRETÁCIÓ KIERKEGAARD-I ALTERNATÍVÁJA¹

Az interpretáció ökonómiája és a cenzúra hermeneutikája

„*Et hic diversi abeunt interpretes*”
(SV XIII, 446; OC IV, 324)

Captatio malevolentiae

Egy előadás tétje általában az, hogy mennyire autentikus filológiai, történeti-kritikai, egyszerűen tudományos vagy esetleg egzisztenciális szempontból az előadott interpretáció, Kierkegaard esetében viszont különösképpen az válik kérdésessé, hogy egyáltalán interpretáljuk. Mivel azonban elméleti általánosságban nehéz megragadni az interpretatív és a metainterpretatív kérdésfeltevés közti különbséget, jobb talán először egy egészen konkrét példán szemléltetni, miről is van szó, illetve milyen jelentős a metainterpretatív szempont mellőzéséből eredő félreértések kockázata.

Magyarországon sem csupán a „néhai” Lukács György Kierkegaard-olvasata miatt fontos azzal a megállapítással kezdeni, hogy a Kirkegard (kirkegárd) nevű északgermán egzisztenciafilozófus nem azonos Kierkegaard-ral (kirkegórral), a dán gondolkodóval, aki a legkevésbé sem kívánta, hogy egzisztenciafilozófusnak² tartsák. Nevének és gondolatiságának illetően kisajátítása a német filozófia által, illetve az egzisztenciafilozófia számára merőben ellentétes Kierkegaard legalapvetőbb gondolkodói törekvéseivel, hiszen az egzisztencializmus alapműveként számon tartott LEZÁRÓ TUDOMÁNYTALAN UTÓIRAT konklúziójában szerzőnk nagy jövőt jósol ugyan az exitenciagondolatnak, mely „új irányzat létrehozására hivatott”,³ de sietve hozzáteszi, hogy ő a történelmi felelősséget nem vállalhatja mindezért. Míg tehette, minden eszközzel tiltakozott tehát eszméi azon alapvető elferdítése ellen, melynek legtömörebb kifejeződése és legjellegzetesebb lapsusa, hogy *nem nevezzük nevén a szerzőt*. A névváltoztatással vagy névferdítéssel is felérő névfordítás (hogy, hogy nem) mindig történeti eszmehamisítással jár együtt. Azonban Kierkegaard esete azért sajátos, mert álnévhasználata révén maga a „Kirkegard” név is mintegy egyik álnevévé vált, melyet a kommentátorok pontosan ugyanúgy azonosítanak magával a szerzővel, mint többi álnevét, melyekkel kapcsolatban pedig szintén az volt a szerző egyetlen kérése, hogy olvasója legyen tekintettel sajátos pseudonimiájára, és ne azonosítsa egyetlen álnevével sem.⁴ A megértés szempontjából korántsem mindegy ugyanis, hogy magát a szerzőt értjük-e meg vagy valaki, illetve valami mást. Arról az alapvető különbségről van itt szó, mely a mű és az interpretáció között eredendően fennáll, s amelyet hermeneutikai differenciának is nevezhetünk. A mű és interpretációja közt fennálló nyilvánvaló hermeneutikai *differencia* szükséges ahhoz, hogy egyáltalán lehessen beszélni művekről és interpretációról, de egzszersmind már e differencia létezése is eleve kérdésessé teszi az autentikus in-

terpretáció lehetőségét. Kierkegaard sajátos önértelmezése segítségével érthetőbbé válik, hogy az autentikus interpretáció valójában maga a mű, és ezért, illetve ehhez képest, minden más kommentár felesleges, sőt félrevezető.

Előjáróban még egy módszertani problémára ki kell térni: Kierkegaard-t sokan stílusa miatt olvassák vagy nem olvassák, pedig ez mindkét esetben a gondolkodó félreértéséhez vezető pszichorelatív attitűd.⁵ Mennyivel egyszerűbb a heideggeri egzisztenciagondolat kierkegaard-i előzményeinek feltárásánál egy sommás megjegyzéssel elintézni a dolgot, mondván: „Kierkegaard nem gondolkodó, hanem vallásos író” (HOLZWEGE [230]), amihez rendszerint elfelejtik hozzátenni azt, amit maga Heidegger még hozzátett: „feltéve, hogy egy ilyen kijelentés nem félreértés”... Bizonytalán az, hiszen máshol maga Heidegger is gondolkodónak nevezi Kierkegaard-t, sőt Nietzsche mellett mint a filozófia megújulásának másik nagy előfutárát említi.⁶ Kierkegaard Hegel, illetve hegelianizmuskritikája egyébként mutatis mutandis meglepő élességgel alkalmazható Heideggerre és a heideggeriánusokra mint filozófiatörténeti jelenségre, azonban egy ilyen döntő konfrontáció lehetővé tételéhez előbb elengedhetetlenül szükséges a Kierkegaard által következetesen bírált hegeli mediációfogalomnak megfelelő interpretációfogalom konzekvens meghatározása és bírálata.⁷

Itt jegyzem meg, hogy amikor a paradigmaticus autoritásként fellépő Interpretációra utalok, mindig „nagybetűs” (azaz eszmeileg totalizált) formában értem ezt a terminust, ahogyan Kierkegaard is totalizáló tendenciájuk miatt bírálja a Rendszer és a Mediáció terminusokat, illetőleg e jelszavak híveit.

Az interpretáció analógiája a hegeli közvetítéssel legegyértelműbben a szó etimológiájából derül ki: az interpretes latin szó ugyanis elsősorban „közbeszólót, közbenjárót, alkuszt, illetve a bírakat megvesztegető személyt” jelent, s csupán később vette fel a „magyarázó”, valamint a „fordító” és a „tolmács” jelentést. E szó kétes, mondhatni vásári eredete korántsem esetleges, hanem a szó jelentésének máig eleven ökonómiáját fedi fel. Ezáltal mindjárt átláthatóbbá válnak az interpretáció és a kultúrpar ipar közötti titokzatos összefüggések, amennyiben az interpretációs szolgáltatóipar (a Kulturbetrieb) határozza meg, mely szerző mely műveit milyen példányszámban kell kiadni, illetve kit nem. Továbbmenvé: az olvasók érdeklődésének közvetlen befolyásolása révén az interpretációs ipar határozza meg nemcsak a publikációk piaci névértékét (pretium), hanem az egyes gondolatok eszmei értékét is, mint történeti névértékét. Alighanem ennek ismeretében kezdi Kierkegaard a FÉLELEM ÉS RESZKETÉS előszavát a következő megállapítással: „Korunk nem csupán a kereskedelem, hanem az eszmék világában is valóságos kiárusítást rendez. Minden olyan potom áron megszerezhető, hogy kérdés, vajon akar-e még valaki licitálni.”⁸ A második mondat egyben az interpretáció ökonómiájával szükségképpen együtt járó infláció és krízis jelenségére is utal. A könyv epilógusa elején az interpretációtól elválaszthatatlan inflációs válság gondolata váratlanul visszatér: „Amikor egyszer Hollandiában a fűszerárak valamelyest estek, a kereskedők néhány hajórakományt a tengerbe öntöttek, hogy az árakat felszórólják. Ez megbocsátható, talán elkerülhetetlen család volt. De szükségünk van-e valami hasonlóra a szellem világában?” Ez a „valami hasonló” a művek értékelésével és értékesítésével foglalkozó Interpretáció, mely a műtárgy-kereskedelemhez hasonló, de sokkal diszkrétebben működő műkereskedelem, a művekkel történő valóságos spekuláció. Azért fontos ezt tudatosítani, mert a legszerényebb interpretációs megállapítás is értékel és értékesít, így például paradox módon e szavaim is a Kierkegaard-könyvek promócióját biztosítják, amennyiben (és ezt rendkívül fontos

hozzátenni), amennyiben inter-pretációként értelmezik a mondottakat. Tehát, ha önmagában a kultúra nem is lenne áru, az Interpretáció kultúrhipar révén azzá válik. Kérdés azonban, hogy szubjektíve is szükségszerű-e ez a folyamat, hogy a „szellem világában is” el kell-e követnünk és el kell-e fogadnunk az imént idézett öncsalást... Tény, hogy a történeti-kritikai paradigmának már a neve is krízisről árulkodik, az ítélőerő olyan történeti válságáról, mely az interpretációs inflációval lényegileg összefügg, s jórészt annak kiváltó oka. Hogy némileg nehezebben feledkezhessünk meg az interpretáció eredeti értelmének vészterhes ökonómiájáról, a továbbiakban időnként mementó gyanánt kötőjellel elválasztott formában írjuk, ami akadályozza az eredeti jelentés elhomályosulását.

A Kierkegaard előtt álló két példa, Szókratész és Jézus tanítása iratlansága révén egyaránt elejét vette annak, hogy (mint minden írott szöveg esetében) az interpretáció relativizálja a tanítás megszólító erejét és egzisztenciális követelményét. Amennyiben Kierkegaard álnévhasználatát a szókratészi *maieutiké tekhnére* (a bábáskodás művészetére) vezette vissza, módszere tulajdonképpen az iratlan szókratészi irónia paradox adaptációja az írásra, melynek célja az Inter-pretáció lehetetlenné tétele.⁹

Ha ezenfelül még „tárgyi bizonyítékra” van szükségünk a Kierkegaard-interpretáció lehetetlenségére, egy naplójegyzetben megtalálhatjuk: „*Utánam senki sem talál magyarázatot papírjaim közt (és ez a vigaszom) arra vonatkozóan, hogy voltaképpen mi töltötte be az életemet. Nem fogják megtalálni minden legmélyén azt a szöveget, mely mindent magyaráz.*”¹⁰ Természetesen ez az idézet, melyet szintén szerzőnk papírjai közt találtak, szintén nem szolgálhat teljes magyarázattal, a titok megoldásával, csupán arra figyelmeztet, hogy az interpretáció úgysem akadhat a legfontosabb nyomára, ezért nem is érdemes ezen az úton, a kutatásra jellemző nyomozói, kvázi *inkvizitori* allúrirel nekiindulni. Mint Szókratész, a kierkegaard-i írásos maieutika hivatástudatunkra apellálóan a szó eredeti értelmében *provokatív*, a kommentátortól elsősorban értelmezési módjának megalapozatlanságát kéri számon, és minduntalan próba elé állítja, „álmatlanná teszi” professzionális olvasóját, amíg az le nem mond közönséges interpretációs gyakorlatáról, ahogyan Szókratész beszélgetőpartnerei is előbb-utóbb kénytelenek voltak revideálni hivatásukról alkotott elképzeléseiket. Persze az, aki történetkritikailag olvassa a Lezáró tudománytalan utóirat szerzőjét, mindezt (mint ad hominem érvelést) a tudományos kutatás érdekeire hivatkozva elutasítja, illetve nem hajlandó tudomást venni róla. Pedig egyedül az Interpretáció tudományosságának alapjára rákérdező gondolatmenet igazolhatja magát a tudományosság követelményét is, e gondolatmenet princípiuma azonban szükségképpen nem lehet „eleve” tudományos.

A kommentáriródalom inflációjának legérzékletesebb leírását az ELŐSZAVAK című írásban találhatjuk meg: „*Manapság semmi sem könnyebb, mint könyvet írni: ¹¹ a bevett szokást követve veszünk tíz korábbi munkát, mely ugyanarról a kérdéstről szól, és csinálunk belőlük egy tizenegyediket, [...] az ilyen tizenegyedik könyvet gyakran érdemes műnek tekintik [...] egy önmagában meglehetősen másodrendű dolog így most lelkesítő céllá vált, mely minden firkász figyelmét magára vonja, és biztosítja számukra, hogy a tizenegyedik munka nagyobb jelentőséggel fog bírni, mint minden előző.*” (SV V, 43; OC VII, 294) Valójában a legújabb interpretáció vonzerejének ökonómiája ugyanaz, mint bármely más „új” vagy „legújabb” címkével megjelenő (modern vagy posztmodern) terméké. „*A tizenegyedik munka, azaz a mediáció [illetve az inter-pretáció] semmilyen új gondolatot sem hoz, csupán abban különbözik az előzőktől, hogy a Mediáció minden oldalon többször szerepel, és a szerző minden újabb részre*

rátérve kenetteljesen elmondja olvasóját [rózsafüzérét]; nem szabad megmaradni az előző tíz álláspontján, hanem mediatizálni [azaz interpretálni] kell.” (SV V, 44; OC VII, 295)

Kierkegaard igen szemléletesen írja le a kritikai szenzációhajhászás ürességét:

„Egy ilyen tizenegyedik munkát olvasva gyakran az történt velem, mint egyszer [amikor] [...] néhány más nairv arra járóval együtt belenéztem egy panorámakaleidoszkópba, hogy miközben szemem gyönyörködik a látványban, hallgathassam a mutatványos patetikus magyarázatait. A tizenegyedik munka szerzője [...] avagy a panorámakaleidoszkóp tulajdonosa és tartalmának összehasonlíthatatlanul legkitűnőbb interpretátora egyre csak hajtotta a kintornáját.” „Történt pedig, hogy egy különös véletlen folytán a kép eltűnt. Semmi sem jelent meg a camera obscurában, hacsak nem maga az üresség. A derék kintornás viszont, mintha mi sem történt volna, tovább hajtotta kintornáját, és tovább hajtogatta mondókáját, ami persze a lehető legkifogástalanabb lett volna... feltéve, hogy lehetett volna valamit látni. Úgy foszlik szerte a mediáció [az Interpretáció hermeneutikai délibábja], és minduntalan csak a szerző melodramatikus magyarázatát lehet hallani.”

„Természetesen az olvasó kerül a legnehezebb helyzetbe ez által a mediáció által, hiszen a szerző rá rója a súlyos felelősséget és a kínos feladatot, hogy értelmet találjon szavai számára” (SV V, 44; OC VII, 295), mivel az Interpretáció, nevének megfelelően és lényegéből fakadóan, közvetítőként lép fel, beékelődve a mű és az olvasó közé.

És megfogalmazódik a döntő kérdés: „Nem lehetne-e a rövidebb utat választva kihagyni a tizenegyedik könyvet?” (SV V, 46; OC VII, 297), ami egyértelműen azt jelenti, hogy az Interpretáció mint olyan fölösleges kitérő, ezért magától értetődik a következtetés: *Vissza a művekhez!*¹²

Ergo minden más kommentár helyett Kierkegaard műveibe foglalt önértelmezését kell kiolvasnunk, illetve rekonstruálnunk a rendelkezésünkre álló szövegek alapján, ha nem akarjuk eleve másként értelmezni, azaz félreérteni. E tekintetben csak egyetérthetünk Gadamerrel, aki szerint a megértés elsősorban „egyet-értés” (*Einverständnis*).¹³

A kommentároktól való elfordulás Kierkegaard értelmezésében nem jelenthet mást, mint a művek felé való fordulást. Ha tetszik, a fenomenológia jelszavával ellentétben, minden hermeneutika alapimperativusa így hangzik: „Vissza magukhoz a művekhez!” Mert a szerző megértése teljességgel ezen a módszertani vagy szemléletbeli kopernikuszi fordulaton múlik, azon, hogy minden szerző minden művét saját (ön) megértése és saját (ön) értelmezése alapján értsük meg, hiszen *maga az életmű sem más, mint ez az önmegértés, illetve ennek formája.*¹⁴ Az önértelmezésen alapuló megközelítési mód a történeti-kritikai paradigmában korántsem magától értetődő, hiszen minden kritika alapelve a meghaladás elve, mely szerint amint azt Gadamer Kant és Schleiermacher után megfogalmazta, „az íróat jobban kell érteni, mint ahogy az saját magát értette, ezt a formulát azóta állandóan ismételtetik, s változó értelmezéseiben kirajzolódik az újabb hermeneutika egész története. Valóban ebben a tételben rejlik a hermeneutika voltaképpeni problémája.” (IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 146. o.) Bár némileg elhatárolja magát e tételtől, mégis számtalanszor alkalmazza a meghaladás elvét, ezért logikailag és hermeneutikailag egyaránt önellentmondásba keveredik, amennyiben néhány oldallal később azt állítja, hogy „végső soron minden megértés önmegértés” (idem, 188. o.), ami alkalmasint felfedi annak okát, hogy miért hiányzik a meghaladás kritikai elvének hermeneutikai alapfeltétele.¹⁵ Kierkegaard ellenben egy naplójegyzetében határozottan másképp foglal állást ez ügyben: „Mindenki saját szavainak legjobb tolmácsa [vagy interpretátora, hiszen

Fortolker dánul mindkettőt jelenti].” (PAP. X 2 A 556) Ennek az öninterpretációnak a formája nála a *pszeudonímia*, mely biztosítja a szerző önelemzéséhez szükséges distanciát. Az álnévhasználatra hivatkozva Kierkegaard már a VAGY-VAGY első interpretációi kapcsán megjegyzi: „*Et hic diversi abeunt interpretes.*”¹⁶ Az interpretációt anticipáló és lehetetlenné tevő álnévhasználat nemcsak a szöveg közvetlen értelmezhetőségét vonja meg, hanem magát a szerzőt is megszünteti mint autoritást,¹⁷ akire hivatkozni lehetne, ami pedig az Interpretáció alapfeltétele. (Való igaz, hogy a gondosan okadatok bibliográfiai utalások és az egész kritikai apparátus szükségességét is alighanem az elérhetőség és a kéznéllevőség¹⁸ követelménye diktálja. Kierkegaard pedig ennek alapját szünteti meg az autoritás visszavonásával.)

Ezért mondja: „*ezek a művek minden olyan ismertetést lehetetlenné tesznek, mely megfelelnek a legfontosabból, és eltorzítja őket, hogy iskolás disszertációt csináljon belőlük, ezért a szerzőknek tökéletesen igazuk van abban, hogy többre becsülik néhány igazi olvasójukat, mint a feleslegiek tömegét, akiket egy ismertetés megtéveszt. Mint szerző magam is így vélekedem.*” (SV VII, 269–270; KW XII, 251–252; OC X, 263)

Ezáltal természetesen nemcsak a könyvismertetéseket utasítja el, hiszen minden interpretáció létének értelme az ismertetés lényegét képező *rezüméstruktúra*, az áttekintés és a parafrázis, vagyis a legtágabb értelemben vett ismertetés (illetve „ismeretterjesztés”): „*Éppen ezt szeretnék az olvasók, úgy akarják olvasni a könyveket, mint a király a hozzá intézett beadványokat, amelyeknél egy rövid összefoglaló megszabadítja a kérelmező alkalmatlan bőbeszédűségétől. Ami az álnevű szerzőket illeti, aki így akarja olvasni őket, bizonyosan nagy melléfogást követ el.*” (SV VII, 285–286; KW XII, 264; OC X, 277) Máshol még nyersebben fogalmaz: „*ha valaki valóban egész személyiségét befoglalta művébe, ugyanolyan visszataszító, ha ismertetés tárgyává teszik, mint amikor egy fodrászlegény maszatos kézzel fogdossa az arcunkat*” (SV V, 29; OC VII, 280, ELŐSZAVAK II, in fine).

Első megközelítésünket tehát szerzőnk e kijelentésével zárhatjuk: „*midőn egy jelenségről kimutatható, hogy minden más módon megmagyarázhatatlan, ellenben minden részletében magától értetődően magyarázza önmagát [az önértelmezésre való] hivatkozás ilyen esetben teljesen nyilvánvalóan igazolódik.*” (SZERZŐI ÉLETMŰVEM MAGYARÁZÓ SZEMPONTJA. SV XIII, 559; KW XIII, 15; OC XVI, 11) Ergo, ha meg akarjuk érteni Kierkegaard szerzői életművét, önmagát értelmező műként kell magyaráznunk, vagyis úgy, ahogyan maga a szerző értette. Úgy a *pszeudonímia* lehetővé teszi, „*hogy egyedül a művel kerüljünk kapcsolatba*” (SV XIII, 447; OC IV, 325).

Csupán az interpretáció ilyen radikális megkérdőjelezése teszi lehetővé az interpretáció válságából kifejlődött posztmodern krízistudat, illetve a benne továbbélő történeti-kritikai paradigma megértését és megoldását avagy feloldását. A modernség kritikai és kritikus lényegét kifejező interpretációfogalom radikális végiggondolása révén a filozófia végével és halálával kapcsolatos lamentáció is, mint pusztán a *modernség* kritikai paradigmájának válsága és önsiratása lepleződik le.¹⁹

Heidegger szintén felhívta a figyelmet az interpretáció fogalmával való súlyos és szimptomatikus visszaélésre, amikor a LÉT ÉS IDŐ-ben a megértés és az interpretáció közti alapvető differenciára vonatkozó kérdés kapcsán megállapította: az interpretáció anélkül vált a megértés kulcsfogalmává, hogy valaha is komolyabb kritikai vizsgálat tárgyát képezte volna.²⁰

Heidegger azonban nem dolgozta ki az általa szükségesnek tartott interpretációelméletet tematizált formában, mint *fundamentálhermeneutikát*, bár műveiben sok elszórt megjegyzés utal e kérdés fontosságára. Jellemző a történeti kritikai módszer tárgya-

lasmódjára, hogy bár maga Heidegger elítélőleg megkérdőjelezte az interpretáció kritikátlan felhasználását, kommentátorai többnyire ugyanolyan megalapozatlanul élnek az interpretáció módszertani fogalmával, mint annak előtte, sőt az idézett heideggeri gondolatot is alkalmasint a gondolat lényegével ellentétes módon interpretálják... Hasonlóan Kierkegaard Hegel-kritikáját, melynek lényege a történeti szemlélet megkérdőjelezése, a kommentátorok ugyanolyan történeti módon kezelik, mintha észre sem vennék, hogy a szerző nemcsak a hegeli történetiség bírálátát adja, hanem az ő megközelítésüket is. Nem arról van itt szó, hogy a kommentátorok rosszul interpretálják Heideggert vagy Kierkegaard-t, hanem maga az válik kérdésessé, hogy egyáltalán *interpretálják* őket, hiszen az interpretáció mindkét gondolkodó esetében (de Kierkegaard-nál különösen egyértelműen) a megértés inautentikus alternatívája, illetve pótléka. A legmeglepőbb és a leglényegesebb mozzanat talán éppen az, hogy *a legjobb interpretáció is inautentikus*, amennyiben interpretáció és nem megértés, amennyiben nem törekszik az értelmezési folyamat megértésére sem, hanem a hermeneutikai kör látszólagos „megkerülésével”, illetve rövidre zárásával mintegy „meg akarja takarítani” a megértéshez szükséges legalapvetőbb erőfeszítést.

Ismételten meg kell jegyeznünk ezzel kapcsolatban, hogy nem az eddigi Kierkegaard-interpretációk elvetéséről van szó, mintha lehetséges volna egy újfajta, jobb, radikálisabb interpretáció, ami nyilván az újabb kommentátor elévülhetetlen érdeme lenne. Mivel azonban nem lehetséges *eredetibb* Kierkegaard-értelmezés, mint magáé Kierkegaard-é, egy nem létező eredetiség bizonygatása helyett talán meghatározóbb jelentőségű, ha a Kierkegaard-interpretációk jellegzetes előítéleteit próbáljuk megragadni és eltávolítani, azáltal, hogy Kierkegaard idevágó megállapításai segítségével megfigyeljük és felfedjük vulgáris interpretációfogalmunkat és a hétköznapiság gondolkodásmódjától (das Man mindentudó relativizálásától) elszakadni nem tudó interpretációs attitűdünket, mely nem engedi meg például azt sem, hogy az előadó, illetve a szerző egyes szám első személyben nyilvánuljon meg, pedig a szókratészi bábkodás végcéljának megfelelően Kierkegaard számára is az egyéniségen túli egyén (az Enkelte) megszólítása, illetve megszólíttatása és megszólalása volt a legfontosabb. Önmagáért beszél az is, hogy az Interpretáció megkérdőjelezése is csak akkor válik elfogadhatóvá, ha visszavezetjük egy történeti autoritásra (esetünkben Kierkegaardra), méghozzá egy történeti-kritikai interpretáció keretében, ami látszólag eleve elejét veszi metakritikai törekvésünk radikalitásának.²¹

Amikor az egyes szerzők mai aktualitását hangsúlyozzák, a kommentátor társadalmi hasznosságának efféle bizonygatása minden esetben a történeti-kritikai módszer apológiája és paródiája egyben, lévén hogy a *történeti aktualitás* fogalma *contradictio in terminis*, hiszen valami vagy történeti, vagy aktuális. A történeti szemlélettel Kierkegaard a korokon átívelő szellemi egyidejűség, illetve kortárság gondolatát állítja szembe, a Heidegger által megfogalmazott, történetiséget áthidaló gondolatdialogus eszméjét megelőlegezve. Úgy ahelyett, hogy Kierkegaard történeti aktualitását próbálnánk bizonygatni, inkább azt kell értelmeznünk, miért nem történetileg szándékozott aktuálissá válni, illetve a kontemporaneitás eszméje hogyan leplezi le a történeti-kritikai módszer inaktualitását.

Bizalmatlansági indítvány az uralkodó interpretációfelfogással szemben

Kierkegaard egy radikális *destrukciós programot* javasol, azonban nála (Heideggerrel és a mai *déconstructeur*ökkel ellentétben) a felhalmozódott fölösleges Interpretációkontingens destrukciójáról van szó: „Ha valaki annyira megtömté magát, hogy már egyáltalában nem tud táplálékot magához venni, és ilyeténképpen éhhalálra van ítélve, segíthetünk-e rajta azzal, ha folytatjuk a tömést? [...] Ugyanígy, ha egy igen képzett ember jóformán semmi hasznát nem tudja venni a tudásának, bölcs dolog-e, ha még több tudást tukmálunk rá, még akkor is, ha fennen hirdeti, milyen nagy szüksége van rá; nem helyénvalóbb-e tehermentesíteni egy kissé? [...] [vagyis] megszabadítani mechanikus tudásától.” (SV VII, 262; OC X, 256) Ezt a mechanikus tudást igen pontosan írja le máshol: „egy jól kiképzett privátdocens úgy teszi fel és válaszolja meg a kérdéseket, hogy a szintén jól képzett olvasók a válaszokat elfogadhatónak tartják. De egy olyan olvasó, aki mint afféle közönséges halandó nem vett részt a kiképzésben, elképedve veszi tudomásul az ilyenfajta érvelést”. (SV VII, 158; KW XII, 154; OC X, 161) Kierkegaard azonban mégsem a destrukciót vagy a dekonstrukciót tekinti megoldásnak, illetőleg ezeket kizárólag az Interpretációra alkalmazza, ellenkező esetben ugyanis úgy járnának, „mint a gyerek, aki széttöri az órát, hogy megértse a szerkezetét”. De Kierkegaard a historizmusban egy másik, egzisztenciális paradoxont is felfedez, miszerint a szerzőt történetileg értelmezve, „végül [...] magamat is félreértem, mintha már én is meghalltam volna”. (SV VII, 132; KW XII, 131–132; OC X, 138)²²

Önmagunk felcserélése persze része egy nagyobb csererendszernek:

„Egyéb okok mellett ebből ered a modern filozofálási mód nagy konfúziója: filozófusaink a rendkívüli feladatokról nagyszámú sommás kijelentéssel rendelkeznek, és mindannyian elfogadják ezt a papírpénzt, de szinte soha senkivel sem történt meg, hogy egzisztenciálisan realizálja a feladat által támasztott követelményt.” (SV VII, 305; KW XII, 282; OC XI, 17)

„A papírpénz az emberek közti tranzakciók kitűnő eszköze, ám ha végső soron semmi fedezete sincsen, illuzórikus érték.” (SV VII, 536–537; KW XII, 486; OC XI, 229) A művek aranyfedezete nélkül az Interpretáció mit sem érne, hiszen az Interpretáció egyetlen értéke pusztá cseréérték, önmagában pedig úgyszólván értéktelen. Ebből következően *interpr(a)estationnak*, illetve a derridai *différence*-hoz hasonlóan *interprétation*nak is nevezhetnénk azt a jelenséget, amikor a kommentátorok végül már egymást citálják, és a fontosabb idézetek (bibliográfiai referenciák) valósággal értékpapírként kezdenek funkcionálni, szellemi tőkeként áramlanak, kölcsönügyleteket bonyolítanak le általuk stb.

Ezáltal a már említett infláció újabb aspektusa válik megragadhatóvá:

„A kommentárok kommentálása és ez az egész tudományos egymásra licitálás az apparátusban egyfajta ünnepélyes komolyságot idéz elő, mely azzal érvel, hogy a szöveg jobb megértése érdekében történik mindez: pedig ha jobban megnézed, kiderül, hogy a szöveggel szembeni védekezés érdekében járnak el így.” (SV XII, 372; KW XXI, 59–60; OC XVIII, 91) Ezen a ponton már az interpretáció alapintencionalitásának jószándékúsága válik kérdésessé: „Amikor egy szabadgondolkodó egész tehetőségét arra használja, hogy bebizonyítsa: az ÚJSZÖVETSÉG valójában csupán a II. században íródott, a bensőségességtől tart, ezért is kell úgy kezelnie az ÚJSZÖVETSÉG-et, mint bármely más könyvet.” (SV IV, 452; KW VIII, 127; OC VII, 239)

(Pedig) „Mindezt [mármint az ÍRÁS-t] könnyű megérteni, s csupán akkor válik homályossá, ha egy egész könyvtárnyi irodalom foglalkozik azzal, hogy interpretálja.” „De nem méltó az emberhez, hogy megváltoztassa a kérdés természetét, [...] méltatlan, hogy mindezeket az áthidaló megoldásokat [vagyis az interpretációk egész sorát] iktatom magam és az ÍRÁS szava közé,

és hogy ezt a kritikai apparátust az igazságot buzgón kutató komolyságnak tekintem.” (SV XII, 373; KW XXI, 60; OC XVIII, 91–92)

Kierkegaard megoldási javaslata egyszerű: „Az isten szerelmére, szabadítsanak meg minket minden kommentártól”, „el innen, el minden kommentárral!”, hiszen „ami az ÚJSZÖVET-SÉG-ben van [...] egyáltalában nem nehezen érthető. Nem is itt van a bökkenő, hanem ott, hogy nem tetszik nekünk a dolog [...] ez hát a nagy miért, az ok, amiért oly nagy szükségünk van a kommentárookra [...] dehogys az a veszély, hogy kétéssé váljék az egész, éppen ellenkezőleg, minden vágyunk ez [...] lopva abban reménykedünk, hogy az egész kétéssé válhat, hála a kommentároknak.” (PAP. XI 2 A 376) „Ha netán [...] eszedbe jutna, hogy vajon ezt és ezt megvalósítottad-e [...] nem nagy a rizikó. Nemde több interpretáció is lehetséges? [...] Milyen szomorú visszaélés a tudománnyal, amikor ilyen könnyen megteveszti magát valaki!” (SV XII, 370; KW XXI, 56–57; OC XVIII, 88–89)

Kierkegaard szerint az interpretáció csupán vizsgálhatja az ÍRÁS szavának tükrét, ahelyett hogy önmagát vizsgálná meg azáltal, hogy belenéz: „Merthogy legelőször ezt kell tennünk, ha azt szeretnénk, hogy hasznunkra váljon a szavak tükrébe való belenézés, akkor ne a tükröt nézegessük, hanem magunkat lássuk meg benne!” (SV XII, 370; KW XXI, 57; OC XVIII, 89)

A malum hermeneuticum (a hermeneutikai rossz), ha tetszik, az Interpretáció lét-alapját képező próton pszeudosz (hamis előfeltevés) gyökerét Kierkegaard az ÍRÁS allegorikus és történeti-kritikai értelmezésében találta meg. Valóban, az allegória minden interpretáció archetipusa, amennyiben lényege és létének értelme, hogy *mást mond*, mint az interpretált szerző, és minden eredetiségét erre az eredeti szövegnek való ellentmondásra építi. Nyilvánvaló, hogy az allegorikus interpretáció alternatívája az ismétlés hermeneutikája, mely eredetiségét a szerző és az értelmezendő mű eredetiségének feltárásában látja.

Az allegória etimológiája is lényegazonosságot mutat az interpretációval, hiszen allosz agoreno nemcsak „mást monda-ni”-t, illetve „közhírré tenni”-t jelent, s nemcsak az agora intellektuális funkciójára utal, hanem eredeti jelentésében a köztér piac-funkciójára, a piac alapszituációjára utal, éppúgy, mint az interpretáció, melynek szerzője szintén „másban kereskedik”, mint a kommentált mű szerzője.²³

Az Imprimatúra és az Interpretatúra „dialektikája”, azaz hogyan vált az Interpretáció a hagyományos cenzúra örökösévé

De nem is ez a baj, az Interpretáció legnegatívabb aspektusa nem az ökonómiai kényszer, hanem az általa megvalósuló cenzúra: „a kritikusok, a könyvismertetők, a közvetítők, irodalmi zsűriek stb. olyanok az irodalomban, mint a szabók és »kreációrik« a divat világában: ők adnak a szerzőnek elegáns fazont, az olvasónak pedig nézőpontot. Hála személyüknek és gondoskodásuknak, egy könyv jelentőséget kap. [...] Végül már olyannyira mindennel nekik tartozunk, hogy adósságunkat egy újabb könyvvel sem áll módunkban törleszteni, hiszen ha egyáltalán jelentőséget kap, az is e jötevők gondoskodó közbenjárásának és valóságos művészetének tulajdonítandó”. (SV VII, VIII; KW XII, 3; OC X, 4) Tudjuk, miről van szó. A „régijó” Imprimatúra egy sokkal hatékonyabban működő cenzúra váltotta föl az Interpretatúra, mely elsősorban azért hatékonyabb elődjénél, mert az uralkodó Interpretáció révén az ezzel alapjaiban ellenkező állásponttól nem egyszerűen megvonja a publikációs lehetőséget (vagy csupán újfajta interpretációnak nyilvánítva és történetileg besorozva

hatástalanítja),²⁴ hanem legelőször is eleve érthetlenné, értelmezhetlenné és felfoghatatlanná teszi, miközben szociálisan szalonképtelenné bélyegezve *ökonómia*ilag ellehetetleníti. A tabukat és a cenzúrát úgymond kritikailag elutasító modernség így egy minden eddiginél öntudatlanabbul működő taburendszert hozott létre, melyben a tabu leleplezése nem botrány többé, hanem egyszerűen felfoghatatlan marad, és menten semmisnek nyilvánítható.²⁵ Az Interpretáció jelensége tehát a kritika szelepei által időnként felemlített manipuláció lényegét fedi fel. Úgy sikerült elérni, hogy ma már szinte mindenki cenzorként tevékenykedik, maguk a szerzők is, s a válság úgy jelenik meg, az elfojtott úgy tér vissza, hogy a rengeteg cenzornak már tulajdonképpen nincs is kit cenzúráznia, hiszen a kortárs művek eleve önnön cenzurájukként, azaz mint potenciális, sőt explicit interpretációk jelennek meg, és ezért semmi szükség immár arra, hogy eléjük biggyesszék: Nihil obstat, mert ehelyett inkább azt kéne egy ma megjelenő mű elé írni, hogy OMNIA OBSTAT.²⁶ Innen a mindenütt virulens közlésszer, mert az Interpretatúra a mediokrácia rendszerének alappillére. Az Interpretáció a nyugati típusú *mediokrácia* lényegét kifejező nivelláló elv, sőt a mediokrácia egész ideológiája ezen áll vagy bukik, és az Interpretáció nélkül talán egyetlen igazolását is elvesztené.²⁷

A kritika mai fogalmának, illetve intézményének nem lévén egyértelmű latin megfelelője, meglepődve vehetjük észre, hogy a mi „kritikus” szavunknak a klasszikus latinban leginkább a „censor” felelne meg... Kierkegaard oly mértékben veszélyesnek tartotta a már korábban idült criticizmust, mint valami a kultúra immunrendszerét alapjaiban megtámadó járványt, ezért kvázi rendőri intézkedések foganatosítását követelte, a dolog lehetetlenségére is utaló iróniával: „*Nem áll hatalmamban a kritika erőszakoskodásának gátat vetni, legfeljebb egy különbizottság létrehozását javasolhatnám, mely megvizsgálhatná, miképpen lehetne véget vetni a kritika üzelmének.*” (SV V, 29; OC VII, 280)

Ezért javasol Kierkegaard egy alapvető bizalmatlansági indítványt az interpretációval szemben: „*Alapszabály [vagy kapitális szabály]: Az ÚJSZÖVETSÉG-et mindenekelőtt kommentárók nélkül kell olvasni*”, mert „*a kommentátor igen veszélyes betolakodó*” (PAP. X 2 A 555), e szabályt ugyanígy minden írásra alkalmazza, és az ÍRÁS ezen analógiája alapján állapítja meg, hogy az interpretáció egyetlen műértékű (azaz kreatív) formája a műfordítás: „*Luther valahol azt írja, hogy az egyházban tapasztalható konfúzió oka a doktorokra és írásaikra való szüntelen hivatkozás volt. Alapeszméje szerint, ha az ÍRÁS-t egyszer világosan lefordítjuk a nép nyelvére, és mindenki számára hozzáférhetővé tesszük, attól kezdve nem lenne létjogosultsága az erudita olvasatoknak.*”²⁸ Illik eleve kritikusan kezelni, sőt lehetetlenként elutasítani a műfordítást, pedig a fordító minden egyes szónál érzi azt a művel (és szerzőjével) szembeni felelősséget, amiről a kommentátor tulajdonképpen sohasem hajlandó tudomást venni.

Különös, hogy a kommentátor, a kritikus, egyszóval az interpretátor milyen halálmegvető magabiztossággal beszél a szerzők legintimebb gondolatairól, mintha Augustinus „Magister interior”-jához hasonlóan, bensőségebben ismerné minden lélek titkait, mint maga a lélek. Az írások szerint egyvalakinek adatott meg a hatalom, hogy tudja, „*mi van az emberben*” anélkül, hogy mások tanúságára szorult volna (JÁNOS 2,24–25), de az Interpretáció csodálatosképpen köztulajdonná tette a léleklátás eme képességét. Tragikomikus helyzet ez, hiszen ebben a pillanatban is számos interpretátor hisz, vél és mond ilyen látnokhoz illő kijelentéseket, mint például: „*Hegel tökéletesen tudatában van minden restauráció lehetetlenségének*”²⁹ vagy: „*Kant maga is tudatában volt annak, hogy homályos területre merészkedett*”.³⁰ Honnan tudják? Honnan ez a vállveregető

magabiztosság, mintha a legnagyobb gondolkodók legbensőbb gondolatait is ismer-nénk? Mindenki untig ismeri az efféle látszólag ártatlan retorikai sémákat... Azonban szándékosan nem középszerű példákat választottam, hanem (találomra) az elsőt Ga-damer IGAZSÁG ÉS MÓDSZER-éből, a másodikat pedig a LÉT ÉS IDŐ-ből, Heideggertől. Vajon ez a nagyratörő címekben is kifejeződő végletes magabiztosság nem a válság-ként érzékelhető „objektív bizonytalanság” kompenzációja? *Kérdés: vajon nem pontosan azóta beszélnek-e krízisről, amióta megjelent a kritika?*³¹

Kierkegaard, akit Lukács a LÉLEK ÉS A FORMÁK-ban nagy esszéistaként (s így nagy kritikusként) tart számon, a meghatározottabban elhatárolta magát minden ilyesmitől: (mondván) „ha a jövőben arra szánnám rá magamat, hogy a még számomra megengedett sze-rény irodalmi munkásságot kritika formájában folytassam, vagyis mondandómat olyan kritikai tanulmányok formájában tolmácsolnám, melyek mások egy-egy írása ürügyén saját gondolatai-mat fejtenék ki, oly módon, hogy ezeket az elemzett írásban mutatnám ki... nemde ez a szerzőség elkerülésének ürügye lenne?” (PAP. VII A 9), egyszóval a kritikus nem vállalja a szerző felelősségét, noha mégiscsak szerzőként nyilvánul meg maga is.

De az idézett rész még egy döntő motívumot feltár: a kritikára és minden interp-pretációra jellemző *projektív logikát*, melynek megfelelően semmi sem gyakoribb, mint az, ha egyes kommentátorok saját lelki konfliktusaikat, komplexusaikat vélik felfedez-ni, Kierkegaard-nál vagy másnál, ami különösen szemléletes Lukács Kierkegaard-esszéje esetében. „Gyáva kísérlet ez arra, hogy sohase vállaljuk a cselekvés kockázatát, hogy mossuk kezeinket, és minden felelősséget letagadjunk, mintha nem kellene felelnünk azért, ahogyan egy-egy szövegre hivatkozunk.” (SV VII, 595; KW XII, 534–535; OC XI, 282) Min-den inter-pretáció kiindulópontja és principiuma a hermeneutikai körtől való elvo-natkoztatás, ami úgymond minden másnál „könnyebbe” és „hatékonyabbá” teszi az In-terpretáció módszerét, bár egy próton pseudosz, egy hamis módszertani előfeltevés árán. Ezzel szemben a szubjektivitás kierkegaard-i koncepciója teljes mértékben vál-lalja a hermeneutikai kör nehézségeit.³² Az Interpretáció alternatíváját, mint az elő-megértés körét vállaló önmegértő művet szerzőnk talán a Szorongás fogalmának ere-deti előszavában fogalmazza meg a legegyszerűbben: „Az itt megjelenő mű úgy íródott, ahogyan azelőtt írták a könyveket. Szerzője jól végiggondolta, átmeditálta az általa tárgyalt kér-dést [...] Nem teljesen tudatlan a tekintetben sem, hogy előtte mit írtak a témáról, és mindenkinek igyekszik megadni azt, amivel tartozik neki. Mivel azonban nem felelhetett meg annak a mérhe-tetlen feladatnak, hogy mindenkit megértsen, [...] inkább azt választotta, hogy önmagát megértsi, illetve, esetünkben azt, hogy megértsi, miért akar szerzővé válni.” (SV V, 48; OC VII, 299)

Az előmegértés köre elsősorban azért döntő, mert ha az értelmező nem ad róla szá-mot, az olvasóra hagyja a megértés nehezét, sőt a mű megértéséhez szükséges fáradságot még a javasolt interpretáció megértéséhez szükséges vesződséggel is tetézi.

Alighanem ezen alapul az interpretáció mindennapos gyakorlata: „ezen a feje tetejére állított helyzeten, melyben előbb meg kell értenünk a magyarázatot, még mielőtt megértenénk azt, amiről szól”, „ezen az agyafúrt helyzeten, melyben úgy használják fel az ÍRÁS-ból kiemelt rész-leteket, ahogyan a perzsák királya védekezett az egyiptomiak ellen, előrebocsátva azok szent ál-latait”, hogy ne essenek bántódása saját seregének (SV IV, 344–345; KW VIII, 36; OC VII, 142). Valahogy így védekezünk a legjobb szerzők zsenijének ereje ellen, a műveikből kiemelt idézetekkel és corpusuk filológiai bebalzsamozásával.

Ezt a történeti approximációt Kierkegaard vaskos illúzióknak tartja: „Nemzedékről nemzedékre áthagyományozódott az illúzió, hogy a módszer jó, csupán a tudósoknak még nem

sikerült megvalósítaniuk.” (SV VII, 18; KW XII, 28; OC X, 25) „A részletek vizsgálatához sokan értenek, de anélkül, hogy az egészet közben mindvégig észben tartanák; pedig az így végzett kutatás, minden érdeme ellenére, csak konfúziót eredményezhet.” (SV IV, 382; KW VIII, 68; OC VII, 176)

Az interpretációnak már több Kierkegaard-nál fellelhető alternatíváját felsoroltuk, de a legvégső még hátravan. Dánul a magyarázást jelentő „forklare” ige egyben át-szellemülést, biblikus értelemben pedig megdicsőülést jelentő átváltozást, transzfigurációt is jelent, Kierkegaard-nál a szavak e játéka is arra enged következtetni, hogy a hermeneutikai kör abszolút megoldása maga az *ab-solutio*, a *malum hermeneuticum*, illetve *malum logicum* alóli feloldozás, vagyis hogy a hermeneutikai kör abszolút megoldása a testet öltött *logosz* általi transzfiguráció, amikor már nem magyarázunk valamit, hanem mi magunk válunk eleven magyarázattá, *logosszá*. Ebben az értelemben mondja Kierkegaard, hogy „*ha nem válunk azzá, amit megértünk, akkor nem is értjük meg*” (PAP. VII A 72), másutt pedig: „*Krisztus volt a Törvény betöltése. Tőle kell megtanulnunk, hogyan kell megérteni e gondolatot. Mert hiszen Ő volt a magyarázat [cf. ekeimosz exegéziszo JÁNOS I, 18]; és csak amikor a magyarázat az, ami magyaráz [illetve azzá válik], amikor a magyarázott maga a magyarázó, egyszóval, amikor a magyarázat (Forklaring) transzfiguráció (Forklarelse), akkor az, aminek lennie kell. Sajnos semmit sem tudunk megmagyarázni ezen a módon, [...] de legalább megtanulhatjuk belőle az Isten iránti alázatot. Földi létünk [azaz világbanlételünk] tökéletlensége [végessége] folytán meg kell különböztetnünk a létet és a magyarázatot [a *logoszt*]; az ebben megnyilvánuló tehetetlenség lényeges kifejezése a minket Istennel egyesítő viszonyoknak.*” (SV IX, 120; KW XVI, 107–108; OC XIV, 93–94) A *malum logicum*ból adódó *malum hermeneuticum* tökéletes leírása olvasható ki az idézett szövegből, ha az ember istenképmás-természetét és Istennel való egységét a világteremtő *logosz*ban látjuk, és a hermeneutikai differenciát, azaz a művet értelmezésétől elválasztó differenciát pedig a *logossal* való egység megbomlásaként (az interpretáció allegorikusságaként) értelmezzük. A *logosz* megtestesülése így azt jeleti, hogy bár a lét és a megértés egysége minden pillanatban „*eljön, és már itt is van*” a világban, amint János mondja, de mint szintén Jánostól tudjuk, „*az övéi, akik közé jön, nem fogadják be*”, azaz nem értik meg Őt.³³ Így egészul ki az ontológiai differencia ontoteológiai differenciává, amit Kierkegaard mint *malum logicum*ot legpregnánsabban a paradoxon kapcsán irt le.

Szerzőnk a paradoxonra való tekintettel tartja lehetetlennek a közvetlenül objektív megismerést, vagyis az interpretációt, és az eleve adott paradoxon miatt tartja szükségesnek az indirekt kommunikációt, melynek formája nála az álnévhasználat incognitója. A legexplicitebben és a legradikálisabban éppen a paradoxon kapcsán kérdez rá az interpretáció megalapozatlanságára, felvetve a *fundamentálhermeneutika* alapvető kérdését: „*Mit jelent ez egyáltalán: megmagyarázni valamit? Annak megmutatása talán, hogy a kérdéses sötét valami nem ez, hanem valami más? Különleges magyarázat volna [...] mely nem azonos önmagával, hanem helyesbítés.*”

A Kierkegaard által javasolt megoldás, az ismétlés hermeneutikája, egyben az önértelmező mű paradoxonának kulcsát is megadja: „*A paradoxon megmagyarázása tehát annak egyre mélyebb megragadását jelentené, hogy mi a paradoxon, és hogy a paradoxon paradoxon. [...] Csak indirekt módon (negatíve) lehet minden gondolkodás legmagasabb princípiumait bebizonyítani.*”³⁴

Ugyanígy csak indirekt módon lehet egy önmagát értelmező művet megérteni abban a Kierkegaard által kettős reflexiónak nevezett folyamatban, melynek során a művet saját (ön)értelmezésünk keretében értelmezzük, s így a szerző önértelmezése saját

(ön)megértésünké válik, a szókratészi gnóthi szeauton (ismerd meg magad) kierkegaard-i átértelmezése szerint. Nyilvánvaló, hogy a megértés e paradox megvalósítása során mindvégig a legsúlyosabb félreértések veszélye, sőt kísértése fenyeget minket. Ezért Schleiermacher után Kierkegaard is a félreértések elkerülését tartotta a hermeneutika legnagyobb feladatának: „Egyedül az, aki tudatában van annak, hogy a félreértés milyen szívósan igyekszik kisajátítani a legkimerítőbb magyarázási kísérletet is, miközben mindvégig félreértés marad, egyedül az veszi észre egy olyan mű nehézségét, ahol minden egyes szóra figyelni kell, ahol minden terminusnak meg kell felelnie a kettős reflexió követelményének.” (SV VII, 235; KW XII, 223; OC X, 230) Éppilyen makacsul próbálja meg kisajátítani Kierkegaard életművét az Interpretáció, mint minden önmagát értelmező művet általában.

Konklúzió helyett

Az Interpretáció mindig megnyugtatóan objektív válaszokat vagy legalábbis egy megnyugtató konklúziót ad, miszerint van még elég kutatnivaló, de esetünkben szó sem lehetett sem arról, hogy a válaszokba, sem arról, hogy a kérdés vég nélküliségébe belenyugodjunk. Igazi konklúziónk tehát az, hogy talán legalább azt sikerült megmutatni, mennyire lehetetlen egy ilyen helyzetben, a konferencia, illetve az esszé alapszituációjában, melyet az Interpretatúra keresztül-kasul áthat, megérteni és megértetni az önmagát értelmező mű fogalmát. Alighanem éppen ezért volt szükséges megkísérelni mégis.³⁵ Az előadás monológja tehát ott ér véget, ahol a mű megértése elkezdődik, vagyis a szerzővel való gondolatdialogus küszöbén. De aligha kétséges, hogy nem is az interpretatív monológok feladata lenne a konklúzió. Ne legyen tehát az utolsó szó az interpretáció monológjáé, hanem, ha lehet, e monológ utolsó szava legyen inkább a dialogus első szava. Mert az önmagát értelmező mű alapelve és végcélja nem más, mint az a gondolatdialogus, amelyet az Interpretáció (mint Interpretatúra) minden eszközzel megpróbál lehetetlenné tenni. Ceterum censeo Interpretationem esse delendam.

Jegyzetek

1. A tanulmány jelentős mértékben lerövidített formában hangzott el a „Kierkegaard Budapesten” címmel rendezett nemzetközi konferencián 1992. december 2-án.

2. Az „egzisztencia” köznyelvi és filozófiai értelmének egybeeséséből számtalan történeti és gondolati félreértés származik, melyek közül talán a második világháború *egzisztenciális* válságában létrejött egzisztencializmus a legismertebb, ezért tűnik szükségesnek a bölcséleti értelemben vett (és etimológiailag is egyértelműbb) *existencia* megkülönböztetése

a hétköznapi egzisztenciától, noha a kettő nyilván elválaszthatatlan *ökonómiai* kapcsolatban van, amennyiben a szó filozófiai jelentése a „polgári egzisztencia” szublimációjaként is felfogható.

3. SV VII, 612–614; KW XII, 548–550; OC XI, 298–300. Kierkegaard műveire a második dán SAMLEDE WÆRKER (SV) kiadás lapszámozása alapján utalok, megadva emellett a francia kiadás (OC, Paris, Orante) megfelelő kötet-, illetve oldalszámát is, ezenfelül pedig, ahol lehet, az angol fordítás (KIERKEGAARD'S

WRITINGS KW, Princeton U. Press) megfelelő oldalszámát is jelzem.

4. Cf. SV VII, 618; KW XII, 552; OC XI, 303.
 5. Cf. SV VII, 64; KW XII, 70–71; OC X, 73.
 6. Cf. A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJÁ-ról tartott szemináriumában (19). Egyébként maga Kierkegaard számtalan helyen kifejti, hogy Szókratészt követve azért nem a tudós filozófus autoritásával lép fel, hogy annál inkább megérthesse, mit jelent gondolkodóvá válni, és mennyire sohasem kész tény vagy adottság kérdése az ilyesmi. Később maga Heidegger is egyre nagyobb hangsúlyt fektet erre.
 7. Sokan tudják, illetve tudnak arról, hogy az egzisztencia és a szorongás kategóriája Kierkegaard-tól származik, de az már kevésbé ismert, hogy a heideggeri Stimmung eredetije a dán Stemning, a Wiederholungé a dán Gjentakelse, hogy a gond és a gondolkodás lényegi összefüggésének legrészletesebb kifejtését éppen a Heidegger által is ajánlott épületes írásokban találhatjuk meg (melyeket az ifjú Heidegger Pálról szóló előadásaira készülve haszonnal forgathatott), kevésbé ismert, hogy Kierkegaard-nál is előfordul már az „exisztenciál” terminus, s még inkább maga a gondolat (amit pedig Heidegger a LÉT ÉS IDŐ egy lábjegyzetében megtagad tőle), s az sem köz tudott, hogy a halál felé élés (a Sein zum Tode) jelenségét milyen pontosan írja le a HALÁLBE-TEGSÉG (németül KRANKHEIT ZUM TODE) című írás szerzője, aki máshol a das Manra (a heideggeri Akárkire) jellemző banalitás jelenségét is egzisztenciálanalitikai pontossággal írja le, bár számára az egyszerű ember (den menige Mand) korántsem olyan elítélendően banális, mint az absztrakt és spekulatív Akárkik (ill. Valakik) mindentudása. Hasonlóan nem köz tudott, mennyire tematizált formában állítja szembe Kierkegaard az autentikus és az inautentikus létmódot, mint bensőségességet, illetve külsőlegességet (közbevetőleg megjegyzendő, hogy az autentész szó etimológiája az auto-entosz összetétel alapján szintén a bensőségességre utal, jelentése pedig eleve a halálhoz kapcsolja). Hasonlóan nem közismert az sem, hogy a LÉT ÉS IDŐ három Kierkegaard-ra vonatkozó sommás lábjegyzete közönséges, elemi történeti-kritikai eszközökkel is kimutatható félreértésen, illetve félreértelmezésen alapul, különösen az, amelyik szerint (Hegel hatására) Kierkegaard megmaradt volna az

idő „vulgáris” felfogásánál, amit Heidegger egy hermeneutikai petitio principivel bizonyít, amennyiben a Szorongás fogalmának pillanatdefinícióját úgy idézi, hogy az ott eredetileg szereplő „idő” terminust saját „most” terminusával helyettesíti, mondván: Kierkegaard „a pillanatot a most és az örökkévalóság segítségével határozza meg” (SZ [338]), ami jellemző interpretációs szofizma, közönséges projekció, hiszen a Szorongás fogalmának harmadik fejezetében Kierkegaard a pillanatot mint az Örökkévaló és az idő találkozását határozza meg, sőt hosszan fejtegeti, miért nem autentikus az idő olyan felfogása, mely a szukcesszív „most”-ok jelenlétére épül, mely az „in-der-Zeit sein” alapján térbelileg fogja fel az időt, vagyis éppen azokat a felismeréseket, melyeket ma Heideggernek tulajdonítanak, nem utolsósorban a félrevezető lábjegyzet autoritása alapján.

8. SV III, 67; KW VI, 22; OC V, 99; illetve a magyar fordításban: 7. o.

9. A „lehetetlenné tétel” itt a szó legemberibb értelmében értendő (ahogyan valaki viselkedését szoktuk lehetetlennek minősíteni), amennyiben az Irónia Magisztere az álnévhasználaton túlmenően is sokféle képpel gondoskodott arról, hogy rámutasson korabeli és eljövendő kommentátorainak komikus félreértéseire, feltárva az ezekben rejlő emberileg, etikailag lehetetlen hermeneutikai alapszituációt.

10. PAPIRER IV A 85, amit a német, angol és francia kiadásokban pontatlanul NAPLÓ-nak fordítanak, dacolva a szerző intenciójával éppúgy, mint e feljegyzések műfaji diverzitásával.

11. Noha Kierkegaard korában még nem volt szövegszerkesztő, e jelenség mély intuíciójával szól az „egyes ember” helyzetéről, „aki mintegy lefordítja magát az általános nyelvezetére, aki úgyszólván maga gondoskodik önmaga tisztá, takaros és, amennyire lehetséges, hibátlan, mindenki számára olvasható kiadásáról”. (Cf. SV III, 139; KW VI, 86–87; OC V, 166) Ha az interpretatio a művek, idézetek, referenciák csereértékét ma nagyságrendileg hatékonyabban kamatoztatja, ebben nagy része van a szövegszerkesztőnek, mely az Interpretáció univerzális technikai organájává vált. Ez persze nem technikai science-fictionként, illetve fiction-science-ként érdekes, hanem a tudományos

kutatás interpretációs gyakorlatában való uralkodóvá válása révén, amennyiben a szövegszerkesztő tette lehetővé, hogy az interpretáció sok évszázados gyakorlata totális rendszerkontrollá váljon, hogy az esetleges műveket az Imprimatur-Interpretatur már születésük pillanatában ellenőrzése alá vonhassa, s a kritika ne utólagos cenzúra legyen csupán, hanem a szerzőbe egyre jobban belerögződő, végül automatizmussá váló *interpretatív öncenzúráként* működhessen, ami, mint tudjuk, sokkal hatékonyabb.

12. „*Mit lehet tenni? Hogyan orvosolható ez a helyzet? Ahhoz, hogy az olvasó hasznára váljon ez a szituáció, magának is szerzővé kell válnia.*” (SV V, 45; OC VII, 296)

13. Még akkor is, ha ezzel kapcsolatban némileg ellentmondásosan fogalmaz, hiszen előbb azt mondja ugyan: „*Abból a tételtől indulunk ki, hogy megérteni mindenekelőtt annyi, mint egyet-értetni (einverstehen sein) valakivel. A megértés elsősorban egyetértés*” (IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 138. o.), később azonban másképp fogalmaz: „*Elég azt mondani, hogy másképp értünk, amikor egyáltalán megértünk.*” (IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 211. o.)

14. Úgy válik világossá a kritikusok szokásos ellenvetésének alaptalansága, miszerint az alkotók általában nem beszélnek érthetően műveikről, ami csupán akkor magától értetődő, ha (megtéve a szükséges distinkciót) hozzáteszszük: *stricto sensu* azért nem megértés a műről szóló beszéd (az interpretáció, akár a szerzőé, akár másé), mert maga a mű a szerző legautentikusabb önmegértése, illetve önréltelmezése, ezért eleve félreértés más magyarázatot várni tőle, sőt az Interpretáció emez elvárása kifejezetten az önmegértés kreativitása ellen dolgozik, az alkotó és a befogadó maieutikus (ön)megértése ellen éppúgy, mint a kritikus „saját” (ön)megértése ellen. Ezért is nem alkotás a kritika, illetve az interpretáció semmilyen formája, mivel éppenséggel a műalkotásban megnyilvánuló (ön)megértéstől való „elvonatkoztatáson” (annak elidegenítésén, illetve objektivációján) alapul, vagyis azon az „objektiváción”, amellyel Kierkegaard az alkotás lényegi szubjektivitását állítja szembe, amikor azt mondja: „*a szubjektivitás az igazság, a szubjektivitás a valóság*”. Ugyanis az objektív (tudományos, történeti-kritikai etc.) formában jelentkező Interpretáció is eredetileg

(amikor szerzője elméjéből kipattan) szubjektív, legfeljebb az illető később megfedezkedik erről, vagy letagadja. Ez a hermeneutikai önfeledés pedig legalább olyan súlyos következményekkel jár, mint a már jól ismert Létfeledés... Ezért is vált az esszé a modern gondolkodás alapműfajává, a par excellence modern műfajjá, melyben a hermeneutikai önfeledés révén végbement a mű és az interpretáció történelmi kon-fúziója, melyben kiteljesedhetett a hermeneutikai differencia elfeledésén alapuló kritikai paradigma. Az esszé így a műalkotás pótlékaként válik érthetővé, és felismerhetővé válik, miért is nevezi magát kezdetől fogva „esszének”, azaz kísérletnek, hiszen principiuma nem is más, mint kudarcának, a műalkotássá válás elérhetetlenségének eleve adott pro-jectuma. Az esszé „utoljára” talán a műfaj megalkotójánál, Montaignenél jelentett alkotó önmegértést, de még Heideggernél is a történeti-kritikai Interpretáció-paradigma önfeledéséről (és lényegi önkritikálanságáról) árulkodik. Pedig a gondolkodás Heidegger által javasolt újbóli meg-alapozásának (Entstiftungjának) hermeneutikai alapfeltétele talán éppen az esszélógika meghaladása, a művek keletkezését ellehetlenítő kritikai esszéforma (ön)felszámolása volna.

15. Ezek után Gadamer következtetéseit is feltétlenül óvatosan kell fogadnunk: „*Ebből az következik, s a hermeneutikának ezt sohasem volna szabad elfelejtenie, hogy a művész, aki megalkot egy képződményt, nem a leghivatottabb interpretátora ennek a képződménynek. Interpretálorként nem élvez elsőbbséget a pusztá befogadóval szemben.*” (IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 146. o.) Itt ismét figyelemre méltó hermeneutikai önellentmondással állunk szemben, amennyiben Gadamer kijelentését önmagára mint szerzőre alkalmazzuk. Kierkegaard, aki Gadamerrel ellentétben láthatólag sokkal tudatosabban tekintettel van a hermeneutikai kör önellentmondás-zatonyaira, az idézett ellenvetésre azzal válaszol, hogy álnévhasználatára hivatkozva maga is egyszerű olvasónak tekinti magát, de éppen ez által a preventív intézkedés által cáfolhat rá Gadamer kijelentésére. Ugyanigy önként megállapítja a FILOZÓFIAI MORZSÁK előszavában azt, amit Gadamer, nevezetesen, hogy „*A vélemény, melyet a művész reflektálorként alkot, nem mérvadó*” (IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 146. o.), csak-

hogyan ezt Kierkegaard íróként teszi, vagyis a szó legeredetibb értelmében vett művészként reflektálva művére, ami önmagában is eleven cáfolata a kritikára megállapításának. Kierkegaard egyébként a hegeli *Aufhebung* kritikája kapcsán mindannyiszor kitér a meghaladás hermeneutikai elvének abszurditására és tartáhatatlanságára (például a FÉLELEM ÉS RESZKÉTES legelején és legvégén), melynek háttérben az interpretáció projektív intencionalitása húzódik meg. Ergo a meghaladás elve valójában egyedül a kritikusra alkalmazható, általa csupán saját megértésének *kritikus* relativitását fejezi ki indirekt módon, másra fogva saját tökéletlenségét. A meghaladás elve tulajdonképpen egy másik önellentmondásos alapelve épül, melyet az *abszolút relativitás* elvének nevezhetnénk. A TUDOMÁNYTALAN UTÓIRAT ironikus megfogalmazásában ez így hangzik: „*amit valaki mond, az csupán egy bizonyos fokig igaz; ezért aztán nem is állhatunk meg nála*”, hanem tovább kell mennünk, meg kell haladnunk. Az *abszolút relativitás hermeneutikai elve*, mely szerint az igazság (és általában minden megértés) interpretáció, illetve „módszer” kérdése, nem más, mint das Man banális mindentudásának intellektuális verziója, az az unting ismert közhely, miszerint „minden relativ”, egyszóval a Pilátusok realizmusa ez, mely épp az igazság közelében és az igazsággal szemben állva teszi fel legszivesebben kedvenc kérdését: „*Mi az igazság?*” (Cf. SV XII, 226; OC XVII, 180)

16. „*És itt az interpretátorok »megoszlanak*”, illetve eltávolznak, eltérnek, kitérnek, elállnak (szándékuktól), vagy elmenekülnek... (SV XIII, 446; OC IV, 324)

17. Cf. SV XIII, 535; KW XXII, 155; OC XVII, 272.

18. A történeti-kritikai „bizonyítás” legfőbb kritériuma pedig ugyanazon „logika” szerint a *kézenfekvővé* tétel, azaz a hétköznapivá banalizálás, amit már Heidegger is leleplezett, mégpedig szokatlanul kemény szavakkal. (Cf. GRUNDBEGRIFFE [94–101])

19. Az, hogy a modernség is csupán egy korszak volt, hogy a történetiség is csupán egy korszak jellemző gondolkodási sémája volt, szükségképpen akkor derül ki, amikor a kérdéses korszak valóban véget ér, s a posztmodernben megkezdődik a tradíció műveinek utolsó auctiója (az Interpretáció végkiárusítása),

melynek során maga a modernség (a kritikai paradigma) kerül kalapács alá. Így válhatnak valóra a Heideggernél, illetve Nietzsche-nél megjelenő messiási ígéretek a filozófia új megalapozásáról, illetve a jövő filozófiájáról.

20. LÉT ÉS IDŐ. 293. o. A megértés és az interpretatív értelmezés (Auslegung) közti radikális heideggeri különbségtétellel kapcsolatban lásd még: 32–33. § (végig)!

21. Ha sikerül történeti, ideológiai vagy pszichobiográfiai hatást kimutatni, az Interpretáció ezzel is relativizálja és banalizálja a kérdéses szerző gondolatát, hogy aztán történeti nagyságát is csupán a történeti rövidlátás relativitásán keresztül ismerje el, úgy, hogy eközben elhatárolja a jelenben megnyíló jövőtől, mint valami letűnt alakzatot, mely úgymond szükségképpen a múlthoz tartozik, és így das Mannak nem kell attól tartania, hogy önmagára kelljen alkalmaznia mint jelenvalót, hiszen a gondolat aktualitása is úgymond „csak történeti lehet”, azaz csak mint elmúlt és kvázi lényegében elfeledett válhat aktuálissá. Ezzel a platóni anamnészisre is visszavezethető *nosztalgózóifiai* szemlélettel állította szembe Kierkegaard az előrefordított emlékezés, az ismétlés és a pillanat kategóriáját.

22. A destrukció heideggeri eszméje súlyos hermeneutikai ellentmondástól terhelt, amennyiben csupán a filozófia görög „anyanyelvének” latin fordításában (interpretációjában) megnyilvánuló eszmemhamisítást leplezi le, és ezt sem mint interpretációt, hiszen maga is interpretál, csupán egy másik interpretáció nevében utasítja el a latint, s nyilván azért, hogy egy újabbal helyettesítse, mely alapján ugyanúgy feltételezi az interpretatio latin lényegét... Magától értetődik, hogy egy valóban radikális destrukciós program minden interpretációra kiterjedne, s nem csupán a latinra, hanem az ezt megelőző görög hermeneutikára, a hermeneutika egészére is.

23. A sors ironiája, hogy az agora az ageiró igéből származik, mely „kéregetni”-t is jelent. Ekképp koldulja eredetiségét minden interpretáció a szerzőktől, ha épp nem erőszakkal veszi el. Egyébiránt Hermész egyik attribútuma is Agoraios.

24. Ezzel kapcsolatban vonja le szerzőnk azt a meglepő konzekvenciát, hogy a negatív kritika sokkal veszélytelenebb a pozitívnál, mely

megfellebbezhetetlenül kijelöli egy szerző helyét a kultúrtörténetben. (SV VII, X; KW XII, 6; OC X, 6)

25. A pszichoanalízis az Interpretáció cenzúrájának hatáskörét kiterjesztette a tudat legmélyebb rétegeire is, úgyszólván a tudat legintimebb rejtekeit is kiszolgáltatta az Interpretációnak. Belegondolni is riasztó, milyen hatékonyan alkalmazhatta volna az inkvizíció ezt a módszert, de nem kevésbé szorongatóan riasztó a módszer mai kritikai alkalmazása és ideológiai inkvizíciós szerepe, mely végső soron das Man volenté générale-ját (Akárki közakarátát) érvényesíti, a felettes én regulatív szerepével éppúgy, mint az alantas én, az Ősvalami meghatározó szerepének hangsúlyozásával. Mert az Es neutralitása nem más, mint das Man neutralitása, mely a legtöbb nyelvben a szexus tabujára utal, elsősorban az ilyen kifejezésekben, mint: „Mindegyik csak Arra gondol” (franciául az e kifejezésben szereplő a az Ősvalami francia fordítása). Másfelől pedig a pszichoanalitikus megközelítés az eszmetörténetben a determinisztikus relativizálás egyik leghatékonyabb eszköze, hiszen mi sem könnyebb, mint egy-egy nagy gondolkodó legnagyobb eszméi hátterében alantas pszichobiográfiai motívumokat felfedezni, amire a kommentátornak mélységes kisebbrendűségi érzése kompenzálására oly nagy szüksége van. Ahogyan a történeti kritika a történeti determinizmusnak, a kultúrtörténeti hatásoknak próbálja kiszolgáltatni a történetiséggel szemben „rebellis” kreativitást, úgy a pszichobiográfia a génuszt szülei vagy családja *dasmanságának* szolgáltatja ki, amint azt Kierkegaard műveinek pszichológiai megközelítése ékesen bizonyítja. Csupán azt hagyják figyelmen kívül, hogy Kierkegaard (mint minden valamirevaló zseni) zseniális pszichológiai érzékkel rendelkezett, márpedig annak, aki rajta akarná kapni valami „disznóságon”, nála is jobb lélekismerőnek kellene lennie. Továbbmenvő, felmerülhet egy alapvető kétely az egész pszichoanalitikus megközelítéssel szemben: vajon nem kellené-e a pszichoanalitikus megközelítés alapattitűdjével kapcsolatban felvetni egyfajta *Freud-komplexus* lehetőségét? Vajon nem szenvedett-e az egész XX. századi gondolkodás valami olyasféle sorsneurózisban, amit leginkább éppen *Freud-komplexus*nak nevezhet-

nénk? E kérdések feltevésével és megválaszolásával alighanem az egyik legléleköltőbb cenzúrától és a kreativitást leginkább kikezdő modern interpretációt tabutól szabadulhatnánk meg. Nemde ez volna a legfreudibb apagyilkosság is egyben?... egyszóval Freud művének igazi bevégzése.

26. Úgy teljesedik be a „Nihil obstat” rejtett értelme, mely szerint „a nihil állja utunkat”, s bár semmi külső akadály nem lenne, önnön nihilizmusunk mégis meggátol bennünket mindenben. Ezért hihetetlenül hatékony a nihilizmus, a totális szabadság (az *önkényelem*) cenzúrája, mert teljességgel belsővé váló öncenzúra, das Man *diktatúr*ája.

27. NB. A kultúr-demokrácia gyengesége és ereje egyaránt abban van, hogy mediokráciaként funkcionál, azaz mediációs rendszerében, az itt Interpretációnak nevezett Interpretáció *diktatúr*ájában (vö. a „konszenzusra”, illetve a „közvéleményre” való mindig egyéni és szubjektív hivatkozás, a politikai reprezentáció és a médiák összefonódása stb.).

28. PAP. X 4 A 428. Kierkegaard felveti egy másik autentikus interpretáció lehetőségét is, amit egzisztenciális interpretációnak, illetve lefordításnak nevez, a „*tettekkel olvasás*” értelmében: cf. SV VII, 177, 382, 395 és 494; KW XII, 171, 352, 363–364 és 450–451; OC XI, 89, 101, 190–191 és OC X, 178.

29. Gadamer: IGAZSÁG ÉS MÓDSZER. 128. o.

30. Heidegger: LÉT ÉS IDŐ. 116. o.; SZ (23).

31. Kierkegaard különösen élesen bírálja a romantikus „kriticizmus” prenihilizmusát a német romantikusok ironiafelfogása kapcsán: „Az ironia hamis kapcsolata a valósággal [...] lényegileg kritikai. [...] Ezért van az, hogy ezen a hetedik napon, melyhez állítólag elértünk [...] mindenki a kritikának szenteli magát, ahelyett hogy kipihenék a történeti mű fáradalmait”, ám ez a kritika végleg igazolhatatlanná válik, amikor „az egész realitás ellen fordul” (SV XIII, 377; KW II, 293; OC II, 250), „és az ironikus [vagyis a kritikus], aki szabadnak hiszi magát, ezáltal a világitronia kíméletlen törvénye alá esik, s a legrettenetesebb szolgátságban kinlódik”. (SV XIII, 385; KW II, 301; OC II, 257) Valóban, a könyvtárban vagy a szövegszerkesztője előtt görnyedő kommentátor sorsa a lényegét illetően azonos a gályarabéval. Interpretari necesse est?...

32. Az előmegértés köréne problémáját már

az Irónia fogalmában minden árnyalatában megfogalmazta: „minden eredmény egy kölcsönhatás szintéziséből adódik: melyben koncepciónk mintegy vonzást gyakorol az adott tárgyra, melyet magyaráz, miközben persze az is vonzást gyakorol a koncepcióra. Az utóbbi tehát vizsgálatunk során alakul ki, bár más szempontból kezdettől jelen van. Nem is lehet másképpen, hiszen az egész megelőzi részeit. [...] Az igazságos olvasó, legalábbis úgy hiszem, egyszerű elővigyázatosságot lát majd tehát ebben részemről, bár ily módon értekezésem a mai [egyébiránt nyilván érdemekben gazdag] tudományos módszertől némileg eltérő formát ölt”. (SV XIII, 258–259; KW II, 184; OC II, 143)

33. Cf. JÁNOS I, 9–11. o.

34. KIERKEGAARD ÍRÁSAIBÓL. Gondolat, 1982. 410–412. o. SV VII, 204; KW XII, 196; OC X, 203.

35. Az önmegértésre épülő értelmezéshez va-

ló eljutás nélkülözhetetlen előfeltétele az előzőekben vázolt interpretációkritika, az önmagát értelmező mű pusztá eszméje azonban nem elegendő ahhoz, hogy teljességében megértsük, voltaképpen mi is ez, hiszen ez a megértés egyedül a műben, illetve a mű által hozzáférhető, sőt ez maga az önmagát értelmező mű, amit éppúgy, mint Kierkegaard műveinek elolvasását (a róla szóló kommentárok, esszék és előadások helyett) semmilyen interpretáció sem pótolhat, így az általunk javasolt metainterpretatív értelmezés sem pótolhatja. A „Vissza a művekhez” jelszószerű hangoztatása önmagában ugyanúgy nem jelent semmit, mint a fenomenológia „Vissza magukhoz a dolgokhoz!” jelszava. De nem is ez a fundamentálhermeneutika igazi feladata, hanem az értelmezés és az önmegértés kölcsönös feltételeinek feltárása.

Takáts Gyula

ELTITKOLT JELEKKEL

Csu Fu megitta már borát.
Tán többet is, mint kéne.
Méregeti a poharát,
s holdfényben lebeg a pincéje.

Arany köriv és ezüst débetű
dagad és benne a világ
valami eltitkolt jelekkel
száll Csu és asztala fölött tovább.