

SZÖVEGEK KÖZÖTT VII.

(IRODALOMELMÉLETI TANULMÁNYOK)

Szeged, 2003.

Szerkesztette: Fried István

Társzerkesztő: Huba Márk

A szerkesztésben közreműködtek az SZTE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi
Tanszék posztgraduális hallgatói: Kocur László és Sággy Miklós

© A szerzők és a SZTE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszéke
ISSN-szám: 1418-0480

Készült az SZTE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszékén, 2003-ban

TARTALOMJEGYZÉK

Fried István: <i>Előszó</i>	1
Séra Bálint: <i>A dekonstrukció mítoszai (I.)</i>	3
Tamás Kinga: <i>Reflexió és reflektálatlanság</i>	19
Sághy Miklós: <i>A megismerés alakzatai</i>	33
Huba Márk: <i>Szövegközpontúság helyett</i>	49
Némedi Andrea: <i>A posztstrukturalista kritika mint hipertext</i>	65
Medgyes Tamás: <i>Minimalism – interpreting fiction</i>	105
Döbörhegyi Ferenc: <i>A nem more/ális igazságról</i>	113
Sudár Balázs: <i>Én-helyre/állító diszkurzusok I.</i>	131
Jászay Tamás: <i>Gyarmati mítoszok</i>	147
Kocur László: <i>Határ és irodalom</i>	167

Irodalom:

Baudrillard, Jean: Simulacra and Simulation. (Szimulákrumok és szimuláció)
Transl.: Sheila Faria Glaser. The University of Michigan Press, 1994. 1-43., 79-86.

Fiske, John: Popular culture. Understanding popular culture. Routledge, 1989. 1-12.

McRobbie, Angela: Thinking with music. Stars don't Stand Still in the Sky. Music and Mith. New York University Press, 1999. New York and London, ed. Karen Kelly, Evelyn McDonnell. 37-49.

Webhelyek:

www.Napster.com

Segédkönyv:

Bakos Ferenc: Idegen szavak és kifejezések kézikönyvtára. Akadémiai, Bp., 1994. 485.

Sághy Miklós

A MEGISMERÉS ALAKZATAI (NIETZSCHE, DE MAN)

A kortárs irodalmi alkotások meghatározó jellemvonása, hogy a jel és a valóságos dolog mint jelreferens viszonyát alapvetően megkérdőjelezzik. A szövegekben nem egy abszolút valóságra vonatkozás, hanem éppen a nyelvtől független világnak a leképezhetetlensége válik elsődlegessé. E művek mögött meghúzódó nyelv- és világszemlélet elutasítja a tapasztalat nyelvvel szembeni elsőbbségét és a megismerést, vagyis a megismerő és a megismerésre „váró” világ viszonyát – nyelvészeti terminusokkal kifejezve – nem referenciális, hanem retorikai viszonyként képzeli el. A jelen dolgozat érdeklődésének középpontjában azok az alakzatok állnak, melyek az emberi megismerés imént vázolt folyamatát jellemezhetik, megismerő szubjektum és világ viszonyát leírhatják. E gondolatkör vizsgálatán belül elsősorban Friedrich Nietzsche korai (kiemelten: a *Retorika* és *A nem morálisan felfogott igazságról és hazugságról* című), illetve Paul de Man írásaira támaszkodom.

Nietzsche

Nietzsche az igazság eredetének vizsgálatakor írja le azt a folyamatot, mely az ember külvilággal való interakcióját jellemzi¹. Legelőször is egy kívülről jövő inger jelenik meg az érzékszervi (szem, fül, orr stb.) receptorokon, majd ez idegi ingerré alakulva neuron aktivitásként válik jelenvalóvá az elme számára. Az idegi input valódi mibenlétének meghatározását két dolog is ellehetetleníti: 1) az érzékszervi receptorok strukturális meghatározottságukból következően szelektálnak a külvilág ingerei közt, 2) a neuron áttétel kimenetével találkozik a megismerő elme és nem közvetlenül a tőle független bemenettel. Azaz: idegrendszerünk *kizárólag* a neurológikus jelek létéről és minőségéről informálhat bennünket, nem pedig a külvilág valódi mibenlétéről. Másképpen: a külvilág mindig az idegrendszer interpretációjában áll a megismerő elme rendelkezésére.

¹ Nietzsche, Friedrich: *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Ford. Tatár Sándor. In: Athenaeum, 1992/3. 3-15.

Második lépésben az idegrendszer szolgáltatja információk alapján egy kognitív rendszert konstruál a megismerő elme, melyet, éppen az első lépésben leírt jellemvonásokból következően, nem lehet a „külső” bemeneti oldallal megfeleltetni. Ám harmadik mozzanatként mégis ezt teszi az ember, vagyis a kognitív világmodellt rávetíti a külvilág meghatározhatatlan és közvetlenül elérhetetlen impulzusaira, mely azokat egyáltalán nem biztos, hogy jellemzi. Pontosabban: nem tudhatjuk, hogy jellemzi-e, vagy sem. E visszafordítás révén a „külvilági” ok okozattá válik, s ami eddig okozat volt, vagyis a kognitív világmodell, az lesz a külső létének okává. Mindez az ok elvének „téves és jogosulatlan alkalmazása”: „Azokat a fogalmakat, amelyek csupán érzékelésünknek köszönhetik létrejöttüket, a dolgok belső lényegének tekintjük: ráfognak a jelenségekre, hogy az *okuk* az, ami pedig csupán következményük. Az absztraktumok azt a látszatot keltik, mintha *ők* lennének az a lényeg, amely a tulajdonságokat létrehozza, miközben csak ama tulajdonságok következtében nyernek általunk képszerű létet.”² Vagy a Nietzsche értelmű de Man szavaival: fény derül arra, „hogy amit objektív külső oknak tartottunk, az nem más, mint egy belső okozat eredménye. Amit oknak gondoltunk, az valójában egy okozat okozata, amit pedig okozatnak véltünk, az úgy funkcionál, mint saját okozójának oka.”³

Ugyanakkor Nietzsche az ok és okozat felcserélődését, a helyettesítés és visszafordítás egész folyamatát nyelvi jelenségként fogja fel. Meglátása szerint a nyelv az a közeg, ahol a bináris ellentétek felcserélődése végbe megy, vagyis az okozatnak az okkal történő helyettesítése, a későbbinek az utóbbival, miszerint a lineáris időrendben később lezajló világkonstruálás, világ-projekció elsődlegessé lesz a percepcióhoz képest. A világnak és megismerhetőségének kérdése és ezzel összefüggően a nyelven kívüli abszolút igazság létének megkérdőjelezése így nyelvi problémává válik, ugyanis a nyelv az a közeg, ahol az ember – a névadás aktusával – az illúziórikus igazság első törvényeit kijelöli.⁴

Nietzsche nyelvkritikájának támadása elsősorban a szó szerinti jelentéseket abszolutizáló nyelvfelfogások ellen irányult, melyek teóriáikat arra az elképzelésre alapozzák, hogy léteznek kontextustól független, rögzített jelentések, és hogy ezek létét egy nyelven kívüli referenciabázis szavatolja. Ezzel szemben Nietzsche – a fentebb vázolt okokból következően – a nyelv alapvetően figurális, retorikai

² Nietzsche, Friedrich: *Retorika*. Ford. Farkas Zsolt. In: *Az irodalom elméletei IV*. Szerk. Thomka Beáta. Jelenkor, Pécs, 1997. 48-9.

³ de Man, Paul. *A trópusok retorikája (Nietzsche)*. Ford. Vástyán Rita. In: *Helikon*, 1994/1-2. 39.

⁴ Nietzsche, Friedrich. *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Ford. Tatár Sándor. In: *Athenaeum*, 1992/3. 5.

jellemvonásaira hívja fel a figyelmet, vagyis arra, hogy „a nyelv maga szintisztán retorikai fogások eredménye.”⁵ Az utóbbi állításból is kiolvasható, hogy Nietzsche az ún. klasszikus retorikaelméletekhez képest más szintre helyezte a nyelv retorikusságának problémáját. Az arisztotelészi poétikára visszavezethető elképzelések ugyanis a figurális jelenségeket, elsősorban a metaforát olyan díszítő elemnek tekintik, mely a hétköznapi nyelvtől eltér, és tartalmában nem oly egyértelmű, mint a szó szerinti nyelv. A figurális nyelv célja pedig, hogy olyan retorikai hatásokat (pl. meggyőzés, gyönyörködtetés stb.) váltson ki, melyekre a szó szerinti nyelvhasználat nem képes.⁶ Azaz: a retorikusság a szó szerinti jelentésekre épül rá, ahhoz képest egy járulékos jellemvonás. Nietzsche felfogásában azonban a szó szerinti is „retorikai fogások eredményeként” jelenik meg, vagyis a nyelv *alapvető* jellemvonásának tekinti a retoricitást. E gondolat, miszerint a trópus „a nyelvnek nem származtatott, marginális vagy torzult formája, hanem par excellence nyelvi paradigma”⁷, a dekonstrukció elméleti munkáiban talál visszhangra. A nyelvnek e jellemvonása természetesen nemcsak a hétköznapi, hanem a tudományos és filozófiai nyelvhasználatot is érinti.⁸ A tudományos érvelés fontos mozzanata az „objektív tapasztalatra” alapozott megfigyelés, ám a fent vázolt gondolatmenetből következik, hogy az „objektív tapasztalat” mindig egy kognitív rendszer interpretációjában jelenik meg, és ennyiben szubjektív. Azaz: az objektív és szubjektív nem választható el egymástól, szembenállásuk érvénytelenítődik. Az a tudományos beszédmód, mely a megismerésnek ezen (nyelvben tetten érhető) jellemvonását nem veszi figyelembe, reflektálatlanul „összekeveri az oksági összefüggéseket a matematikai viszonyokkal, vagy a voltaképpeni empirikus tényeket az elméleti magyarázó eszményekkel.”⁹ Összefoglalva: az a nyelvhasználat, mely saját jelentésbázisát és meggyőző erejét egy nyelvtől független és megismerhető világra alapozza, eltekint az emberi megismerés áthelyezésekre, felcserélésekre, átfordításokra épülő tropológiai működésmódjától. Vagyis attól,

⁵ Nietzsche, Friedrich: *Retorika*. Ford. Farkas Zsolt. In: *Az irodalom elméletei IV*. Szerk. Thomka Beáta. Jelenkor, Pécs, 1997. 21.

⁶ Arisztotelész. *Poétika*. Ford. Sarkady János. Budapest, Magyar Helikon, 1963. 58.

⁷ de Man, Paul. *A trópusok retorikája (Nietzsche)*. Ford. Vástyán Rita. In: Helikon, 1994/1-2. 37.

⁸ Az utóbbi szisztematikus retorikai vizsgálatát hajtja végre például Jacques Derrida *A Fehér mitológia (A metafora a filozófiai szövegben)* című munkájában. Ford. Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán. In: *Az irodalom elméletei V*. Szerk. Thomka Beáta. Jelenkor, Pécs, 1997. 5-102.

⁹ Berggren, Douglas. *A mítosztól a metaforáig*. Ford. Kálmán C. György. In: Helikon, 1990/4. 396.

hogy az „objektív külső”-nek megfeleltetett nyelvi világ teljes egészében retorikai fogások eredménye. A kérdés a továbbiakban a következő: melyek azok a „retorikai fogások”, alakzatok, melyek az emberi megismerést jellemzik?

Nietzsche, mikor a nyelv abszolút igazságot hordozó és valóságtükröző szerepeinek lehetetlensége mellett érvel, legelőször is az érzékelés *metaforikus* voltára mutat rá: „Egy ideg inger, először képpé alakítva! Első metafora. Majd hangokkal adjuk vissza a képet! Második metafora. S mindannyiszor teljes átugrása ama szféra határainak, amelyben az imént tartózkodtunk, egy teljesen új s más szféra kellős közepébe.”¹⁰ A szférák fizikailag nem érintkeznek egymással, hanem csak az elme közvetítése által kerülnek hasonlósági¹¹ relációba, azaz nem (érintkezésen alapuló) metonimikus, hanem metaforikus¹² viszonyt képeznek.¹³

A „első metafora” fogalmát Nietzsche másképpen „primitív metaforának” nevezi, és a nyelv létrejöttének (teremtésének) első lépéseként határozza meg. Második lépésben pedig – teoretikusan feltételezve, hogy ezek a lépések elválaszthatók - a szemléleti metaforáknak („első metafora”) fogalommal válását, sémává desztillálását írja le:

„Minden fogalom a nem-azonos azonossá-tétele révén keletkezik. Amilyen bizonyos, hogy két falevél soha nem tökéletesen egyforma, ugyanolyan biztos, hogy a levél fogalma az individuális sajátosságok tetszőleges figyelmen kívül hagyása, a különbségek elfelejtése útján állott elő, és [megszilárdulása, szó-, ill. fogalomtárunk részévé válása óta] immár azt a gondolatot ébreszti, hogy a természetben az egyes leveleken kívül létezne még valami, nevezetesen „a levél” afféle ősfomaként,

¹⁰ Nietzsche, Friedrich: *Retorika*. Ford. Farkas Zsolt. In: *Az irodalom elméletei IV*. Szerk. Thomka Beáta. Jelenkor, Pécs, 1997. 6.

¹¹ E hasonlóság alapja, Nietzsche szerint, az elme cselvetése (vagy másképpen: önvédelmi funkciója). Ennek részletesebb kifejtését ld. alább.

¹² Vö. „Úgy hisszük, hogy magukról a dolgokról tudunk valamit, amikor fákról, színekről, hóról és virágokról beszélünk, pedig semmi egyébünk nincs, mint a dolgok metaforái, amelyek azok eredendő lényegének a legkevésbé sem felelnek meg.” Ua. 6.

¹³ Kérdéses lehet persze, hogy mit jelentenek a „kép” és a „hang” fogalmak. Az idézet egy „külvilági” inger nyelvvé válását írja le, pontosabban: a „nyelvteremtés” folyamatát. Ennek megfelelően a „kép” jelenthet elmebeli (nem nyelvi természetű) képet, illetve a saussure-i értelemben vett nyelvet. Az utóbbi esetben a „hang” volna a (saussure-i) parole, az előbbiben pedig a „hang” a nyelv, melynek jelentésbázisát egy kognitív (képi) rendszer szolgáltatná. Ám akár egyik, akár másik értelmezést fogadjuk el, a szférák viszonyának metaforikus volta ettől függetlenül is érvényben marad.

amelynek mintájára a többi levelet szótták, rajzolták, karéjozták, fodrozták és festették volna, csak éppen ügyetlen kezek, így aztán egyik példány sem pontos és hív mása az eredeti ősfornának.”¹⁴

Valójában ezen a szinten lehetünk tanúi a tényleges nyelv létrejöttének, hiszen e második lépésben válnak a „közvetlen szemléleti” (primitív) metaforák fogalmakká és szavakká. Ennek megfelelően a metaforicitás első szintje, bár működés módját tekintve tropikus, végeredményként képi (nem-nyelvi), feltehetőleg kognitív entitásokat hoz létre, melyek egy újabb metaforikus (szféraközi) áttétellel szavakká, fogalmakká válnak. E fogalmak rendszerbe szerveződve olyan „piramisforma” birodalmat eredményeznek, melyben „a különböző kasztok és fokozatok a helyükre kerülnek”, és megteremtődik egy törvények, privilégiumok, alárendelések és gondosan megvont határok alkotta új világ, „mely úgy állítatik szembe az első benyomások érzékletes világával, mint az állandóbb, általánosabb, ismerősebb, emberibb, következésképp a mérvadó és imperatívikus világ.”¹⁵ Mindennek alapja a primitív, szemléleti metaforavilágról való megfeledezés, az individuális sokszínűségnek az elhanyagolása és a fogalmak rubrikáira vonatkozó használati szabályok/törvények maradéktalan betartása. A fogalmak építményének védelmezője, „megerősítője, tisztogatója” és szakadatlan foltozatója, az értelem embere, a tudós, aki védelmet talál e „bástya árnyékában”, míg az intuíció embere, a művész, szüntelenül összezavarja a fogalmak celláit, akképpen, hogy „új [név-] átviteleket, metaforákat, metonímiákat teremt, minden módon azon van, hogy az ember létező nappali világát olyan tarkán, szabálytalanul, szeszélyes-összefüggéstelenül és csábítóan jelenítse meg az új meg új alakban, amilyen az álom világa.”¹⁶ Ezek a névátvitelek a fogalmi rend alapját adó elsődleges (primitív) és másodlagos metaforákhoz képest harmadlagosnak tekinthetők – legalábbis egy lineáris időmodellt követve. A metaforicitásnak ez az a szintje, melyet a szó szerinti jelentéseket alapul vevő klasszikus metaforaelméletek vizsgálnak, előfeltevésük pedig, hogy a fogalmak rendszere nem elválasztható a szavak tulajdonképpeni, azaz szó szerinti jelentésétől.

Visszatérve azonban eredeti kérdésünkhöz, mely az emberi megismerés retorikai alakzataira vonatkozott, vizsgálatunk tárgya a továbbiakban a metaforicitás

¹⁴ Nietzsche, Friedrich. *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Ford. Tatár Sándor. In: Athenaeum, 1992/3. 6-7

¹⁵ Ua. 8.

¹⁶ Ua. 12.

első két szintjére korlátozódik, hiszen – a fentebb már vázoltak szerint – ezekben a trópusokban érhető tetten a külvilág ingereit alapul vevő nyelvi univerzum létrejötte.

Talán meggondolatlanságnak tűnik, a *metaforikus* szintekkel kapcsolatban feltenni a „milyen alakzat?” kérdését, hiszen a válasz nyilvánvaló: metaforikus. Első megközelítésben valóban megkérdőjelezhetetlennek látszik, hogy Nietzsche a metaforát tekinti a megismerés elsődleges és kizárólagos alakzatának, hiszen a megismerés szintjeit, azaz a „szférák” viszonyát (elsődleges és másodlagos) metaforikus relációkként írja le. Továbbá *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* című tanulmányában több helyütt hangsúlyozza, hogy: „semmi egyebünk nincs, mint a dolgok metaforái”, illetve, hogy a fogalmak sem mások, mint metaforák maradványai, az igazságok pedig „metaforák, amelyek megkopván elveszítették érzéki erejüket, képüket vesztett pénzérmék, amelyek egyszerű fémek csupán, s nem csengő pénzdarabok.”¹⁷ (kiem. S. M.) Ugyanakkor éppen az igazság imént idézett meghatározásakor egy másik alakzatot is említ Nietzsche, mégpedig a metonímiát:

„Mi tehát az igazság? Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege, azaz röviden: emberi viszonylatok összessége, melyeket valaha poetikusan és retorikusan felfokoztak, felékesítettek és átvitt értelemmel ruháztak föl, s amely utóbb a hosszú használat folytán szilárdnak, kanonikusnak és kötelezőnek tűnt föl egy-egy nép előtt: az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtettük, hogy illúziók”¹⁸

Tovább bonyolíthatja a helyzetet, hogy a *Retorikában* a megismerés alakzatainak leírásakor a metafora és a metonímia mellett a szinekdoché is megjelenik. Mivel az „érezékelés a dolgok helyett csak egy jegyet fog fel”¹⁹, írja Nietzsche, vagyis az egész helyett egy részletet, ezért megkerülhetetlennek látszik a rész-egész viszonyon alapuló szinekdoché alakzata. Érdemes szemügyre venni az állítás előfeltételeit, miszerint a külvilág dolgaihoz nem, ám azok *tulajdonságjegyei*hez valamilyen módon mégiscsak hozzáférhetünk. Ez ellentmondásban látszik állni azzal a – pár sorral - korábbi szövegrészlettel, hogy: a „nyelvképző ember nem dolgokat vagy folyamatokat fog fel, hanem *ingereket*”²⁰. Az ingerközvetítés mechanizmusa révén

¹⁷ Ua. 7.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Nietzsche, Friedrich: *Retorika*. Ford. Farkas Zsolt. In: *Az irodalom elméletei IV*. Szerk. Thomka Beáta. Jelenkor, Pécs, 1997. 21.

²⁰ Uo.

azonban mindig csak a percepció által interpretált jelekkel találkozhatunk, és a bemenet igazi természetét nem áll módunkban felderíteni, ebből következően a dolgok „eredeti” tulajdonságait sem. Vagyis a „rejtélyes X, a Ding an sich” számunkra mindig hozzáférhetetlen és definiálhatatlan.

Az ellentmondás azonban fenn áll, hiszen a megismerés szinekdochikus alakzata azt implikálja, hogy a külvilág *részleteit* mégis csak meg tudjuk ragadni, míg az érzékelés ingerek általi közvetettsége (vö. primitív metaforák) éppen ezt látszik tagadni.

Nietzsche a szinekdoché alakzatára példaként a kígyó különböző elnevezéseit említi. A görögök 'csillogó tekintetű'-ként, a latin emberek 'összehúzó'-ként, a héberek pedig 'sziszegő', 'tekergő', 'csavarodó' vagy 'csúszó'-ként jelölik nyelvükben a kígyót. Azaz: egy-egy résztulajdonságát kiemelve nevezik el az állatot. Ugyanakkor egy *tulajdonságjegy* kiemelése nem a „külvilág”-ba történő behatolásként, hanem – Nietzsche szavaival - a szemléleti metaforák sémává desztillálásaként írható le, vagyis a fogalomalkotás nyelven belüli folyamataként. Az újra és újra megjelenő inger-kép (kígyó) individuális sajátosságainak tetszőleges figyelmen kívül hagyása (pl. bőrminta stb.) és mások előtérbe helyezése (sziszeg, csúszik stb.) létrehozzák a kígyót mint fogalmat, és ez, Nietzsche szerint, a metaforicitás második szintjén zajlik (vö. második metafora). Mindemellett az előtérbe kerülő tulajdonságok már meglévő nyelvi fogalmakhoz kapcsolódnak: 'összehúzó', 'csúszó', 'sziszegő', 'tekergő' stb., ami azt jelenti, hogy az így leírt megnevezési folyamat a fogalmi rubrikák közti jelentésátvitelen alapul. Ez pedig a metaforicitás *harmadik* szintje, ahol a már meglévő fogalmi renden belül a tulajdonságok hasonlóság alapján történő felcserélése vagy helyettesítése zajlik. Röviden összefoglalva: az érzékelés szinekdochéja nem egy objektív, egészséges világ *részleteinek*, esetleges *jellemvonásainak* megismerhetőségét állítja, hanem egy kognitív kép fogalomná desztillálásának folyamatát írja le. (Kérdéses persze, hogy a kognitív és a nyelvi struktúrák mennyiben választhatók el egymástól, de erre a problémára később még visszatérek.) Ebből következően az érzékelés szinekdochéja elsősorban a metaforicitás harmadik szintjéhez köthető, hiszen a sémává desztillált fogalomnak (kognitív képnek?) az elnevezése olyan más fogalmak (jelentésátvitele) alapján történik, melyek stabil elemei a már meglévő fogalmi rendnek. Újabb gondolatmeneten belüli ellentmondás: a szinekdoché alakzatának a metaforicitás szintje vagyis a metaforikus működésmódú alakzatok alá történő besorolása. Az ellentmondás azonban látszólagos, hiszen a metaforikus működésmódok 'harmadik'-ként meghatározott csoportja részhalmaza mindazon alakzatoknak, melyek a fogalmi rend rubrikáit és celláit rendezik át, zavarják össze új és új (név)átvitelekkel. És ebben az értelemben az érzékelés szinekdochéja, vagy

helyesebben: a megnevezés szinekdochéja egy szinten áll azokkal a metaforákkal, melyek a fogalmak építményén hajtanak végre műveleteket, és amelyeket mindezidáig, Nietzsche felosztását alapul véve, a metaforikusság harmadik szintjének neveztünk. Ezeknek az alakzatoknak pedig nem a „külvilággal”, hanem a nyelv fogalmi rendjével van dolguk.

Mi a helyzet azonban az ún. első metaforákkal, a metaforicitás első szintjével? Valóban csak metaforikus működésmódot mutat a megismerésnek ez a mozzanata?

Talán érdemes kiindulni az alakzat összetevőinek vizsgálatából. Nietzsche – a korábban már idézett szövegrészletben – azt írja, hogy az első metafora egy idegínger képpé alakításából jön létre, és ez azért metaforikus folyamat, mert e két mindentől különböző szféra nem kauzális (metonimikus), hanem *esztétikai* viszonyban áll egymással. Néhány oldallal később, objektum és szubjektum relációjának meghatározásakor, némiképp általánosabban megfogalmazva e gondolat: „két olyan, mindentől különböző szféra között, mint amilyen a szubjektum és az objektum, nincs kauzalitás [...], hanem mindössze *esztétikai* viszony lehet”²¹. Nietzsche ezen utóbbi gondolatát alapul véve, és az előbbit egy kissé megmásítva a továbbiakban az elsődleges metafora összetevőinek egyfelől a „rejtélyes X”-et, a „Ding an Sich”-et, másfelől pedig azt a kognitív képet tekintem, amely a külvilág ingereinek hatására az ember elméjében létre jön.

Első kérdés: valóban nincsen kauzális, ok-okozati viszony a „rejtélyes X” és az elmében létrejövő struktúrák közt? Másképpen: nem érintkezik-e valamiképpen ez a két szféra egymással? E kérdés elhibázottsága magában rejti a válasz lehetetlenségének feltételeit is. A viszonyra rákérdezés ugyanis azt előfeltételezi, hogy a viszonyban állók megismerhetőek volnának, ám a „rejtélyes X” esetében éppen nem ez a helyzet. Egy idegínger elmebeli megjelenéséből következtetünk vissza a (külvilági) bemenetre, és e megfordítottságból következően nem állíthatjuk biztosan, hogy volt külső oka az inger létrejöttének, de azt sem, hogy nem volt. Amit állíthatunk, az csupán annyi, hogy nem tudjuk, volt-e külső oka vagy sem. Ebben az értelemben a kauzalitásra alapozott metonimikus viszony végképpen megkérdőjeleződik, és továbbra sem áll a rendelkezésünkre más, mint a dolgok metaforái, melyek nem bizonyítják, de nem is tagadják a dolgok létét.

Látható, hogy a megjelenő kognitív kép alapján következtetünk vissza a bemeneti oldalra, a „rejtélyes X”-re, úgy, hogy az elme az inger impulzusok által meghatározott kognitív egészlegességeket, összefüggésrendszereket vetíti vissza a

²¹ Nietzsche, Friedrich. *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Ford. Tatár Sándor. In: Athenaeum, 1992/3. 10.

„külvilágra”. E megfordítási folyamat – melyről a dolgozat elején már részletesebben szóltam – az ok és okozat felcserélését jelenti, hiszen az okozatból (kimenet) következtetünk az okra (bemenet), és így az ok okozattá, az okozat pedig okká válik. Ez pedig Nietzsche terminológiájában nem más alakzatot takar, mint a metonímiát, vagyis az ok és okozat felcserélését.²² Ugyanakkor ez a metonimikus megfordítás az időrendet sem hagyja érintetlenül, hiszen a megismerés metaforáinak, vagy másképpen: a „dolgok metaforái”-nak létrejötte mindig utólagos az ismeretlen, elérhetetlen, rejtélyes stb. dologhoz képest. Ám az ok-okozat metonimikus megfordításának következtében az előzetesség és utólagosság, az előtte és utána kategóriái is egymással felcserélhetővé válnak. Nietzsche először azt állítja, hogy a „rejtélyes X” entitásai helyett csak a dolgok metaforái állnak rendelkezésünkre, majd pedig egy metonimikus megfordítással érvényteleníti a megismerés metaforáinak időrendjét; ezzel a „megismerés metaforájának az érzékelés metonímiájává történő” dekonstrukcióját hajtja végre.²³ E dekonstruktív lépés persze nem jelenti a megismerés metaforáitól való végleges megszabadulást, hanem inkább a két alakzat (metonímia, metafora) együttes létezését. Hiszen ahhoz, hogy a megismerés metaforája létrejöhessen, metonimikusan fel kell cserélni az okot az okozattal (ingerületről következtetünk az inger okára), illetve ahhoz, hogy a metonimikus megfordítás létrejöhessen, meg kell alkotni a „külső” ok alakzatát, vagyis a dolog metaforáját. Metaforikus felfedezés és metonimikus alkotás (projektálás) tehát olyan szinkron aktusok, melyek elválaszthatatlanok egymástól, vagy legalábbis érvénytelenítik az előtte és utána fogalmak szembenállását.

Paul de Man

Paul de Man Nietzsche-elemzésének kiinduló tézise, hogy az imént vázolt metaforikus helyettesítések és metonimikus visszafordítások egész folyamata a nyelv közegében megy végbe, és e folyamatokra sincs egyéb pozícióból rálátásunk, mint amelyet a (meta)nyelv felkínál. Nietzsche az igazság eredetének, törvényeinek keresésekor jut el a nyelvhez, de Man vizsgálatainak pedig kiinduló pontja a nyelv, melyet a megismerés egyetlen és kizárólagos közegének tart. A megismerés alakzatait ennek megfelelően nem „szférák” közti átmenetekként kezeli, mint Nietzsche, hiszen vizsgálatai csupán egyetlen szférát érintenek, hanem a nyelvben lezajló helyettesítések és átfordítások eredményeként. A terminológiája a nyelvkritika fogalmaihoz igazodik, és így szóhasználatában a nonverbális, nyelv-

²² „a metonímia, az ok és az okozat felcserélése” Nietzsche, Friedrich. *Retorika*. 23.

²³ de Man, Paul. *A meggyőzés retorikája (Nietzsche)*. Ford. Fogarasi György. In: *Az olvasás allegóriái*. Ictus Kiadó és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. 170.

független „kint” olyan ’referencia bázissá’ alakul, mely bizonyos teóriákban a nyelvi jelentések meghatározásánál fontos szerepet kaphat. De Man kritikája azonban (Nietzschével megegyezően) éppen azon elméletek ellen irányul, melyek a nyelv fogalmi rendjét nem az alakzatok nyelven *belüli* forrásából, hanem a nyelvnek egy nyelven kívüli jelöléssel vagy jelentéssel való megfeleltetéséből eredeztetik. Megkérdőjelezi egy nyelv-független referencia bázis létét, és ezzel egyidejűleg a szó szerinti (vagy másképpen: tulajdonképpen) jelentések figurális jelentésekkel szembeni elsőbbségét is kétségbe vonja. Ugyanakkor: referenciális vonatkozás hiányában mi marad a megismerés számára? Nyilván, akárcsak Nietzschénél, a dolgok metaforái, vagy helyesebben: azok a metaforikus áttételek, melyek végül a fogalmak kialakulásához vezetnek.

De Man – és ebben is megegyezik Nietzschével – a fogalmak „feltalálását” két metaforikus transzformáció eredményének tekinti. Idevonatkozó elemzésének középpontjában Rousseau *Esszé a nyelvek eredetéről* című munkájának azon szakasza áll, melyben a szerző az *ember* fogalom létrejöttét meséli el rövid allegória formájában. A példa egy vadember találkozását írja le más vademberekkel, aki az ismeretlen vadembereket látva megijed. Ijedtében magánál nagyobbak és erősebbnek látja ezeket az embereket, és ezért az *óriások* nevet adja nekik. Később azonban újabb tapasztalatokat szerez ezekről a vademberekről, és rájön, hogy ezek az állítólagos óriások sem nem nagyobbak, sem nem erősebbek önála, és természetük nem felel meg annak a gondolatnak, melyet először az óriás szóhoz társított. Feltalál hát egy másik nevet arra, ami benne és bennük közös, például azt a nevet, hogy *ember*, az óriás nevet pedig meghagyja ama hamis tárgy számára, amelytől illúziójában megriadt.²⁴

A fenti példa értelmezése a következő. A megismerés első metaforája akkor jön létre, mikor a vadember a más embereket óriásoknak nevezi. A „belső” félelemérzést vetíti a „külső” tulajdonságokra, és ezért tűnnek számára óriásnak az ismeretlen emberek. Mindez egy metafora segítségével történik (a másik ember óriásnak nevezésével), egy helyettesítésen alapuló retorikai alakzattal, mikor az „én félek” helyett, azt mondja az ijedt vadember, hogy „ő óriás”. Ezen állítás igazsága objektív nézőpontból kétségbe vonható, hiszen a másik ember tulajdonképpen cseppet sem magasabb, szubjektíven nézve azonban őszintének tekinthetők, ugyanis a megrémült szubjektum szemében magasabbnak látszik. Vagyis: az állítás ugyan lehet, hogy téves, de nem hazugság. „Helyesen >>fejezi ki<< a belső élményt. A metafora vak, de nem azért, mert elferdíti az objektív tényeket, hanem mert

²⁴ Rousseaut idézi Paul de Man: *Metafora (Második értekezés)*. Ford. Fogarasi György. In: Az olvasás allegóriái. Ictus Kiadó és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. 202.

bizonyosnak mutat valamit, ami valójában csak pusztán lehetőség.”²⁵ Lehet, hogy veszélyesek, és leütik az ismeretekre vágyó vadembert, de lehet, hogy nem. Azzal, hogy óriásnak nevezi őket, tényé merevíti azon érzését, mely valójában csak egy feltevés, egy fikció, vagyis – de Man szavaival - egy figurális állapot. Az „óriás” metaforának valójában a ’félelem’ a tulajdonképpeni (szó szerinti) jelentése, ez a jelentés azonban nem igazán tulajdonképpeni:

„egy olyan állapotra utal, melyben állandó bizonytalanságban lebegünk egy szó szerinti világ közt, melyben jelentés és a természet megegyezik, és egy figurális világ közt, melyben ez a megfelelés már nem tételeződik *a priori* módon. A metafora tévedés, mert hisz – vagy úgy tesz, mintha hinne – saját referenciális jelentésében [...] elsiklik az általa konnotált létező természetében rejlő fikcionális, textuális mozzanat fölött. Olyan világot feltételez, melyben a szövegeken belüli és szövegeken kívüli események – a nyelv szó szerinti és figurális formái – megkülönböztethetők egymástól, s ahol a szó szerinti és a figurális elkülöníthető, következőképpen felcserélhető és egymással helyettesíthető tulajdonságok. Ez persze tévedés, bár elmondható, hogy egyetlen nyelv sem létezhetne e tévedés nélkül.”²⁶

A „külső” referencia nem alapozhatja többé meg a jelentéseket, amennyiben hozzáférni csak a megismerés metaforikus alakzatain keresztül lehetséges. A fogalomalkotás első lépésében egy elvakított alakzat jön létre (metafora), melynek a példa esetében végeredménye az „óriás” szó. A tényleges nyelv azonban nem a képzelet szülte „óriás” szót használja, hanem feltalálja helyette az „ember” fogalmi terminust. Vagyis a fogalomalkotás kettős folyamat, először is egy vad, spontán metaforából áll, mely bizonyos fokig aberráns, ám ez az aberráció nem szándékos, hiszen semmilyen formában nem fonódik össze a szubjektum érdekeivel. A torzulás kizárólag a nyelv formális, retorikai potenciáljából ered. Ugyanez nem mondható el viszont a második fázisról. Az „ember” szó kialakulásához ugyanis mennyiségi összehasonlításokra, tapasztalati összegzésekre van szükség, hogy rájöjjön a vadember, ezek az állítólagos óriások sem nem nagyobbak, sem nem erősebbek önála. Ebben a folyamatban fontos szerepet játszik a *szám* fogalma, mely alapján a vadember az összehasonlításokat végrehajtja, azaz egy már meglévő fogalmat („szám”) használ az „ember” fogalom létrehozására. De Man szerint, e jellemvonás válik az aberráció második szintjének alapjává: „a számot úgy használják, mintha a

²⁵ Ua. 204.

²⁶ Ua. 205.

dolog szó szerinti tulajdonsága volna, mely valóban hozzájuk tartozik, pedig igazából nem több, mint újabb fogalmi metafora, melynek semmiféle objektív érvénye sincs, és ki van téve a metaforákat alkotó torzulásoknak.”²⁷ Az ember fogalmát a megismerő szubjektum tehát egy másik fogalom segítségével találja fel, mely maga is illuzórikus. Az ember fogalom ennél fogva kétszeresen is metaforikus: „első lépcsőben ama szenvedélyes tévedés vak pillanata alkotja, mely az >>óriás<< szóhoz vezet, azután pedig ama szándékos tévedés pillanata, mely a számot használja fel, hogy értelmetlenül szelídítse az eredeti vad metaforát”.²⁸ E kétszeres metaforikus áttétel hozza létre a fogalmi nyelvet, mely eredetéből adódóan nem más, mint egy tévedés (első metafora) és egy „hazugság” (második metafora) eredménye. A *Szemiotológia és retorika* című tanulmányában de Man ezt a mozgást, másképpen: fogalom-feltalálási folyamatot, a retorikától a grammatika felé történő átmenetként írja le.²⁹ A „mozgás”, „folyamat” és „átmenet” szavak természetesen szintén metaforák, melyek a szó szerinti (grammatikai) és a figurális (retorikai) közti választóvonal meghúzásának lehetetlenségét hivatottak elleplezni. A fogalmi nyelv ugyanis képtelennek mutatkozik a különbségtételre szó szerinti referencia és figurális konnotáció tekintetében. Az első metafora példáján látható volt, hogy annak jelentése, a ’félelem’ egy olyan állapotra utal, amely csupán pusztán lehetőség. Az is elképzelhető, hogy valóban gonoszak a vademberek, azaz gyilkolni képes *óriások*, de az is elképzelhető, hogy barátságosak, és nem akarnak bántani senkit. E kettősség bizonytalanságát hordozza az „óriás” metafora. Nem lehet róla egyértelműen kijelenteni, hogy tényről közöl, sem azt, hogy fikciót. A szó szerinti nyelv, melynek alapját adja az első metaforikus áttétel, mindig magában foglalja a fogalomalkotás e fázisának eldönthetetlenségét és bizonytalanságát. Természetesen egy adott közösség nyelvi jelentésekre vonatkozó (interszubjektív) megegyezése vagy egy szöveg keretei közt érvényesülő szabályrendszer háttérbe szoríthatja a nyelv alapvető vakságát, vagyis a szó szerinti és a figurális közti határvonal hiányát, ám megszüntetni képtelen, mivel az éppen saját nyelv vagy szöveg voltaként likvidálásával volna egyenértékű.

Végezetül vegyük szemügyre Nietzsche és de Man elképzeléseinek hasonlóságait és eltéréseit!

²⁷ Ua. 209.

²⁸ Uo.

²⁹ de Man, Paul. *Szemiotológia és retorika*. Ford. Orsós László Jakab. In: *Szöveg és interpretáció*. Szerk. Bacsó Béla. Cserépfalvi Könyvkiadó, (kiadás helyének és idejének jelölése nélkül). 120.

Nietzsche, de Man

Mindkét elméletíró megegyezik abban, hogy a fogalmi nyelv rendszerének kialakulását két „lépcsőben” látja megvalósulni, és nem különböznek abban sem, hogy ezen áttételek működés módját alapvetően metaforikusnak vélik. A megismerés szempontjából ennek következménye, hogy a „külső” világhoz közvetlenül nem lehet hozzáférésünk, ehelyett csak a dolgok metaforáival találkozhatunk. Lényeges eltérés azonban, hogy miképpen vélekedik Nietzsche, illetve de Man a „dolgok metaforáinak” létrejöttéről.

Nietzsche az első metafora átalakító szerepét abban látja, hogy egy ideg ingert képpé transzformál. A *kép* természetéről pontosabb eligazítást nem kapunk a szerzőtől, ám feltételezhető, hogy kognitív, nyelven kívüli entitásról lehet szó, hiszen a nyelvi fogalmak csupán a második lépcsőben alakulnak ki, mikor a szemléleti metaforákat (képeket) sémákká desztilláljuk. A nyelven kívüli, kognitív tartalmak szerepének fontosságát támaszthatja alá Nietzsche azon vélekedése is, miszerint kénytelenek vagyunk a dolgokat érzékelésünk *eleve adott* formáiban felfogni, és úgy tűnik, az eleve adott formák közt ott szerepel a szám törvénye is: „ha egyszer minden dolgot kénytelenek vagyunk érzékelésünknek emez [eleve adott] formáiban fölfogni, akkor a legkevésbé sem meglepő, hogy voltaképpen minden dologban csak éppen ezeket a formákat érzékeljük, minthogy kivétel nélkül alá kell legyenek vetve a Szám törvényeinek, és a legcsodálatosabb minden dologban a szám.”³⁰ Míg Nietzsche-nél a szám *képzetéről* van szó, mely inkább tűnik a kognitív érzékelési rendszer (eleve adott) részének, addig de Man egyértelműen a szám *fogalmáról* beszél, mely ugyanúgy származékos, illuzórikus és nyelvi természetű, mint például az „ember” fogalma, melynek alapjául szolgál. Nietzsche az első metafora kialakulása kapcsán így ír az ideg inger, és a kognitív kép viszonyáról:

„Magának az ideg ingernek a hatására kialakuló képhez való viszonya sem szükségszerű önmagában – ám ha ugyanaz a kép milliószor előhívódik, nemzedékek hosszú során át öröklődik, mígnem az egész emberiség számára mindenkor azonos hatásra és alkalommal jelenik meg, úgy végül olyan jelentésre tesz szert valamennyiünk szemében, mintha egyetlen lehetséges kép volna, s mintha az eredeti idegi ingernek a hozzá tapadó képpel való összefüggése szigorú oksági viszony

³⁰ Nietzsche, Friedrich. *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*. Ford. Tatár Sándor. In: Athenaeum, 1992/3. 11.

lenne; ahogy egy végtelenszer ismétlődő álmod is kétségkívül valóságként élnék át, és annak tartanánk.”³¹

A szövegrészlet alapján, úgy tűnik, az első metafora létrehoz egy képekből álló világot, mely megelőzi a tényleges fogalmi nyelvet. Fontos még, hogy a szigorú oksági viszony a sokadszor ismétlődő *inger* és a hatására sokadszor létrejövő *kép* között áll fenn. Vagyis az ok és okozat – fentebb már leírt – metonimikus visszafordítása, miszerint a belső képet projektálja az inger bemeneti oldalára, egy kognitív s nem nyelvi folyamat volna, mely inger és kép viszonyában játszódik le. Összefoglalva: Nietzsche-nél, mintha megjelenne és fontos szerepet kapna egy olyan kognitív rendszer, mely „megelőzi” a fogalmi nyelvet, sőt mintha ok és okozat metonimikus felcserélésének folyamata is ebben a közegetben játszódna le.

Látszólag de Mannál is tetten érhető a kognitív, nyelven kívüli mozzanat. Az első, vad, spontán metafora létrejöttékor, vagyis a példa alapján az „óriás” metafora születésekor egy *külső*, *látható* tulajdonság belső érzéssé alakításáról van szó. „A félelmet a külső és belső tulajdonságok esteleges összeegyeztethetlensége váltja ki.”³² A „külső”-höz szorosan kapcsolódik a ’látható tulajdonság’ fogalma, hiszen a „külső”-t valami módon (ez esetben látáson keresztül) érzékelni kell, és csak ily módon válhat „belső”-vé. De Man azonban nem mulasztja el hangsúlyozni, hogy a például szolgáló részlet narratív formája maga is metafora, mely a fogalomalkotás nyelvi folyamatát írja le.³³ Ebből következően metanyelv, mely a *nyelvről* és nem a *külső* vagy *belső* dolgokról beszél, hiszen azok, akár a példa, maguk is metaforák, melyek pusztán a kifejtés világossá tétele végett használatosak. A „külső” és „belső” ellentéte feloldódik a metafora szó szerinti és figurális világ közt lebegő bizonytalanságában. Tartalmi szinten eldöntetlen marad a két szféra viszonya, a viszonyt leíró vademberes példa pedig, metaforikus voltából adódóan, nem lépi át a nyelvi szféra határait. A példa kijelentéseiről állítani csupán annyit lehet, mint a vadember félelméről, hogy nem tudhatjuk, igazak-e, vagy sem.

Míg de Man számára a bizonytalanságot generáló metafora a megismerés legfontosabb alakzata, addig Nietzsche a – legalábbis a *Retorika* című

³¹ Ua. 10.

³² de Man, Paul. *Metafora (Második értekezés)*. Ford. Fogarasi György. In: *Az olvasás allegóriái*. Ictus Kiadó és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. 203.

³³ „A részlet narratív formája maga is metafora, melynek nem szabad félrevezetnie minket [...] A fogalomalkotás [...] nyelven belüli folyamat, egy olyan figurális metanyelv feltalálása, amely formálja és artikulálja a tiszta megnevezés végtelenül töredékes és alakatlan nyelvét. Amennyiben minden nyelv fogalmi természetű, annyiban minden nyelv mindig már a megnevezésről és nem a dolgokról beszél.” Ua. 206.

tanulmányában – a ok és okozat *téves* felcserélésére alapozott metonímia is fontos szerepet kap. Nietzsche idézett tanulmányaiban, mintha kísérletet tenne egy olyan kognitív, képi komponens leírására, mely a fogalmi nyelv létrejöttében és a megismerésben meghatározó szerepet játszik, és amely komponens ugyanakkor független volna a nyelv fogalmi rendjétől. E „kép”-eket mozgató struktúrához azonban csak a fogalmi nyelven keresztül férhetünk hozzá, és ennyiben sosem lehetnek függetlenek attól. Nyelvi megjelenésformája, melyen keresztül szóvá tesszük, nem vonhatja ki magát a fogalmi nyelv „aberrációi”, torzulásai alól. Másképpen: a fogalmi nyelvet létrehozó figurális mozzanatról csak figurálisan lehet beszélni. Nietzsche és de Man idézett munkáinak alapvető eltérése az a reflexív mozzanat, mely az elméleti szöveg ezen sajátosságára mutat rá. Nietzsche határozottan állítja a nyelv metonimikus tévedését, és ennyiben meg is ismétli azt, hiszen a tévedés állítása magában foglalja az igaz(ság) állításának lehetőségét.³⁴ Nem felszámolja, csupán megfordítja az igaz és hamis ellentétpárt, ám a „korábbi megfordítások sorozatához hozzáadott eggyel több >>fordulat<< vagy trópus nem szünteti meg a tévedésbe való átfordulást”.³⁵ Ezzel szemben de Man saját szövegének metaforikusságát nem mulasztja el hangsúlyozni, így állításait látszólag kivonja az igaz-hamis kategóriái alól. Vagy legalábbis utal arra a pillanatra, mikor, „pusztán a kifejtés világossá tétele végett”³⁶, a szó szerinti és a figurális világ közt lebegő metaforikus állítás lehetőségét a szöveg szó szerinti tényé változtatja.

Nietzsche dekonstrukciója látszólag olyan nyelvi területre vezet az értelmezőt, ahol még mindig érvényben vannak az igaz és a hamis kategóriái, és ahol a szó szerinti nyelvhasználat megkülönböztethető a metaforikustól. Egy ellentmondással azonban számolni kell: a nyelv alapvető retorikusságának állítását az igazság kimondásának igénye motiválja, miközben a szóban forgó Nietzsche-szövegek célja éppen az igazságok illuzórikus voltának leleplezése. Ugyanakkor a szövegek retorikai utasításainak következetes alkalmazása felszámolhatja az ellentmondást, mely ezáltal látszólagossá válik, hiszen ha a nyelvet szintisztán retorikai fogásoknak tekinti Nietzsche, akkor a fogalmi nyelv létrejöttéről szóló narratív struktúra sem igaz vagy hamis állításokat, hanem éppen igaz és hamis

³⁴ Legalábbis az ellentmondásmentességre alapozott logika szerint, melyet későbbi munkáiban támad Nietzsche. V.ö. Paul de Man: *A meggyőzés retorikája (Nietzsche)*. Ford. Fogarasi György. In: *Az olvasás allegóriái*. Ictus Kiadó és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. Különösen: 163-9.

³⁵ de Man, Paul. *A Trópusok retorikája (Nietzsche)*. Ford. Vástyán Rita. In: *Helikon*, 1994/1-2. 44.

³⁶ de Man, Paul. *Metafora (Második értekezés)*. Ford. Fogarasi György. In: *Az olvasás allegóriái*. Ictus Kiadó és JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. 209.

kérdésében dönteni képtelen retorikai alakzatokat tartalmaz. Az ellentmondás megszüntetése, mivel ez az állítások igazságértékének megkérdőjelezésével jár együtt, nem nélkülözi azt az önromboló, reflexív mozzanatot, mely az érvelés, a gondolatmenet lépéseit visszamenőleg érvényteleníti. A szöveg önrombolása azonban – írja de Man – „retorikai megfordítások egymást követő sorozatán keresztül vég nélkül áthelyeződik, és ezek a megfordítások ugyanannak az alakzatnak a végtelen ismétlése révén az önpusztítást az igazság és az igazság halála között hagyják függőben.”³⁷ De Man olvasatában jól látható, hogy mindez retorikai és nem tartalmi szinten zajlik, hiszen a retorikai értelmezés indíthatja el újra és újra azt a folyamatot, mely a tartalmi oldalon minduntalan a logika csapdáiba hullik. Tágabb értelemben e működésmód nem csak Nietzsche szóban forgó írásait jellemzi, hanem minden filozófiai diskurzust³⁸, beleértve de Man munkáit is. Utóbbi szerző annyiban talán mégis különbözik Nietzschétől, hogy egy újabb „átfordítást” hajt végre, mikor a Nietzsche-szöveg retorikájának önromboló potenciálját (a gondolat világossá tétele végett) a tartalmi oldalon igyekszik megjeleníteni. Ám – hogy éppen az ő szavait idézzem ismét – a korábbi megfordítások sorozatához hozzáadott eggyel több „fordulat” vagy alakzat nem szünteti meg a tévedésbe való átfordulást, és nem állítja vissza a dolgok helyes rendjét.³⁹ Ennek hiányában azonban másról nem lehet tudása a megismerő elmének, mint a dolgok metaforáiról és azok át- meg átrendeződő hatalmas seregéről.

³⁷ De Man, Paul. *A trópusok retorikája (Nietzsche)*. Ford. Vástyán Rita. In: Helikon, 1994/1-2. 45.

³⁸ vö. „a filozófiai szigor modellje éppen a tévedések allegóriája” (i.m. 47.)

³⁹ Ua. 44.